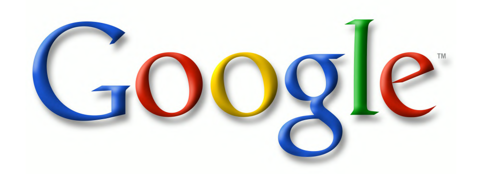
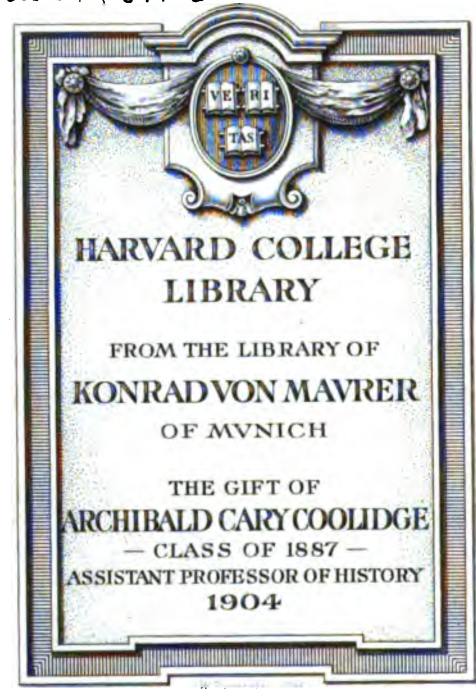
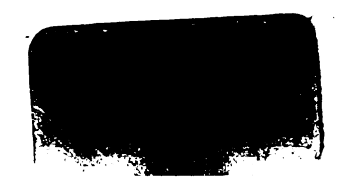





VE RI
TAS
HARVARD COLLEGE
LIBRARY
FROM THE LIBRARY OF
KONRAD VON MAVRER
OF MVNICH
THE GIFT OF
ARCHIBALD CARY COOLIDGE
— CLASS OF 1887 —
ASSISTANT PROFESSOR OF HISTORY
1904





Hegel's Ansichten

über

Erziehung und Unterricht.

In drei Theilen.

Als Fermente für wissenschaftliche Pädagogik,

sowie zur Belehrung und Anregung

für gebildete Eltern und Lehrer aller Art,

aus

Hegel's sämmtlichen Schriften

gesammelt und systematisch geordnet

von

Dr. Gustav Thaulow,
Professor an der Universität zu Kiel.

Zweiter Theil.

Zur Geschichte der Erziehung.

Zweite Abtheilung.

Kiel,
Akademische Buchhandlung.
1854.

„Ihm ging's aber wie Spinoza, die Meisten warfen ihn in den Winkel. Die ihn studirten, hatten anfangs Widerwillen, aber Muth dazu, diesen zu überwinden und erhielten Aufklärung und Erkenntnisse."

Daub über Hegel in seiner Anthropologie. p. 182.

Des zweiten Theiles

Zweite Abtheilung.

Zur Geschichte der Erziehung in der römischen und christlich-germanischen Welt.

Vorwort.

Man ist so sehr gewohnt, die griechische und römische Welt unter der Vorstellung und dem Namen der klassischen Welt als Eine zu betrachten. Diese Auffassung wird aber durch Hegel vernichtet. Was das Klassische betrifft, so ist die römische Welt nur Nachahmung der griechischen und könnte vielleicht entbehrt werden.

Die unvergängliche Bedeutung der römischen Welt setzt Hegel in zweierlei, in ein Positives und besonders in ein Negatives.

Das Positive ist die Ausbildung des Privatrechts. Diese grosse Schöpfung wird, mit Ausnahme der Juristen von Fach, im Allgemeinen viel zu wenig erkannt und gewürdigt, und sie verdient gar sehr das Interesse eines jeden Gebildeten. „Wir haben früher gesehen, wie im Orient an sich sittliche und moralische Verhältnisse zu Rechtsgeboten gemacht wurden; selbst bei den Griechen war die Sitte zugleich juristisches Recht und eben darum war die Verfassung von Sitte und Gesetz ganz abhängig und hatte noch nicht die Festigkeit in sich gegen das wandelbare Innere und die particuläre Subjectivität. Die Römer haben nun diese grosse Trennung vollbracht und ein Rechtsprincip erfunden, das

äusserlich, d. h. gesinnungslos und gemüthlos ist. Sie sind ein Opfer gewesen, die darin gelebt, aber für Andere haben sie eben damit die Freiheit des Geistes gewonnen, nemlich die innere Freiheit, die dadurch von jenem Gebiete des Endlichen und Aeusserlichen frei geworden ist. Geist, Gemüth, Gesinnung, Religion haben nun nicht mehr zu befürchten, mit jenem abstract juristischen Verstande verwickelt zu werden."

Für diese hohe und in unser ganzes Leben so eingreifende Bedeutung des juristischen Rechts wird das gebildete Bewusstseyn Interesse gewinnen, wenn es länger dabei verweilt, und diess ist der eine wesentliche Gesichtspunkt, um den sich die philosophische Betrachtung der römischen Welt dreht. Er fällt mit den Grundeigenschaften des römischen Volkes, also mit dem vorzugsweise an ihm erscheinenden sogenannten Verstande, mit seiner militärischen Disciplin und militärischen Erziehung, zusammen, und es würde ein höchst überflüssiges Unternehmen seyn, in den Geist des römischen Volkes und dessen Erziehung eindringen zu wollen, ohne ein Verstehen dessen, warum grade dieses Volk das Privatrecht schuf und zu schaffen bestimmt war. Wenn Jemand, der die römische Welt vom Gesichtspunkte der Erziehung aus betrachtet, nothwendig auf das abstracte formelle Recht, als die Quelle derselben, zurückgehen muss, so ist es eben so gewiss, dass Jemand, welcher die römische Welt vom Gesichtspunkte der Schöpfung des Rechts aus betrachtet, auf die militärische Erziehung in derselben zurückgehen muss, wie Ihering in seinem „Geist des römischen Rechts" davon einen schlagenden Beweis liefert. In einem gewissen Sinne sind die Schöpfung des Rechts, der Gehorsam des Römers, seine virtus, das vorzugsweise an ihm hervorragende verständige Element, ein und derselbe Begriff, und die Ereignisse Roms innerhalb

der Stadt selbst und nach aussen sind überall Manifestationen dieses Begriffs. In der Beziehung mag Hegel um die Aufklärung eines schwierigen Punktes in der Weltgeschichte kaum sonst gleiche Verdienste haben, wie durch diese seine Behandlung der römischen Geschichte von diesem ersten angegebenen Gesichtspunkte aus.

Das Negative und zugleich die grösste Leistung der römischen Welt nach Hegel ist nun dies, dass sie durch ihre abstracte Herrschaft die Individualitäten der Völker unterdrückt und für das Höchste und Letzte der Weltgeschichte, für das Christenthum, empfänglich gemacht hat. „Durch die römische Gewaltherrschaft ist die Welt in Trauer versenkt worden, und es ist aus mit der Natürlichkeit des Geistes, die zum Gefühle der Unseligkeit gelangt ist. Doch nur aus diesem Gefühle konnte der übersinnliche, der freie Geist im Christenthum hervorgehn."

Es handelt sich in der Geschichte überhaupt um die richtige Stellung der Subjectivität. Diese macht in Rom einen merkwürdigen Fortschritt, aber sie ist noch nicht die reine. Rom schafft durch das Recht nur die abstracte Gleichheit der Person. Erst im Christenthum gewinnt sich die Subjectivität in ihrer concreten absoluten Allgemeinheit, in ihrem unendlichen Werth, dass vor Gott alle Menschen gleich sind. „Die Subjectivität, die ihren unendlichen Werth erfasst hat, hat damit alle Unterschiede der Herrschaft, der Gewalt, des Standes, selbst des Geschlechtes aufgegeben: vor Gott sind alle Menschen gleich. In der Negation des unendlichen Schmerzes der Liebe liegt auch erst die Möglichkeit und Wurzel des wahrhaft allgemeinen Rechts, die Verwirklichung der Freiheit. Das römische formelle Rechtsleben geht vom positiven Standpunkt und vom Verstande aus und hat für die absolute Bewährung des rechtlichen Standpunktes kein Princip in sich, es ist durchaus weltlich."

Die römische Welt in ihrer harten Zucht ist nach Hege so recht eigentlich die Geburtsstätte des Christenthums.

Von diesem Gesichtspunkte aus, von dieser Beziehung der römischen Welt zum Christenthum (und wer möchte es bezweifeln, dass die ganze heidnische Welt eine allmähliche Vorbereitung auf das Christenthum gewesen ist) hat die Auffassung und Darstellung bei Hegel etwas überaus Grossartiges, selbst Feierliches, und es ist also richtig, dass, obgleich gegen die gewöhnliche Vorstellung, die römische Welt mit der christlichen verbunden wird. Denn diese führt uns, da auch in ihr das Christenthum entstand, direct auf diesen wunderbaren Zusammenhang hin. Die römische Welt hat die griechische zur Voraussetzung und fängt mit dem Princip an, bei welchem die griechische endigt, dem Princip der Innerlichkeit.

Es leidet keinen Zweifel, dass die Darstellung der römischen Welt in der vorliegenden Bearbeitung des Herausgebers verständlich und populär ist.

Dann folgt in diesem Bande zuletzt die christliche Welt. Dass überhaupt über einen Philosophen so leicht die Ansicht entstehen kann, dass es für ihn etwas Höheres gäbe, als das Christenthum, hat etwas Gehässiges und Unnatürliches in sich. Dass wenigstens für Hegel das Christenthum das Höchste ist, davon kann sich der Leser überzeugen; und es bleibt diess wohl das Merkwürdigste in der Behandlung dieses wunderbaren Menschen, dass neben andern Verdiensten sicherlich er vorzugsweise die moderne orthodoxe Theologie begründet hat, er vorzugsweise den Rationalismus, der aus dem Ende des vorigen Jahrhunderts herüberkam, gestürzt hat, und doch, selbst bis zum Vorwurf des Atheismus, das Geschrei Unkundiger und Undankbarer gegen ihn sich erhoben hat und breit macht. Wem verdankt denn unsere moderne Theologie ihre epochemachende

Hauptidee, die Idee des Gottmenschen, sowohl an ihr selbst wie in ihrem Einfluss auf das Verhältniss des Subjects zu dieser Idee, mehr als Hegel?! Sollte wirklich Jemand alles Ernstes und auf Beweise sich stützend es Hegel streitig machen, dass er der Begründer der tiefen, mystischen, orthodoxen und allein befriedigenden Christologie der modernen Theologie ist!!

Für die übersichtliche Darstellung durch Abschnitte, Kapitel, Paragraphen ist in der Composition dieses zweiten Bandes des zweiten Theils so gesorgt worden, dass sonst nichts weiter im Vorwort zu bemerken nöthig ist. Es ist klar, dass, wie die christlich germanische Welt die letzte und höchste ist, ihr Inhalt der höchste und bedeutendste seyn muss.

Man muss erst bei der unmittelbaren Gegenwart angelangt seyn, wenn das Ganze in seinem wahren Lichte erscheinen soll. Denn alles geschichtliche Studium hat nur den Zweck, den individuellen Zustand der Gegenwart richtig aufzufassen und zu beurtheilen; eine directe Anwendung der Vergangenheit auf die Gegenwart ist ebenso unmöglich. Die moralische Geschichtsbetrachtung verwirft Hegel durchaus. „Wenn auch zu sagen ist, heisst es Bd. IX. p. 9, dass Beispiele des Guten das Gemüth erheben und beim moralischen Unterricht der Kinder, um ihnen das Vortreffliche eindringlich zu machen, anzuwenden wären, so sind doch die Schicksale der Völker und Staaten, deren Interessen, Zustände und Verwicklungen ein anderes Feld. Man verweist Regenten, Staatsmänner, Völker vornehmlich an die Belehrung durch die Erfahrung der Geschichte. Was die Erfahrung aber und die Geschichte lehren, ist dieses, dass Völker und Regierungen niemals etwas aus der Geschichte gelernt und nach Lehren, die aus derselben zu ziehen gewesen wären, gehandelt haben. Jede Zeit hat so eigenthümliche Umstände, ist ein so individueller Zustand,

dass in ihm aus ihm selbst entschieden werden muss und allein entschieden werden kann. Im Gedränge der Weltbegebenheiten hilft nicht ein allgemeiner Grundsatz, nicht das Erinnern an ähnliche Verhältnisse, denn so etwas, wie eine fahle Erinnerung, hat keine Kraft gegen die Lebendigkeit und Freiheit der Gegenwart. Nichts ist in dieser Rücksicht schaaler, als die oft wiederkehrende Berufung auf griechische und römische Beispiele, wie diess in der Revolutionszeit bei den Franzosen so häufig vorgekommen ist. Nichts ist verschiedener als die Natur dieser Völker und die Natur unserer Zeit"*).

---

*) Mit etwanigen Druckfehlern muss der Leser Nachsicht haben. So steht im ersten Bande dieses zweiten Theils „zu sicher selber kommender Geist" statt „zu sich selbst kommender Geist"; ein ander Mal Georgias statt Gorgias, und mehrere der Art. Bei einer weiten Entfernung vom Druckort ist dergleichen nie ganz zu vermeiden.

Obwohl die Untersuchung im ersten Bande dieses zweiten Theils über die Bedeutung der Geschichte der Erziehung hinreichend durch Autoritäten unterstützt ist, so kann doch noch erwähnt werden, dass ebenfalls die 1853 erschienene „Evangelische Pädagogik" Palmer's, eins der bedeutendsten Werke auf dem Gebiete der Pädagogik, durch Prolegomena, welche auf 64 Seiten eine Geschichte der Erziehung in Umrissen enthält, das Werk selbst eröffnet. In der ausführlichen Kritik dieses Werkes in dem Schulblatt der Provinz Brandenburg im Januar- und Februarheft 1854 sagt Bormann p. 80, „dass diess ein im hohen Grade die Leser fesselnder Verbau sey."

Kiel, Juli 1854.

Der Herausgeber.

Inhalt

dieser

zweiten Abtheilung des zweiten Theils.

IV.
Zur Geschichte der Erziehung in der christlich-germanischen Welt

p. 63—415.

Erster Abschnitt.

Zweiter Abschnitt.

Dritter Abschnitt.

Erstes Kapitel.

Zweites Kapitel.

Drittes Kapitel.

Vierter Abschnitt.

Fünfter Abschnitt.

Sechster Abschnitt.

III.

Zur Geschichte der Erziehung

in der

römischen Welt.

---

1. Allgemeine Bestimmungen über das Wesen der römischen Welt.

Das dritte Moment in der Weltgeschichte ist das Reich der **abstracten Allgemeinheit***): es ist das römische Reich, die saure Arbeit des **Mannesalters** der Geschichte. Denn das Mannesalter bewegt sich weder in der Willkür des Herrn, noch in der eignen schönen Willkür, sondern dient dem allgemeinen Zweck, worin das Individuum untergeht, und seinen eigenen Zweck nur in dem allgemeinen erreicht**). Der Staat fängt an sich abstract herauszuheben, und zu einem Zwecke zu bilden, an dem die Individuen auch Antheil haben, aber nicht einen durchgehenden und concreten. Die freien Individuen werden nämlich der IX, 132.

*) **Abstracte** Allgemeinheit nennt Hegel sehr oft das römische Reich, weil in selbigem die Macht, welche die einzelnen Römer zusammenhält, die der Kälte, der Gewalt, der Despotie ist und kein **substantielles** und **concretes** Leben der Ursprünglichkeit Frische und Freudigkeit im römischen Reich zu finden ist. Besonders aber, weil in Rom das Individuum dem ganz abstract allgemeinen Zweck des Staates geopfert wird, gebraucht Hegel diesen Ausdruck, wie der Leser selbst aus den weitern Untersuchungen ersehen wird.

) Die römische Welt hat von vorneherein nicht so das Interesse für das gebildete Bewusstseyn, wie die griechische oder germanische. Besonders da die römische Welt das **Recht ausgebildet und zum Hauptprincip hat, interessirt sie weniger. Sie muss aber interessiren, weil die Rechtssphäre eine solche ist, die für jeden Menschen von sehr grosser Bedeutung ist. Seitdem nun in neuester Zeit **Ihering** in seinem Werk „Geist des römischen Rechts" das römische Recht für Laien zu behandeln begonnen hat in eben so geistreicher wie fasslicher Weise, ist anzunehmen, dass das Interesse sich erweitern wird. Schon die wunderbare Erscheinung, wie eine vor tausend Jahren bei einem fremden Volke entstandene Gesetzgebung noch heutigen Tages als Richtschnur des heutigen Rechtsverkehrs gelten kann, müsste jedes Bewusstseyn frappiren und selbiges veranlassen, sich nach den Gründen umzusehen. Ganz wie Hegel setzt **Ihering** die Bedeutung Roms „in die Geltendmachung einer abstracten Allgemeinheit in Staat und Recht" p. 291.

Härte des Zwecks aufgeopfert, dem sie in diesem Dienste für das selbst abstract Allgemeine sich hingeben müssen. Das römische Reich ist nicht mehr das Reich der Individuen, wie es die Stadt Athen war. Hier ist keine Frohheit und Freudigkeit mehr, sondern harte und saure Arbeit. Das Interesse löst sich ab von den Individuen, diese aber gewinnen an ihnen selbst die abstracte formelle Allgemeinheit*). Das Allgemeine unterjocht die Individuen, sie haben sich in demselben aufzugeben, aber dafür erhalten sie die Allgemeinheit ihrer selbst, das heisst, die Persönlichkeit: sie werden rechtliche Personen als Privaten**). In eben dem Sinne, wie die Individuen dem abstracten Begriffe der Person einverleibt werden, haben auch die Völkerindividuen dies Schicksal zu erfahren: unter dieser Allgemeinheit werden ihre concreten Gestalten zerdrückt und derselben als Masse einverleibt. Rom wird ein Pantheon aller Götter und alles Geistigen, aber ohne dass diese Götter und dieser Geist ihre eigenthümliche Lebendigkeit behalten***). —

Die römische Welt ist die abstracte Welt, — Eine Herrschaft, XIV, 428. Ein Herr über die gebildete Welt. Die Individualität der Völker ist unterdrückt worden†).

---

*) Das soll heissen: Durch die bekannte Ausbildung des „Privatrechts" in Rom, welches eben nur mit der Person als solcher in dessen ganz abstracter Allgemeinheit es zu thun hat, gewinnt der einzelne Römer Genugthuung. Ueber dies Privatrecht folgt später Ausführlicheres, oder es zieht sich eigentlich durch die Darstellung der ganzen römischen Welt hindurch.

**) Es kommt in der Charakteristik der römischen Welt von Hegel so häufig dieser Ausdruck „rechtliche Personen" vor und so vielfach motivirt, dass nicht zu befürchten steht, es würde schliesslich einem Leser hierin etwas dunkel bleiben. Indem aber jeder weiss, dass in Rom die Ausbildung des Privatrechts bis zu der Stufe der Vollkommenheit und Finesse gedieh, dass noch heutigen Tages und so lange die Welt stehen wird die Ausbildung eines Juristen durch das Studium des römischen Rechts gewonnen wird und zu gewinnen seyn wird, ist es dies, was Hegel meint, dass die römische Welt das Privatrecht gebildet hat. Im Privatrecht gilt der Mensch aber nur als abstracte Person.

***) Diese vorstehende Charakteristik der römischen Welt, welche nach allen Seiten hin das Richtige andeutet und die allgemeinen Gesichtspunkte für die Beurtheilung der römischen Welt enthält, wird wie alle allgemeinen Charakteristiken durch das Einzelne im Folgenden erst anschaulicher werden.

†) Diese Stelle bezeichnet einfacher das im Vorstehenden Angegebene, das

Die römische Welt ist eine Gewalt, dazu auserkoren, die sittlichen Individuen in Banden zu schlagen, so wie alle Götter und alle Geister in das Pantheon der Weltherrschaft zu versammeln, um daraus ein abstract Allgemeines zu machen. Das eben ist der Unterschied des römischen und persischen Princips, dass das erstere alle Lebendigkeit erstickt, während das letztere die- IX, 338. selbe im vollsten Maasse bestehen liess. Dadurch, dass es der XV, 5. Zweck des Staates ist, dass ihm die Individuen in ihrem sittlichen Leben aufgeopfert werden, ist die Welt in Trauer versenkt: es ist ihr das Herz gebrochen, und es ist aus mit der Natürlichkeit des Geistes, die zum Gefühle der Unseligkeit gelangt ist. Doch nur aus diesem Gefühle konnte der übersinnliche, der freie Geist im Christenthum hervorgehen*).

Der Geist der römischen Welt ist die Herrschaft der Abstraction, des todten Gesetzes, die Zertrümmerung der Schönheit und heitern Sitte, das Zurückdrängen der Familie als der unmittelbaren, natürlichen Sittlichkeit, überhaupt die Aufopferung der X², 116. Individualität, welche sich an den Staat hingiebt, und im Gehorsam an das abstracte Gesetz ihre kaltblütige Würde und verständige Befriedigung findet**).

In diesem Reiche vollbringt sich die Unterscheidung zur unendlichen Zerreissung des sittlichen Lebens in die Extreme persönlichen privaten Selbstbewusstseyns und abstracter Allgemeinheit. Die Entgegensetzung, ausgegangen von der substan-

---

in der römischen Welt die Völkerindividuen in ihrer eigenthümlichen Lebendigkeit erstickt worden, und was unter „abstracter Allgemeinheit" zu verstehen ist. Noch mehr die folgende Stelle.

*) Hiermit hat der Leser zugleich die Angabe des Zieles und welthistorischen Zwecks der römischen Welt, worüber unter der Kaiserzeit und im Uebergang zur christlichen Welt ein Näheres angegeben werden wird.

**) Dies ist eigentlich das Entscheidende für die Auffassung des römischen Volkes in allen seinen Beziehungen, dieser Gehorsam an das abstracte (formelle) Gesetz. Spätere Stellen werden genauer darauf zurückkommen. In diesem Gehorsam an das abstracte Gesetz bestand die Erziehung der römischen Welt. Wie der Krieg bei den Römern nicht ein Ausnahmszustand, sondern die Regel war, die Schule, worin sie gross wurden, so war der Sinn für äussere Ordnung und Gesetzlichkeit die einzige Ermöglichung solchen Zustandes. Eben so urtheilt Ihering in dem oben erwähnten Werk, der überhaupt sich an Hegel anschliesst.

tiellen Anschauung einer Aristokratie gegen das Princip freier Persönlichkeit in demokratischer Form, entwickelt sich nach jener VIII, 430—431. Seite zum Aberglauben*) und zur Behauptung kalter, habsüchtiger Gewalt, nach dieser zur Verdorbenheit eines Pöbels, und die Auflösung des Ganzen endigt sich in das allgemeine Unglück und den Tod des sittlichen Lebens, worin die Völker-Individualitäten in der Einheit eines Pantheons ersterben, alle Einzelne zu Privatpersonen und zu Gleichen mit formellem Rechte**) herabsinken, welche hiermit nur eine abstracte, in's Ungeheure sich treibende Willkür zusammenhält.

Im griechischen Princip haben wir die Geistigkeit in ihrer Freude, in ihrer Heiterkeit und in ihrem Genusse gesehen; der Geist hatte sich noch nicht in die Abstraction zurückgezogen, er war noch mit dem Naturelemente, mit der Particularität der Individuen behaftet, weswegen die Tugenden der Individuen selbst sittliche Kunstwerke wurden. Die abstracte allgemeine Persönlichkeit war in Griechenland noch nicht vorhanden, denn der Geist musste sich erst zu dieser Form der abstracten Allgemeinheit, welche die harte Zucht über die Menschheit ausgeübt hat, bilden. Hier in Rom finden wir nunmehr diese freie Allgemeinheit, diese abstracte Freiheit, welche einerseits den abIX, 340. stracten Staat, die Politik und die Gewalt über die concrete XV, 5. Individualität setzt und diese durchaus unterordnet, andererseits dieser Allgemeinheit gegenüber die Persönlichkeit***) erschafft, — die Freiheit des Ichs in sich, welche wohl von der Individualität unterschieden werden muss. Denn die Persönlichkeit macht die Grundbestimmung des Rechts aus: sie tritt hauptsächlich im Eigenthum ins Daseyn, ist aber gleichgültig gegen die concreten Bestimmungen des lebendigen Geistes, mit denen es die Individualität zu thun hat. Diese beiden Momente, welche Rom bilden, die politische Allgemeinheit für sich und die abstracte Freiheit des Individuums in sich selbst, sind zunächst in der Form der Innerlichkeit selbst

---

*) Darüber werden wir später bei der römischen Religion Genaueres finden.

**) Durch das Recht werden eben Alle formell gleich.

***) Das heisst diejenige Persönlichkeit, welche dem Rechtsbegriff zu Grunde liegt. Die gleich folgenden Sätze drücken dies genauer aus.

befasst. Diese Innerlichkeit, dieses Zurückgehen in sich selbst, welches wir als das Verderben des griechischen Geistes gesehen, wird hier in der römischen Welt der Boden, auf welchem eine neue Seite der Weltgeschichte aufgeht*). Es ist bei der Betrachtung der römischen Welt nicht um ein concret geistiges in sich reiches Leben zu thun: sondern das weltgeschichtliche Moment darin ist das Abstractum der Allgemeinheit, und der Zweck, der mit geist- und herzloser Härte verfolgt wird, ist die blosse Herrschaft, um jenes Abstractum geltend zu machen.

In Griechenland war die Demokratie die Grundbestimmung des politischen Lebens, wie im Orient der Despotismus; hier ist es nun die Aristokratie, und zwar eine starre, die dem Volke gegenüber steht. Auch in Griechenland hat sich die Demokratie, aber nur in Weise der Factionen entzweit; in Rom sind es Principien, die das Ganze getheilt haben, sie stehen einander feindselig gegenüber und kämpfen mit einander; erst die Aristokratie mit den Königen, dann die Plebs mit der Aristokratie, bis die Demokratie die Oberhand gewinnt; da erst entstehen Factionen, aus welchen jene spätere Aristokratie grosser Individuen hervorging, welche die Welt bezwungen hat. Dieser Dualismus ist es, der eigentlich Roms innerstes Wesen bedeutet. IX, 340—341.

Rom kann wohl für Mittel- und Unteritalien geographisch ein Mittelpunkt seyn, aber nur künstlich und gewaltsam für die Länder, die ihm in Oberitalien unterworfen waren. Der römische Staat beruht geographisch wie auch historisch auf dem Momente der Gewaltsamkeit. IX, 342.

Von dem allgemeinen Charakter der Römer können wir sagen, dass gegen jene erste wilde Poesie und Verkehrung alles Endlichen im Orient, gegen die schöne harmonische Poesie und gleichschwebende Freiheit des Geistes der Griechen, hier bei den Römern die Prosa**) des Lebens eintritt, das Bewusstseyn der IX, 351.

*) Wenn dieser Ausdruck „Innerlichkeit“ der Träger der Auffassung der römischen Welt bei Hegel ist und in seinem Werk „Philosophie der Geschichte“ dadurch für Laien die Unverständlichkeit entstehen muss, so kann nur dabei an das einfache Bewusstseyn appellirt werden, dass im Ganzen wohl durch die einzelnen Stellen klar werden möchte, was dies zu bedeuten hat.

**) Die Prosa ist Sache des ruhigen kalten Verstandes und ein unentbehrli-

Endlichkeit für sich, die Abstraction des Verstandes und die Härte der Persönlichkeit, welche ihre Sprödigkeit selbst nicht in der Familie zu natürlicher Sittlichkeit ausweitet, sondern das gemüth- und geistlose Eins bleibt und in abstracter Allgemeinheit die Einheit dieser Eins setzt.

2. Character der römischen Welt aus der Art der Entstehung Roms abgeleitet.

Rom ist ausser Landes entstanden, nemlich in einem Winkel, wo drei verschiedene Gebiete, das der Lateiner, Sabiner und Etrusker, zusammenstiessen; es hat sich nicht aus einem alten Stamme, einem natürlich patriarchalisch zusammen- IX, 344. gehörenden, dessen Ursprung sich in alte Zeiten verliefe, gebildet (wie es etwa bei den Persern der Fall gewesen, die doch auch dann über ein grosses Reich geherrscht haben); sondern Rom war von Hause aus etwas Gemachtes, Gewaltsames, nichts Ursprüngliches*).

Alle Geschichtsschreiber stimmen darin überein, dass schon früh auf den Hügeln Roms Hirten unter Oberhäuptern herumgestreift seyen, dass das erste Zusammenseyn Roms sich als Räuberstaat constituirt habe, und dass mit Mühe die zerstreuten Bewohner der Umgegend zu einem gemeinsamen Leben seyen vereinigt worden. Jene räuberischen Hirten nahmen Alles auf, was sich zu ihnen schlagen wollte (Livius nennt es eine colluvies); aus allen drei Gebieten, zwischen welchen Rom lag, hat sich das Gesindel in der neuen Stadt versammelt. Die Geschichtsschreiber geben an, dass dieser Punkt auf einem Hügel am Flusse sehr

---

ches Requisit für das Leben, wie der Verstand, das Verständige das wesentliche Prädicat des Mannes ist. Nur ein Volk mit solcher Prosa und solchem Verstande wie das römische konnte das für das Leben so nothwendige Privatrecht so bewundrungswürdig fein und praktisch schaffen und ausbilden. Zugleich pflegen wir auch den blossen kalten Verstand ohne Gemüth und Gemüthlichkeit uns vorzustellen. Das juristische Recht kennt und darf kein Gemüth kennen. Misericordia absit ab judice.

*) Diese künstliche Entstehung Roms brachte es von selbst mit sich, dass es auch nur künstlich zusammengehalten werden konnte. Wo ein natürliches Band fehlt, da muss ein gemachtes an die Stelle treten. Später spricht Hegel selbst weiter darüber.

wohl gewählt war, und sehr geeignet, ihn zum Asyl für alle Verbrecher zu machen. Eben so geschichtlich ist es, dass in dem neugebildeten Staate keine Weiber vorhanden waren, und dass die benachbarten Staaten keine connubia (Ehen) mit ihm eingehen wollten: beide Umstände charakterisiren ihn als eine Räuberverbindung, mit der die andern Staaten keine Gemeinschaft haben wollten. Auch schlugen sie die Einladung zu den gottesdienstlichen Festen aus, und nur die Sabiner haben sich theils aus Aberglauben, theils aus Furcht dabei eingefunden. Der Raub der Sabinerinnen ist dann ein allgemeines angenommenes geschichtliches Factum. Es liegt darin schon der sehr charakteristische Zug, dass die Religion als Mittel zum Zweck des jungen Staates gebraucht wurde. Eine andere Weise der Erweiterung ist die, dass die Einwohner benachbarter und eroberter Städte nach Rom geschleppt wurden. IX, 345—346.

In dem Räuberanfang des Staates war nothwendig jeder Bürger Soldat, denn der Staat beruhte auf dem Kriege*). IX, 348.

Diese Stiftung Roms ist es, welche als die wesentliche Grundlage für die Eigenthümlichkeit Roms angesehen werden muss. Denn sie führt unmittelbar die härteste Disciplin mit sich, so wie die Aufopferung für den Zweck des Bundes**). Ein Staat, der sich selbst erst gebildet hat und

*) Wie schon oben erwähnt wurde, dass der Krieg Regel und Natur des römischen Volkes war und kein Ausnahmszustand.

**) Wir können es uns hier nicht versagen, folgende Bemerkung Iherings in seinem „Geist des römischen Rechts“ p. 254—255 anzufügen: „In der Geschichte des römischen Volkes wie in dem Recht tritt der Einfluss jener Erziehung (durch seine strenge Verfassung) im höchsten Grade hervor, und es gereicht wahrlich unserer römischen Rechtshistorie, die für das Unbedeutendste ein so scharfes Auge hat, wenig zur Ehre, dass sie sich erst von Hegel über den Grund und die Art des römischen Gesetzlichkeitsinnes aufmerksam machen lassen musste oder richtiger gesagt trotzdem nicht aufmerksam wurde. Es ist bereits oben bemerkt, dass Hegels Auffassung der Bildung des römischen Rechts und Staats outrirt ist, aber seine Hervorhebung des Einflusses, den die militairische Disciplin auf die römische Sinnesweise ausübte, ist eine durch ihre Wahrheit überraschende Beobachtung, deren Werth am ersten vom Rechtshistoriker anerkannt werden sollte, insofern nur er den Fingerzeig, den sie gibt, weiter verfolgen kann. Jener Formalismus des römischen Rechts, wo fände er, wenn man ihn nicht unvermittelt und unerklärt als einfache Thatsache stehen lassen will, einen bessern Anknüpfungspunkt, als in dem Formalismus der mi-

auf Gewalt beruht, muss mit Gewalt zusammengehalten werden.
IX, 346. Es ist da nicht ein sittlicher, liberaler Zusammenhang, sondern ein gezwungener Zustand der Subordination, der sich aus solchem Ursprunge herleitet. Die römische virtus ist die Tapferkeit, aber nicht bloss die persönliche, sondern die sich wesentlich im Zusammenhang der Genossen zeigt, welcher Zusammenhang für das Höchste gilt, und mit aller Gewaltthätigkeit verknüpft seyn kann.

Wenn einerseits die Poesie und die Mythen der Griechen tiefe geschichtliche Wahrheiten enthalten sollen und in Geschichte über-
IX, 341. setzt ward, so zwingt man dagegen (nach manchen andern Forschungen) die Römer Mythen, poetische Anschauungen zu haben, und dem bisher als prosaisch und geschichtlich Angenommenen sollen Epopöen zu Grunde liegen*).

3. Die Entstehung und Ausbildung des Rechts in Rom.**)

Zu dem Extrem des leeren Schicksals, in welchem das Individuum in der römischen Welt untergeht, ist das andere Ex-

---

litairischen Disciplin?" Zum Beleg citirt Ihering das oben im Text von uns angeführte Citat aus Hegels Werke IX, 346 und namentlich noch eine andere, wo Hegel hervorhebt, dass „die Plebs im Aufstande und in der Auflösung der gesetzlichen Ordnung so oft durch das bloss Formelle wieder zur Ruhe gebracht sey." Ihering spricht von der militairischen Erziehung in Rom, in Folge der römischen Verfassung und des römischen Volksgeistes. So erinnern wir nun daran, dass wahrlich doch für eine Geschichte der Erziehung alle Zusammenstellung dessen, was Cicero, Horaz und Quinctilian über Erziehung geschrieben haben, nicht ausreicht, wenn nicht der Geist der römischen Welt erkannt ist, und dieser ist nicht zu erkennen, ohne Verständniss des römischen Rechts, der römischen Verfassung, kurz einer Philosophie der römischen Geschichte. Es wird überhaupt durch eine wirklich philosophische Geschichte der Erziehung der Pädagogik eine ganz neue Welt erschaffen, und die Kleinkrämerei in der Pädagogik wird durch sie beseitigt.

*) Nur Völker, die eine natürliche unvordenkliche Entstehung haben, können Epopöen besitzen. Rom hat keine eigentliche unvordenkliche Mythen und Epopöen, weil es gleich mit seiner Entstehung geschichtlich wird. Alle andern Völker haben eine lange Geschichte vor ihrer Geschichte. Dies, dass Rom dies nicht hat, bedingt seinen eigenthümlichen Charakter der Gewalt und Härte.

**) Davon ist allerdings unter 1 schon gesprochen und ist das unter 1 Angeführte zur Beurtheilung dieses Resultates hinzuzuziehen. Und wie schon erwähnt, erstreckt sich diese Untersuchung bis an den Schluss hindurch.

trem die Geltung der reinen Einzelnheit der Subjectivität. Darin liegt das, was den Grundzug bei den Römern ausmacht, dass die abstracte Person solches Ansehen gewinnt.*) Die abstracte Person ist die rechtliche (die juristische): ein wichtiger Zug ist dann die Ausbildung des Rechts, der Eigenthumsbestimmung. Dieses Recht beschränkt sich auf das juristische Recht, Recht des Eigenthums. Es giebt höhere Rechte: das Gewissen des Menschen hat sein Recht, dieses ist ebenso ein Recht, aber ein noch weit höheres ist das Recht der Moralität, Sittlichkeit.**) Dieses ist hier nicht mehr in seinem concreten,

XII, 180—181.

---

*) Dies scheint uns, dieser Charakter der römischen Welt scheint uns der entscheidende Ausgangspunkt für die Entstehung des Rechts und der Blüthe desselben in Rom zu seyn. Indem Ihering in seinem „Geist des römischen Rechts" die Entstehung des römischen Staates ganz nach Hegel auffasst, ebenfalls wie er die Religion in Rom das Secundäre seyn lässt nach dem Staat, damit aber sogleich Hegel verlässt und das Recht in Rom aus früheren Erinnerungen der zusammengelaufenen Räubervölker entstehen lässt, kann es gleichgültig seyn, dass er Hegel verlässt, aber er scheint uns damit die Entstehung des römischen Rechts als prinzipiel hervorragenden Eigenthums der römischen Welt nicht begriffen zu haben. Dies, dass kein allgemeiner substantieller sittlicher Geist Rom als Staat vorausging, sondern die Entstehung des Staats selbst auf Willkür beruhte und nur Beziehung von Atom zu Atom war, gab die Entstehung des Rechts als absoluten Factors in der römischen Welt.

**) Um eine Anschauung davon zu gewinnen, was das Recht ist, thut man immer am besten, das Recht neben Moral zu stellen und beide in ihrem Unterschiede zu erfassen. In einem Werk, wo man am wenigsten diese Untersuchungen erwarten sollte, nämlich in seiner philosophischen Propädeutik, Bd. XVIII der Gesammtwerke, hat Hegel sich ganz populär über diesen Unterschied von Recht und Moral ausgesprochen, was wir hier in Folgendem zusammenstellen. „1) Der Mensch ist ein freies Wesen. Dies macht die Grundbestimmung seiner Natur aus. Ausserdem hat er aber noch andere nothwendige Bedürfnisse, besondere Zwecke und Triebe, z. B. den Trieb zum Erkennen, zur Erhaltung seines Lebens, seiner Gesundheit u. s. f. Das Recht hat den Menschen nicht zum Gegenstand nach diesen besonderen Bestimmungen. Es hat nicht den Zweck, ihn nach denselben zu fördern oder ihm eine besondere Hülfe darüber zu leisten. Nach dem Recht ist der Mensch dem Menschen Gegenstand als ein absolut freies Wesen, nach der Moral hingegen aber ein einzelnes nach seinem besonderen Daseyn als Familienglied, als Freund, als ein solcher Charakter u. s. f. Die Moral hat den Menschen auch nach seinem besonderen Daseyn oder nach seinem Wohl zum Gegenstande und fordert nicht nur, dass der Mensch in seiner abstracten Freiheit gelassen, sondern auch, dass sein Wohl befördert werde. Dem Rechte liegt die Freiheit des Einzelnen zu Grunde und das Recht besteht darin,

eigentlichen Sinne vorhanden, sondern das abstracte Recht, das der Person, besteht nur in der Bestimmung des Eigenthums. Es

---

dass ich den Andern als freies Wesen behandele. Die Vernunft fordert ein rechtliches Verhalten. Seinem Wesen nach ist Jeder ein Freier. Durch ihre besonderen Zustände und Eigenheiten sind die Menschen unterschieden, aber dieser Unterschied geht den abstracten Willen als solchen nichts an. Hierin sind sie dasselbe, und indem man den Anderen respectirt, respectirt man sich selbst. Insofern Jeder als ein freies Wesen anerkannt wird, ist er eine Person. Der Sitz des Rechts lässt sich daher auch so ausdrücken: es soll Jeder von dem Andern als Person respectirt werden. Es folgt daraus, dass durch die Verletzung des Rechts eines Einzelnen Alle in ihrem Recht verletzt werden, weil das Recht etwas Allgemeines ist. 2) Zweitens, das Recht hängt nicht von der Absicht ab, die man dabei hat. Man kann etwas thun mit sehr guter Absicht, aber die Handlung wird dadurch nicht rechtlich, sondern kann demohngeachtet widerrechtlich seyn. Auf der andern Seite kann eine Handlung, z. B. die Behauptung meines Eigenthums, vollkommen rechtlich und doch eine böse Absicht dabei seyn, indem es mir nicht bloss um das Recht zu thun ist, sondern vielmehr darum, dem Andern zu schaden. Auf das Recht als solches hat diese Absicht keinen Einfluss. 3) Es kommt nicht auf die Ueberzeugung an, ob das, was ich zu leisten habe, recht oder unrecht sey. Dies ist besonders der Fall bei der Strafe. Man sucht den Verbrecher wohl zu überzeugen, dass ihm Recht widerfahre. Doch hat diese Ueberzeugung oder Nichtüberzeugung keinen Einfluss auf das Recht, das ihm angethan wird. 4) Es kommt dem Recht nicht auf die Gesinnung an, mit der etwas vollbracht wird. Es ist sehr oft der Fall, dass man das Recht bloss thut aus Furcht vor der Strafe oder aus Furcht vor anderen unangenehmen Folgen überhaupt, z. B. seinen guten Ruf, seinen Credit zu verlieren. Oder man kann auch, sein Recht erfüllend, die Gesinnung dabei haben, im anderen Leben dafür belohnt zu werden. Das Recht als solches aber ist von dieser Gesinnung unabhängig. 5) Recht und Moral sind von einander unterschieden. Es kann dem Rechte nach etwas sehr wohl erlaubt seyn, was die Moral verbietet. Es kann scheinen, als ob die Moral Vieles erlaubt, was das Recht nicht erlaubt, allein die Moral fordert nicht nur die Beobachtung des Rechtes gegen Andere, sondern setzt zum Recht vielmehr die Gesinnung hinzu, das Recht um des Rechtes willen zu respectiren. Die Moral fordert selbst, dass zuerst das Recht beachtet werde und da, wo es aufhört, treten moralische Bestimmungen ein. Damit eine Handlung moralischen Werth habe, ist die Einsicht nothwendig, ob sie recht oder unrecht, gut oder böse sey. Die Gesinnung ist mehr bei der Moral ein wesentliches Moment. 6) Das Recht enthält eigentlich nur Verbote, keine Gebote, wie die Moral. Allerdings kann man die Rechtsverbote positiv als Gebote ausdrücken, z. B. du sollst den Vertrag halten! Der allgemeine Rechtsgrundsatz aber, von welchem die andern nur besondere Anwendungen sind, heisst: du sollst das Eigenthum eines Andern ungekränkt lassen! Das heisst nicht: du sollst dem Andern etwas Positives erweisen oder eine Veränderung in Umständen hervorbringen (wie das

ist die Persönlichkeit, aber nur die abstracte, die Subjectivität in diesem Sinne, die hier in Rom diese hohe Stellung erhält.*)

Die äusserste Prosa des Geistes sehen wir in der Ausbildung des römischen Rechts. — Dem unfreien geist- und gemüthlosen Verstand der römischen Welt haben wir den Ursprung und die Ausbildung des positiven Rechts zu verdanken. Wir haben nämlich früher gesehen, wie im Orient an sich sittliche und moralische Verhältnisse zu Rechtsgeboten gemacht worden;**) selbst bei den Griechen war die Sitte zugleich juristisches Recht,***) und eben darum war die Verfassung von Sitte und Gesinnung ganz abhängig, und hatte noch nicht die Festigkeit in sich gegen das wandelbare Innere und die particulaire Subjectivität. Die Römer haben nun diese grosse Trennung vollbracht und ein Rechtsprincip erfunden, das äusserlich, d. h. gesinnungslos und gemüthlos ist. Wenn sie uns damit ein grosses Geschenk, der Form nach, gemacht haben, so können wir uns dessen bedienen und es geniessen, ohne zum Opfer dieses dürren Verstandes zu werden, ohne es für sich als ein Letztes der Weisheit und der Vernunft anzusehen.†) Sie sind ein Opfer gewesen, die darin gelebt, aber für Andere haben sie eben damit die Freiheit des Geistes gewonnen, nämlich die innere Freiheit, die dadurch von jenem Gebiete des Endlichen und Aeusserlichen frei geworden ist.††) Geist, Gemüth, Gesinnung,

IX, 351—352.

bei der Moral der Fall ist), sondern enthält nur die Unterlassung der Verletzung des Eigenthums.

*) Ueber die Stellung des römischen Rechts zur Gegenwart und Zukunft wird gesprochen werden beim Kaiser Justinian.

**) cf. p. 108. Solche Vermischung moralischer Gebote und Rechtsgebote ist aber unstatthaft.

***) Die Rechtsverhältnisse müssen aber in einem geordneten Staatswesen ein eigenes Gebiet für sich ausmachen, ein rein Objectives, und dieses Grosse haben die Römer geleistet.

†) In dem Verdruss darüber, dass Einige das thun, ist Hegel XIV, 478 der Ausdruck entschlüpft: „So viel ich von Recht verstehe, so habe ich bei den Römern nichts von Gedanken, von Philosophie, von Begriff darin finden können."

††) Es scheint uns doch, dass das römische Recht keine höhere Anerkennung finden kann, als es in dieser Beurtheilung gefunden hat.

Religion haben nun nicht mehr zu befürchten, mit jenem abstract juristischen Verstande verwickelt zu werden.*)

4. Die römischen Familienverhältnisse.

Es ist die Frage, wie sich der Unterschied von Patriciern und Plebejern gemacht habe. Dieser Gegensatz ist schon mythisch angedeutet in den feindlichen Brüdern Romulus und Remus. Remus ist auf dem aventinischen Berg begraben; dieser ist den üblen Genien geweiht und dorthin gehen die Secessionen (Auswanderungen bei Empörungen gegen die Patricier) der Plebs. Es ist schon gesagt worden, dass Rom sich durch räuberische Hirten und den Zusammenlauf von allerlei Gesindel bildete: später wurden auch die Bewohner genommener und zerstörter Städte dahin geschleppt. Die Schwächeren, Aermeren, die später Hinzugekommenen sind nothwendig im Verhältniss der Geringschätzung und Abhängigkeit gegen die, welche ursprünglich den Staat begründet hatten, und die, welche sich durch Tapferkeit und durch Reichthum auszeichneten. Man hat also nicht nöthig, zu einer in neuerer Zeit beliebten Hypothese seine Zuflucht zu nehmen, dass die Patricier ein eigener Stamm gewesen seyen. Die Abhängigkeit der Plebejer von den Patriciern wird oft als eine vollkommen gesetzliche dargestellt, ja eine heilige, weil die Patricier die sacra (Heiligthümer) in den Händen gehabt hätten, die Plebs aber gleichsam götterlos gewesen wäre. Die Plebejer haben den Patriciern ihren heuchlerischen Kram gelassen, und sich nichts aus ihren sacris und Augurien gemacht; wenn sie aber die politischen Rechte von denselben abtrennten und an sich rissen, so haben sie sich damit ebensowenig einer frevelhaften Verletzung des Heiligen schuldig gemacht, als die Protestanten, da sie die politische Staatsgewalt befreiten und die Gewissensfreiheit behaupteten. Man muss, wie gesagt, das Verhältniss der Patricier und

IX, 346—348.

*) Ueber den welthistorischen Beruf des römischen Volkes sagt Ihering „Geist des römischen Rechts p. 289“: Nicht weil die Römer diese und jene Eigenschaften hatten, waren sie zur Cultur des Rechts prädestinirt, sondern umgekehrt, weil ihnen nach der Oekonomie der Geschichte diese Aufgabe zugefallen war, waren sie subjectiv zur Lösung derselben befähigt.“ Diese Trennung ist unhaltbar; denn die bestimmten Anlagen des römischen Volkes fallen mit der Oekonomie der Weltgeschichte zusammen.

Plebejer so ansehen, dass die Armen und darum Hülflosen gezwungen waren, sich an die Reicheren und Angesehneren anzuschliessen und ihr patrocinium nachzusuchen: in diesem Schutzverhältniss der Reichern heissen die Geschützten Clienten. Man findet aber sehr bald auch wieder die plebs von den Clienten unterschieden. Bei den Zwistigkeiten zwischen den Patriciern und Plebejern hielten sich die Clienten an ihre Patrone, obgleich sie ebensogut zur plebs gehörten. Dass dieses Verhältniss der Clienten kein rechtliches, gesetzliches Verhältniss war, das geht daraus hervor, dass mit der Einführung und Kenntniss der Gesetze durch alle Stände das Clientalverhältniss allmälig verschwand, denn sobald die Individuen Schutz am Gesetze fanden, musste jene augenblickliche Noth aufhören. In dem Räuberanfang des Staates war nothwendig jeder Bürger Soldat, denn der Staat beruhte auf dem Kriege: diese Last war drückend, da jeder Bürger sich im Kriege selber unterhalten musste. Es führte dieser Umstand nun eine ungeheure Verschuldung herbei, in welche die Plebs gegen die Patricier verfiel. Mit der Einführung der Gesetze musste auch dieses willkürliche Verhältniss nach und nach aufhören; denn es fehlte viel, dass die Patricier sogleich geneigt gewesen wären, die Plebs aus dem Verhältniss der Hörigkeit zu entlassen, vielmehr sollte noch immer die Abhängigkeit zu ihren Gunsten bestehen. Die Gesetze der zwölf Tafeln enthielten noch viel Unbestimmtes, der Willkür des Richters war noch sehr viel überlassen; Richter aber waren nur die Patricier; und so dauert denn der Gegensatz zwischen Patriciern und Plebejern noch lange fort. Allmälig erst ersteigen die Plebejer alle Höhen und gelangen zu den Befugnissen, die früher allein den Patriciern zustanden.

Das römische Prinzip lässt nur die Aristokratie zu, als die ihm eigenthümliche Verfassung, die aber sogleich nur als Gegensatz, als Ungleichheit in sich selbst ist. Nur durch Noth und Unglück wird dieser Gegensatz momentan ausgeglichen; denn IX, 350. er enthält eine doppelte Gewalt in sich, deren Härte und böse Sprödigkeit nur durch eine noch grössere Härte zur gewaltthätigen Einheit übermannt und gebunden werden kann.

Im griechischen Leben, wenn es auch nicht aus dem patriarchalischen Verhältniss hervorgegangen ist, war doch Fami-

lien-Liebe und Familienband in seinem ersten Ursprung vorhanden, und der friedliche Zweck des Zusammenseyns hatte die Austilgung der Räuber zur See und zu Land zur Bedingung. Die Stifter Roms dagegen, Romulus und Remus, sind, nach der Sage, selbst Räuber und von Anfang an aus der Familie ausgestossen und nicht in der Familienliebe gross geworden. Ebenso hatten die ersten Römer ihre Frauen nicht durch freies Werben und Zuneigung, sondern durch Gewalt erlangt. Dieser Anfang des römischen Lebens in verwilderter Rohheit, mit Ausschluss der Empfindungen der natürlichen Sittlichkeit bringt das Eine Element derselben mit sich, die Härte gegen das Familienverhältniss, eine selbstische Härte, welche die Grundbestimmung der römischen Sitten und Gesetze für die Folge ausmachten. Wir finden also bei den Römern das Familienverhältniss nicht als ein schönes, freies Verhältniss der Liebe und der Empfindung, sondern an die Stelle des Zutrauens tritt das Prinzip der Härte, der Abhängigkeit und der Unterordnung. Die Ehe hatte eigentlich in ihrer strengen und förmlichen Gestalt ganz die Art und Weise eines dinglichen Verhältnisses: die Frau gehörte in den Besitz des Mannes (in manum conventio:*) und die Heirathsceremonie beruhte auf einer coemtio (Kauf) in der Form, wie sie auch bei jedem andern Kaufe vorkommen konnte. Der Mann bekam ein Recht über seine Frau, wie über seine Tochter, nicht minder über ihr Vermögen, und Alles, was sie erwarb, erwarb sie ihrem Mann. In den guten Zeiten der Republik wurden die Ehen auch durch eine religiöse Ceremonie, die „confarreatio," geschlossen, die aber später unterlassen wurde. Nicht mindere Gewalt als durch die „coemtio" erlangte der Mann, wenn er auf dem Wege des „usus" heirathete, das heisst, wenn die Frau im Hause des Mannes blieb, ohne in einem Jahre ein trinoctium (drei Nächte) abwesend zu seyn. Hatte der Mann nicht in einer der Formen der in manum conventio geheirathet, so blieb die Frau entweder in der väterlichen Gewalt, oder unter der Vormundschaft ihrer Agnaten, und sie war dem Manne gegenüber frei. Ehre und

X, 348—350.

---

*) Die lateinischen Ausdrücke in diesem Passus stören das Verständniss des Ganzen nicht und sie können nicht gut übersetzt werden.

Würde erlangte also die römische Matrone nur durch die Unabhängigkeit vom Manne, statt dass durch den Mann und durch die Ehe selbst die Frau ihre Ehre haben soll. Wollte der Mann nach dem freieren Rechte, wenn nämlich die Ehe nicht durch die confarreatio geheiligt war, sich von der Frau scheiden lassen, so schickte er sie eben fort. — Das Verhältniss der Söhne war ganz ähnlich: sie waren einerseits der väterlichen Gewalt ungefähr eben so unterworfen, wie die Frau der ehelichen; sie konnten kein Eigenthum haben, und es machte keinen Unterschied, ob sie im Staate ein hohes Amt bekleideten oder nicht (nur die peculia castrensia und adventitia begründen hier einen Unterschied), andererseits aber waren sie, wenn sie emancipirt wurden, ausser allem Zusammenhang mit ihrem Vater und ihrer Familie. Als Zeichen, wie hier das kindliche Verhältniss mit dem sklavischen zusammengestellt wurde, kann wohl die imaginaria servitus (mancipium) dienen, durch welche die emancipirten Kinder zu passiren hatten. — In Beziehung auf die Erbschaft wäre eigentlich das Sittliche, dass die Kinder die Erbschaft auf gleiche Weise theilen. Bei den Römern tritt aber dagegen die Willkür des Testirens in schroffer Gestalt hervor.

Das unsittlichste Verhältniss überhaupt ist das Sklavenverhältniss der Kinder. Das Sklavenverhältniss der römischen Kinder ist eine der diese Gesetzgebung befleckendsten Institutionen, und diese Kränkung der Sittlichkeit in ihrem innersten und zartesten Leben ist eins der wichtigsten Momente, den weltgeschichtlichen Charakter der Römer und ihre Richtung auf den Rechtsformalismus zu verstehen.*) XIII, 236.

So entartet und entsittlicht sehen wir die Grundverhältnisse der Sittlichkeit. Der unsittlichen activen Härte der Römer nach dieser Privat-Seite entspricht nothwendig die passive Härte ihres Verbandes zum Staatszweck. Für die Härte, welche der Römer im Staate erlitt, war er entschädigt durch dieselbe Härte, welche er nach Seiten seiner Familie genoss, — Knecht auf der einen Seite, Despot auf der andern. Dies macht die römische Grösse aus, deren Eigenthümlichkeit die

*) Allerdings milderte sich im Verlaufe der Zeit bei den Römern dieses Verhältniss, aber die patria potestas war und blieb doch eine Rechtsinstitution.

harte Starrheit in der Einheit der Individuen mit dem Staate, mit dem Staatsgesetz und Staatsbefehl war. Um von diesem Geist eine nähere Anschauung zu erhalten, muss man nicht nur die Handlungen der römischen Helden, wenn sie als Soldaten oder Feldherren gegen den Feind stehen, oder als Gesandte auftreten, vor Augen haben, wie sie hier mit ganzem Sinn und Gedanken nur den Staat und seinen Befehlen, ohne Wanken und Weichen, angehören, sondern vornehmlich auch das Betragen der Plebs in Zeiten der Aufstände gegen die Patricier. Wie oft ist die Plebs im Aufstande und in der Auflösung der gesetzlichen Ordnung durch das bloss Formelle wieder zur Ruhe gebracht und um die Erfüllung ihrer gerechten und ungerechten Forderungen getäuscht worden! Wie oft ist vom Senat z. B. ein Dictator gewählt worden, wo weder Krieg noch Feindesnoth war, um die Plebejer zu Soldaten auszuheben und sie durch militärischen Eid zum strengen Gehorsam zu verpflichten! Licinius hat zehn Jahre gebraucht, um Gesetze, die der Plebs günstig waren, durchzusetzen; durch das Formelle des Widerspruchs anderer Tribunen hat sie sich zurückhalten lassen, und noch geduldiger hat sie die verzögerte Ausführung dieser Gesetze erwartet. Man kann fragen, wodurch ist solcher Sinn und Charakter hervorgebracht worden? Hervorbringen lässt er sich nicht, sondern er liegt, seinem Grundmoment nach, in jener Entstehung aus der ersten Räubergesellschaft, und dann in der mitgebrachten Natur der darin vereinigten Völker, endlich in der Bestimmtheit des Weltgeistes,*) der an der Zeit war.

IX, 350—351.

Das Individuum geht einerseits im Allgemeinen, in der Herrschaft, Fortuna publica unter, andrerseits gelten die menschlichen Zwecke, hat das menschliche Subject ein selbstständiges, wesentliches Gelten. Diese Extreme und der Widerspruch derselben ist es, worin sich das römische Leben herumwirft.

XII, 178.

*) Diese letzte Bestimmung geht darauf, was schon vorgekommen ist, und worauf Hegel bei der Beurtheilung der römischen Welt so starken Accent legt, dass nur durch solche Härte und Zucht die Menschheit empfänglich gemacht werden konnte für das Uebersinnliche des Christenthums, indem theils durch diese Härte die Völkerindividualitäten vernichtet wurden, theils die Einzelnen ihre Freudigkeit an dieser Welt, wie sie war, verloren. Doch erfolgt über die Bedeutung der römischen Welt für das Christenthum später ein eigener Abschnitt.

Die römische Tugend, die Virtus, ist dieser kalte Patriotismus, dass dem, was Sache des Staats, der Herrschaft ist, das Individuum ganz dient. XII, 178.

5. Die römische Religion und Religiosität.

Vom zweiten Könige Numa wird erzählt, er habe die religiösen Ceremonien eingeführt. Dieser Zug ist dadurch sehr merkwürdig, dass die Religion später als die Staatsverbindung auftritt, während bei andern Völkern die religiösen Traditionen schon in den ältesten Zeiten und vor allen bürgerlichen Einrichtungen erscheinen.*) IX, 361.

Die römische Religion nimmt man in oberflächlicher Weise mit der griechischen zusammen; aber es ist ein wesentlich ganz anderer Geist in der einen, als in der anderen. XII, 166.

Man giebt im Allgemeinen zu, dass der Staat, die Staatsverfassung, das politische Schicksal eines Volks abhängt von seiner Religion, diese die Basis, Substanz vom wirklichen Geiste und von dem, was Politik ist, die Grundlage sey; aber griechischer und römischer Geist, Bildung, Charakter sind ganz wesentlich von einander unterschieden und schon dies muss auf den Unterschied der religiösen Substanz führen. XII, 165.

Der römische Gott ist die Herrschaft der Welt; als solchen sehen wir ihn als Fortuna publica, diese Nothwendigkeit, die für Andere eine kalte Nothwendigkeit ist; die eigentliche Nothwendigkeit, die den römischen Zweck selbst enthaltende, ist

---

*) Die Religion erscheint in Rom also erst nach dem Recht und dem Staat. Ihering in seinem „Geist des römischen Rechts", wo er über das Charakteristische der römischen Kosmogonie des Rechts spricht, schliesst sich p. 95 an diese Stelle von Hegel an. Höchst auffallend aber bleibt es bei der Darstellung Ihering's, wie er einerseits ganz wie Hegel behauptet (p. 93), dass in Rom Alles gemacht wird, und nichts dort sich von selbst bildet, ein paar Seiten darauf, p. 96, gegen Hegel polemisirt, weil er das Recht in Rom ein gemachtes nennt. Wenn nun gar aus der Auffassung Hegel's Ihering den Schluss ziehen will, dass danach das Recht nach Hegel „nicht etwas dem Subject selbst eigenes" sey, so kann das unmöglich Ihering's Ernst seyn, da er Hegel's Rechtsphilosophie kennt. Es ist, wenn man unbefangen Ihering's Darstellung der Entstehung des römischen Staats liest, sehr schwer einzusehen, wie Ihering dazu kommt, zu behaupten, „dass Hegel's Auffassung der Bildung des römischen Rechts und Staats outrirt ist."

Roma, ist das Herrschen, ein heiliges, göttliches Wesen und diese herrschende Roma in der Form eines herrschenden Gottes ist der Jupiter Capitolinus, ein besonderer Jupiter, denn es giebt viele Jupiter, wohl 300 Joves. Dieser Jupiter Capitolinus ist nicht Zeus, der der Vater der Götter und Menschen ist, sondern er hat nur den Sinn des Herrschens und seinen Zweck in der Welt, und das römische Volk ist es, für das er diesen Zweck vollbringt. Das römische Volk ist die allgemeine Familie, während in der Religion der Schönheit, d. h. der griechischen, viele Familien der göttliche Zweck waren, in der Religion des Einen dagegen nur Eine Familie.

XII, 167—168.

Die römischen Götter zeigen sich als geistlose Maschinen, als Verstandesgötter, die nicht einem schönen, freien Geist, einer schönen, freien Phantasie angehören.

XII, 168.

Die äusserste Prosa des Geistes finden wir in der römischen Religion.

IX, 351.

Wir sind gewohnt griechische und römische Religionen als dasselbe anzusehen und brauchen die Namen Jupiter, Minerva u. s. f. oft ohne Unterschied von den griechischen, wie römischen Gottheiten. Dies geht insofern an, als die griechischen Götter mehr oder weniger bei den Römern eingeführt waren; aber so wenig die ägyptische Religion darum die griechische gewesen ist, weil Herodot und die Griechen sich die ägyptischen Gottheiten unter den Namen Latona, Pallas u. s. f. kenntlich machen, so wenig ist die römische Religion die griechische. Es ist gesagt worden,*) dass in der griechischen Religion der Schauer der Natur zu etwas Geistigem, zu einer freien geistigen Phantasiegestalt herausgebildet worden ist, dass der griechische Geist nicht bei der innern Furcht stehen geblieben ist, sondern das Verhältniss der Natur zu einem Verhältniss der Freiheit und Heiterkeit gemacht hat. Die Römer dagegen sind bei einer stummen und stumpfen Innerlichkeit geblieben, und damit war das Aeusserliche ein Object, ein Anderes, ein Geheimes. Der so bei der Innerlichkeit stehen gebliebene römische Geist kam in das Verhältniss der Gebundenheit und Abhängigkeit, wohin schon der Ursprung des Wortes religio (lig-are = binden) deu-

IX, 352—353.

*) cf. pag. 193.

tet. Der Römer hatte immer mit einem *Geheimen* zu thun, in Allem glaubte und suchte er ein *Verhülltes*, und während in der griechischen Religion Alles offen, klar, gegenwärtig für Sinn und Anschauung, nicht ein Jenseits, sondern ein Freundliches, ein Diesseits ist, stellt sich bei den Römern Alles als ein Mysteriöses und Gedoppeltes dar.

Ich brauche nur noch die Augurien, Auspicien, Sibyllinischen Bücher zu erwähnen, um daran zu erinnern, wie die Römer im *Aberglauben aller Art* gebunden waren, und dass es ihnen IX, 358. dabei nur um *ihre Zwecke* zu thun war. Die Eingeweide der Thiere, die Blitze, der Vögelflug, die Sibyllinischen Aussprüche bestimmten die Geschäfte und Unternehmungen des Staats.

Bei den Römern blieb der religiöse Schauer unentwickelt, ist in die subjective Gewissheit seiner selbst eingeschlossen. Das Bewusstseyn hat sich daher keine geistige Gegenständlichkeit gegeben und sich nicht zur theoretischen Anschauung der ewig göttlichen Natur und zur Befreiung in ihr erhoben; es hat keinen religiösen Inhalt für sich aus dem Geiste gewonnen. Die leere Subjectivität des Gewissens legt sich bei dem Römer in Alles, was er thut und vornimmt, in seine Verträge, Staatsverhältnisse, Pflichten, Familienverhältnisse u. s. f., und alle diese Verhältnisse IX, 354. erhalten dadurch nicht bloss die Sanction des Gesetzlichen, sondern gleichsam die Feier des Eidlichen. Die unendliche Menge von Ceremonien bei den Comitien, bei Antritt der Aemter u. s. f., sind die Aeusserungen und Erklärungen über dieses feste Band. Ueberall spielen die sacra eine höchst wichtige Rolle. Das Unbefangenste bildete sich alsobald zu einem sacrum und versteinerte gleichsam zu demselben.

Die Römer hat immer der Schauer vor einem Unbekannten, Bestimmungs- und Bewusstlosen begleitet, überall haben sie etwas *Geheimnissvolles* gesehen und einen unbestimmten Schauder empfunden, der sie bewog, ein Unverstandenes vor- XII, 176—177. zuschieben, das als ein Höheres geachtet wurde. Die Griechen haben dagegen Alles klar gemacht und über alle Verhältnisse einen schönen, geistreichen Mythus ausgebildet.

Die eigenthümlichen Gottheiten der römischen Religion sind ganz prosaische; es sind Zustände, Empfindungen, nützliche Künste, welche die trockene Phantasie der Römer zur selbst-

ständigen Macht erhoben und sich gegenüber gestellt hat; es sind theils Abstracta, die nur zu kalten Allegorien werden konnten, theils Zustände, die als Nutzen oder Schaden bringend erscheinen und für die Verehrung in ihrer ganzen Bornirtheit geradezu gelassen sind. Davon sind nur wenige Beispiele kurz anzuführen. Die Römer verehren Pax (Friede), Tranquillitas (Ruhe), Angeronia (Sorge und Kummer) als Gottheiten; sie weiheten der Pest Altäre, dem Hunger, dem Getreidebrand, dem Fieber und der Dea Cloacina. Die Juno erscheint bei den Römern nicht bloss als Lucina, Geburtshelferin, sondern auch als Juno Ossapagina, d. h. als die Gottheit, welche die Knochen des Kindes bildet, als Juno Unxia, welche die Thürangeln bei den Heirathen einsalbt (was auch zu den sacris gehörte). Wie wenig haben diese prosaischen Vorstellungen mit der Schönheit der geistigen Mächte und Gottheiten der Griechen gemein! — Die Römer vornehmlich haben es angefangen, die Götter in der Noth nicht nur anzuflehen und Lectisternien zu veranstalten, sondern ihnen auch Versprechungen und Gelübde zu weihen. Zur Hülfe in der Noth haben sie auch ins Ausland geschickt und fremde Gottheiten und Gottesdienste sich holen lassen. Die Einführung der Götter und die meisten römischen Tempel sind so aus einer Noth entstanden, aus einem Gelübde und einer verpflichteten, nicht uninteressirten Dankbarkeit. Die Griechen dagegen haben ihre schönen Tempel und Statuen und Gottesdienste aus Liebe zur Schönheit und zur Göttlichkeit als solcher hingestellt und angeordnet.

XI, 355—356.

XII, 177.

So finden wir einen Jupiter Pistor, die Kunst zu backen gilt als ein Göttliches. Fornax, der Ofen, worin das Getreide gedörrt wird, ist eine eigene Göttin. Ebenso hatten sie Gottheiten für Künste, die Beziehung haben auf den Staat, z. B. Juno Moneta, da die Münze im Zusammenleben etwas Wesentliches ist.

XII, 172.

Man hat um dieser vielen sacra willen das römische Volk in seinem Thun und Lassen für höchst fromm angesehen; doch ist es lächerlich, wenn Neuere mit Salbung und Respect von diesen sacris sprechen. Der Hauptcharakter der römischen Religion ist eine Festigkeit bestimmter Willenszwecke, die sie als absolut in ihren Göttern sehen und von ihnen als der absoluten Macht verlangen. Diese Zwecke sind eben dasjenige, um derenwillen sie die Götter verehren und wodurch sie beschränkter

XI, 354—355. XII, 171. XII, 177.

Weise an dieselben gebunden sind. Die römische Religion ist deswegen die ganz prosaische der Beschränktheit, der Zweckmässigkeit, des Nutzens*).

So haben die Römer der Pest, dem Fieber, der Sorge Altäre gewidmet und den Hunger und den Brand im Getreide verehrt. Es ist der gänzliche Verlust aller Idee, das Verkommen aller Wahrheit, das allein auf dergleichen verfallen kann, und zu fassen ist eine solche Erscheinung nur daraus, dass der Geist ganz in das Endliche und unmittelbar Nützliche eingetaucht ist, wie denn auch den Römern Geschicklichkeiten, die sich auf die unmittelbarsten Bedürfnisse und deren Befriedigung beziehen, Götter sind. XII, 173.

Die Römer haben die griechischen Götter angenommen (die Mythologie der römischen Dichter ist gänzlich von den Griechen entnommen); aber die Verehrung dieser schönen Götter der Phantasie scheint bei ihnen etwas sehr Kaltes und Aeusserliches gewesen zu seyn. Uns ist bei ihrem Reden von Jupiter, Juno, Minerva zu Muthe, als wenn wir dergleichen auf dem Theater hören. XI, 357. Die Griechen haben ihre Götterwelt mit tiefem und geistreichem Inhalt erfüllt, mit heitren Einfällen geschmückt; sie war ihnen Gegenstand fortdauernder Erfindung und gedankenvollen Bewusstseyns, und es ist dadurch ein weitläufiger, unerschöpflicher Schatz für Empfindung, Gemüth und Sinn in ihrer Mythologie erzeugt worden. Bei den Römern erscheint die griechische Mythologie todt und fremd.

Die unterschiedenen Elemente der römischen Religion sind nach

---

*) Hier ist der Ort, wo wir aus Hegels Religionsphilosophie die Prädicate nachholen können, worin er die verschiedenen Religionen bis auf das Christenthum zusammenfasst. Die chinesische Religion nennt er die des Maasses, die brahmanische die der Phantasie, die buddhistische die des Insichseyns, die persische die des Lichts, die syrische die des Schmerzes, die ägyptische die des Räthsels, die jüdische die der Erhabenheit, die griechische die der Schönheit, die römische die der Zweckmässigkeit oder des Nutzens, auch die Verstandesreligion. — Wie nun in einem Volk Alles ein Abglanz der Religion ist, so beherrschte überhaupt die Zweckmässigkeit nach allen Seiten hin den römischen Geist und mit Recht nennt daher Ihering p. 298. in seiner Schrift „die Idee der Zweckmässigkeit das Prisma römischer Anschauung.“ Ueberhaupt liefert auch Ihering den Beweis, welche Bedeutung Hegel hat, wenn es sich handelt um den Geist einer Sache.

dem Gesagten: die innerliche*) Religiösität und eine vollkommen äusserliche Zweckmässigkeit. Die weltlichen Zwecke sind ganz freigelassen, nicht durch die Religion beschränkt, sondern vielmehr durch dieselbe berechtigt. Die Römer sind überall fromm gewesen, der Gehalt der Handlungen mochte seyn, welcher er wollte. Weil aber das Heilige hier nur eine inhaltslose Form ist, so ist es von der Art, dass es in der Gewalt gehabt werden kann; es wird in Besitz genommen von dem Subject, das seine particularen Zwecke und Interessen will, während das wahrhaft Göttliche die concrete Gewalt an ihm selber hat. Ueber der bloss ohnmächtigen Form aber steht das Subject, der für sich concrete Wille, der sie besitzen kann und seine particularen Zwecke als Meister über die Form setzen darf. Dies ist in Rom durch die Patricier geschehen. Der Besitz der Herrschaft der Patricier ist dadurch ein fester, heiliger, unmittheilbar und ungemeinschaftlich gemachter; die Regierung und die politischen Rechte erhalten den Charakter eines geheiligten Privatbesitzes. Es ist also da nicht eine substantielle Einheit der Nationalität, nicht das schöne und sittliche Bedürfniss des Zusammenlebens in der Polis; sondern jede gens ist ein fester Stamm für sich, der seine eigenen Penaten (Hausgötter) und seine eigenen sacra hat, jede hat ihren eigenen politischen Character, den sie immer behält. Strenge, aristokratische Härte zeichnete die Claudier aus, Wohlwollen für das Volk die Valerier, Adel des Geistes die Cornelier. Sogar bis auf das Verheirathen erstreckte sich die Unterscheidung und die Beschränkung, denn die connubia (Ehen) der Patricier mit den Plebejern galten für unheilig.

IX, 358—360.

Rom ist ein Pantheon, wo die Götter nebeneinander stehen und sich auslöschen und dem Einen Jupiter Capitolinus unterworfen sind. Die Römer erobern Grossgriechenland, Aegypten u. s. w., sie plündern die Tempel, wir sehen so ganze Schiffsladungen von Göttern nach Rom geschleppt. Rom wurde so die Versammlung aller Religionen, der griechischen, persischen, ägyptischen, christlichen, des Mithradienstes. In Rom ist diese Toleranz; alle Re-

XII, 15.

*) Innerliche: das heisst: Alles bezog der Römer auf Religion, sein Inneres war ganz voll davon, voll religiöser Furcht und Aberglauben; aber da ihm diese innerliche Religiosität nur auf äussere Zweckmässigkeit ging, so war sie ihm grade nur äusserlich, leer.

ligionen kommen da zusammen und werden vermischt. Nach allen Religionen greifen sie und der Gesammtzustand macht so eine Verwirrung aus, in der jede Art von Cultus durcheinander geht, und die Gestalt, die der Kunst angehört, verloren geht.

6. Charakter der römischen Spiele.

Den Untergang des Individuums im Allgemeinen (Princip des römischen Geistes und der römischen Tugend) haben sich die Römer auch zur Anschauung gebracht; er ist es, was in ihren religiösen Spielen einen wesentlichen Zug ausmacht. Bei einer Religion, die keine Lehre hat, sind es besonders die Darstellungen der Feste und Schauspiele, wodurch die Wahrheit des Gottes den Menschen vor Augen gebracht wird. Hier haben deshalb die Schauspiele eine ganz andere Wichtigkeit als bei uns. Ihre Bestimmung ist im Alterthum, den Prozess der substantiellen Mächte, das göttliche Leben in seiner Bewegung und Handlung, vor die Anschauung zu bringen. Die Verehrung und Anbetung des Götterbildes hat dasselbe in seiner Ruhe, in seinem Seyn vor sich und die Bewegung des Gottes ist in der Erzählung, im Mythus enthalten, aber nur für die innere, subjective Vorstellung gesetzt. So wie nun die Vorstellung des Gottes in seiner Ruhe fortgeht zum Kunstwerk, zur Weise des unmittelbaren Anschauens, so geht die Vorstellung des göttlichen Handelns zur äusserlichen Darstellung in dem Schauspiele fort. Solche Anschauung war nun bei den Römern nicht einheimisch, nicht auf ihrem Grund und Boden gewachsen und indem sie dies ihnen ursprünglich Fremde aufnahmen, haben sie es — wie wir an Seneka sehen — ins Hohle, Grässliche und Greuliche gezogen, ohne die sittliche, göttliche Idee sich anzueignen. Auch haben sie eigentlich nur die spätere griechische Komödie aufgenommen und nur liederliche Scenen und Privatverhältnisse zwischen Vater, Söhnen, Huren und Sklaven dargestellt. Bei diesem Versenktseyn in endliche Zwecke konnte nicht die hohe Anschauung des sittlichen, göttlichen Thuns, keine theoretische Anschauung substantieller Mächte vorhanden seyn und Handlungen, die sie als Zuschauer theoretisch interessiren sollten, ohne dass es ihr praktisches Interesse betraf, konnten selbst nur eine XII, 178—180.

äusserliche, rohe, oder, wenn sie bewegen sollte, nur eine scheussliche Wirklichkeit seyn. Im griechischen Schauspiele war das, was gesprochen wurde, die Hauptsache, die spielenden Personen behielten eine ruhige plastische Stellung und die eigentliche Mimik des Gesichts war nicht vorhanden, sondern das Geistige der Vorstellung war das Wirkende. Bei den Römern dagegen wurde die Pantomime die Hauptsache, ein Ausdruck, der dem nicht gleichkommt, der in die Sprache gelegt werden kann. Die vornehmsten Spiele bestanden aber bei den Römern in nichts Anderem, als in Schlachtung von Thieren und Menschen, in Vergiessung von Strömen Bluts, Kämpfen auf Leben und Tod. Sie sind gleichsam die höchste Spitze dessen, was dem Römer zur Anschauung gebracht werden kann, es ist kein Interesse der Sittlichkeit darin, nicht tragische Collision, die zu ihrem Inhalt Unglück, sittlichen Gehalt hat; die Zuschauer, die nur ihre Unterhaltung suchten, verlangten nicht die Anschauung einer geistigen Geschichte, sondern einer wirklichen und zwar einer solchen, welche die höchste Conversion im Endlichen ist, nemlich des trockenen, natürlichen Todes, dieser inhaltsleeren Geschichte und Quintessenz alles Aeusserlichen. Diese Spiele sind bei den Römern so ins Ungeheure getrieben, dass Hunderte von Menschen, 4—500 Löwen, Tiger, Elephanten, Krokodille von Menschen gemordet wurden, die mit ihnen kämpfen mussten und sich auch gegenseitig ermordeten. Was hier vor Augen gebracht wird, ist wesentlich die Geschichte des kalten, geistlosen Todes, durch unvernünftige Willkür gewollt, den Andern zur Augenweide dienend. Nothwendigkeit, die bloss Willkür ist, Mord ohne Inhalt, der nur sich selbst zum Inhalt hat. Es ist diess und die Anschauung des Schicksals das Höchste, das kalte Sterben durch leere Willkür, nicht natürlichen Todes, nicht äussere Nothwendigkeit der Umstände, nicht Folge der Verletzung von etwas Sittlichem. Sterben ist so die einzige Tugend, die der edle Römer ausüben konnte, und diese theilt er mit Sklaven und zum Tode verurtheilten Verbrechern. Es ist dies kalte Morden, welches zur Augenweide dient und die Nichtigkeit menschlicher Individualität und die Werthlosigkeit des Individuums, das keine Sittlichkeit in sich hat, anschauen lässt, das Anschauen des hoh-

len, leeren Schicksals, das als ein Zufälliges, als blinde Willkür sich zum Menschen verhält*).

Eben so wesentlich waren die Römer von den Griechen in Ansehung der Spiele verschieden. Die Römer waren dabei wesentlich nur Zuschauer und so war ihnen das Spiel ein Fremdes, sie waren nicht selbst mit dem Geiste dabei. Statt menschlicher Leiden in den Tiefen des Gemüths und Geistes, welche durch die Widersprüche des Lebens herbeigeführt werden, und im Schicksal ihre Auflösung finden, veranstalteten die Römer eine grausame Wirklichkeit von körperlichen Leiden, und das Blut in Strömen, das Röcheln des Todes und das Aushauchen der Seele waren die Anschauungen, die sie interessirten. Diese kalte Negativität des blossen Mordens stellt zugleich den innern Mord eines geistigen objectiven Zweckes dar. IX, 357—358.

Nur eine Seite der römischen Religion hat etwas Anziehendes, und zwar sind es die Feste, die sich auf das ländliche Leben beziehen und sich aus den frühesten Zeiten erhalten haben. Es liegt ihnen theils die Vorstellung der Saturnischen Zeit zu Grunde, von einem Zustand, der vor und ausserhalb der bürgerlichen Gesellschaft und des politischen Zusammenhangs liegt, theils ein Naturinhalt überhaupt, die Sonne, der Jahreslauf, die Jahreszeiten, Monate u. s. f. mit astronomischen Anspielungen, theils die besondern Momente des Naturverlaufs, wie er sich auf Hirtenleben und Ackerbau bezieht, — es waren Feste der Aussaat, der Erndte, der Jahreszeiten, das Hauptfest die Saturnalien u. s. f. — Es scheint nach dieser Seite manches Naive und Sinnvolle in der Tradition. Doch hat dieser Kreis insgesammt ein sehr bornirtes und prosaisches Aussehen; tiefere Anschauungen von den grossen Naturmächten und allgemeinen Prozessen derselben gehen daraus nicht hervor; denn es war dabei überall auf den äusseren gemeinen Nutzen abgesehen und die Lustigkeit hat sich dabei nicht eben geistreich, in Possenreisserei, ergangen. Wenn bei den Griechen aus ähnlichen Anfängen sich die Kunst der griechischen Tragödie entwickelt hat, so ist es dagegen merkwürdig, dass bei den Römern jene scurrilen Tänze und Gesänge IX, 356—357. X.

*) Ob wohl eine tiefere Auffassung von dem Wesen der Spiele überhaupt, eine schönere und einschneidendere Charakteristik der römischen Spiele insbesondere denkbar ist?

der Landfeste sich bis in die spätesten Zeiten erhalten haben, ohne dass aus dieser naiven aber rohen Form zu einer gründlichen Kunstweise wäre fortgegangen worden.

7. Römische Kunst und Wissenschaft.

Das Princip der römisch-politischen Tugend, deren kalte Härte sich nach aussen alle Völker-Individualitäten unterwirft, während das formelle Recht im Innern sich in der ähnlichen Schärfe bis zur Vollendung ausbildet, ist der wahren Kunst entgegen. So finden wir denn auch in Rom keine schöne, freie, grosse Kunst. Skulptur und Malerei, epische, lyrische und dramatische Poesie haben die Römer von den Griechen überall überkommen und sich angelernt. Es ist merkwürdig, dass, was als einheimisch bei den Römern angesehen werden kann, komische Farcen, die Fescenninen und Atellanen sind, wogegen die gebildeten Komödien, selbst des Plautus und ohnehin des Terenz, von den Griechen abgeborgt, und eine Sache mehr der Nachahmung als der selbstständigen Production waren. Auch Ennius schöpfte schon aus griechischen Quellen und machte die Mythologie prosaisch.

X[3], 116—117.

Die äusserste Prosa des Geistes finden wir in der etruskischen Kunst, welche bei vollkommener Technik und naturgetreuer Ausführung aller griechischen Idealität und Schönheit ermangelt.

IX, 351.

Die Baukunst der Römer hatte, abgesehen von der neuen Bogenconstruction, die sie erfand, überhaupt eine ganz andere Ausdehnung und einen anderen Charakter als die griechische. Die Griechen zeichneten sich bei durchgängiger Zweckmässigkeit dennoch durch künstlerische Vollendung in dem Adel, der Einfachheit, so wie in der leichten Zierlichkeit ihrer Zierrathen aus; die Römer dagegen sind künstlich zwar im Mechanischen, doch reicher, prunkender und von geringerem Adel und Anmuthigkeit. Ausserdem tritt für ihre Architectur eine Mannigfaltigkeit von Zwecken ein, welche die Griechen nicht kannten. Denn wie ich schon anfangs sagte, verwendeten die Griechen die Pracht und Schönheit der Kunst nur für das Oeffentliche; ihre Privatwohnungen blieben unbedeutend. Bei den Römern aber vermehrt sich nicht nur der Kreis der öffentlichen Bauten, deren Zweckmässigkeit der Construction sich mit grandioser Pracht in Thea-

X[2], 330—331.

tern, Räumen zu Thiergefechten und anderen Lustbarkeiten verband, sondern die Architectur nimmt auch eine Richtung gegen die Privatseite hin. Besonders nach den bürgerlichen Kriegen wurden Villen, Bäder, Gänge, Treppen etc. mit dem höchsten Luxus einer grossartigen Verschwendung gebaut, und dadurch ein neues Gebiet für die Baukunst eröffnet, das auch die Gartenkunst in sich hineinzog, und in sehr geistreicher und geschmackvoller Weise vervollkommnet ward. Die Villa des Lucullus ist hiefür ein glänzendes Beispiel. Dieser Typus der römischen Architectur hat vielfach den spätern Italienern und Franzosen zum Vorbilde gedient. Bei uns ist man lange theils den Italienern, theils den Franzosen gefolgt, bis man sich endlich den Griechen wieder zugewendet und sich die Antike in ihrer reineren Form zum Muster genommen hat.

Bei den Griechen sind die öffentlichen Gebäude, Tempel, Säulengänge und Hallen zum Aufenthalte und Herumgehen bei Tage, Zugänge, wie z. B. der berühmte Hinaufweg zur Akropolis in Athen, vornehmlich Gegenstände der Baukunst gewesen; die Privatwohnungen dagegen waren sehr einfach. Bei den Römern umgekehrt kommt der Luxus der Privathäuser, der Villen hauptsächlich, hervor; ebenso die Pracht der Kaiserpalläste, öffentlichen Bäder, Theater, Cirkus, Amphitheater, Wasserleitungen, Brunnen u. s. f. Solche Bauten aber, bei denen die Nützlichkeit das durchaus Vorwaltende und Herrschende bleibt, können der Schönheit mehr oder weniger nur als Schmuck Raum geben. X[e], 305.

In der römischen Kunst zeigt sich schon die beginnende Auflösung der klassischen Sculptur. Hier nemlich ist das eigentlich Ideale nicht mehr das Tragende für die ganze Conception und Ausführung; die Poesie geistiger Belebung, der innere Hauch und Adel in sich vollendeter Erscheinung, diese eigenthümlichen Vorzüge der griechischen Plastik verschwinden und machen im Ganzen der Vorliebe für das mehr Portraitartige Platz. Diese sich ausbildende Naturwahrheit der Kunst geht durch alle Seiten hindurch. Dennoch behauptet in diesem ihrem eigenen Kreise die römische Sculptur noch immer eine so hohe Stufe, dass sie nur, insofern ihr das eigentlich Vollendete im Kunstwerk, die Poesie des Ideals, im wahren Sinne des Wortes, abgeht, der griechischen wesentlich nachsteht. X[e], 461—463.

XV, 5. Die Dichtkunst ist in Rom nicht eigenthümlich, — entlehnt. Eine epische Bibel, wie die homerischen Gedichte, suchen wir bei den Römern vergebens, wie sehr man sich auch in neuester Zeit die älteste römische Geschichte in nationale Epopöen aufzulösen bemüht hat. Dagegen macht sich früh bereits neben dem eigentlichen Kunstepos, als dessen schönstes Product die Aeneide stehen bleibt, das historische Epos und das Lehr-

X[3]. 404. gedicht zu dem Beweise geltend, dass es den Römern hauptsächlich anstand, die halb schon prosaischen Gebiete der Poesie auszubilden, wie denn auch besonders die Satyre bei ihnen als heimische Gattung zur Vollendung kam.

Bei den Römern findet die lyrische Poesie einen zwar mehrfach angebauten, doch weniger ursprünglich fruchtreichen Boden. Ihre Epoche des Glanzes beschänkt sich deshalb vornehmlich theils auf das Zeitalter des Augustus, in welchem sie als theoretische Aeusserung und gebildeter Genuss des Geistes betrieben wurde, theils bleibt sie eine Sache mehr der übersetzenden, oder copirenden Geschicklichkeit, und Frucht des Fleisses und Geschmacks, als der frischen Empfindung und künstlerischen originalen Conception. Dennoch aber stellt sich, der Gelehrsamkeit

X[3], 472—473. und fremden Mythologie, sowie der Nachbildung vorzugsweise kälterer alexandrinischen Muster ungeachtet, die römische Eigenthümlichkeit überhaupt und der individuelle Charakter und Geist der einzelnen Dichter zugleich wieder selbstständig heraus, und giebt, wenn man von der innersten Seele der Poesie und Kunst abstrahirt: im Felde sowohl der Ode als auch der Epistel, Satyre und Elegie etwas durchaus in sich Fertiges und Vollendetes. Die spätere Satyre dagegen, die sich hier hereinziehen lässt, betritt in ihrer Bitterkeit gegen das Verderben der Zeit, in ihrer stachelnden Entrüstung und declamatorischen Tugend um so weniger den eigentlichen Kreis ungetrübter poetischer Anschauung, jemehr sie dem Bilde einer verworfenen Gegenwart nichts Anderes entgegenzusetzen hat, als eben jene Indignation und abstracte Rhetorik eines tugendhaften Eifers.

Ein Kern lebendiger Anschauung bei frischen Vorbildern nationaler Zustände lässt sich auch noch in den griechischen Bukolikern, in Theokrit z. B. erkennen, sey es nun, dass er sich bei wirklichen Situationen des Fischer- und Hirtenlebens verweilt,

oder die Ausdrucksweise dieser oder ähnlicher Kreise auch auf weitere Gegenstände überträgt, und dergleichen Lebensbilder nun entweder episch schildert, oder in lyrischer und äusserlich dramatischer Form behandelt. Kahler schon ist *Virgil* in seinen *Eclogen*. X[2], 394.

So wenig des Apelles und Sophokles Werke, wenn Raphael und Shakspeare sie gekannt hätten, diesen als blosse Vorübungen für sich hätten erscheinen können, — sondern als eine verwandte Kraft des Geistes: — so wenig kann die Vernunft in früheren Gestaltungen ihrer selbst nur nützliche Vorübungen für sich erblicken. Und wenn *Virgil* den Homer für eine solche Vorübung für sich und sein verfeinertes Zeitalter betrachtet hat, so ist sein Werk dafür eine *Nachübung* geblieben. I, 172.

Eigenthümlich ist den Römern nur die *Satyre**), jede Kunstweise, welche in ihrem Princip prosaisch ist, das *Lehrgedicht* z. B., besonders wenn es moralischen Inhalt hat, und seinen allgemeinen Reflexionen nur von aussen her den Schmuck des Metrums, der Bilder, Gleichnisse und einer rhetorisch schönen Diction giebt; vor allem aber die Satyre. Der Geist einer tugendhaften Verdriesslichkeit über die umgebende Welt ist es, der sich zum Theil in hohlen Declamationen Luft zu machen strebt. Poetischer kann diese an sich selbst prosaische Kunstform nur werden, in sofern sie uns die verderbte Gestalt der Wirklichkeit so vor Augen bringt, dass dieses Verderben durch seine eigene Thorheit in sich zusammenfällt; wie *Horaz* z. B., der sich als Lyriker ganz in die griechische Kunstform und Weise hineingebildet hat, in seinen Briefen und Satyren, in denen er eigenthümlicher ist, ein lebendiges Bild der Sitten seiner Zeit

*) „Ein edler Geist, sagt Hegel, ein tugendhaftes Gemüth, dem die Realisation seines Bewusstseyns in einer Welt des Lasters und der Thorheit versagt bleibt, wendet sich mit leidenschaftlicher Indignation oder feinerem Witze und frostiger Bitterkeit gegen das vor ihm liegende Daseyn, und zürnt oder spottet der Welt, welche seiner abstracten Idee der Tugend und Wahrheit direct widerspricht. Die Kunstform, welche diese Gestalt des heranbrechenden Gegensatzes der endlichen Subjectivität und der entarteten Aeusserlichkeit annimmt, ist die Satyre, mit welcher die gewöhnlichen Theorien niemals haben zurechtkommen können, indem sie stets in Verlegenheit blieben, wo sie dieselben einschieben sollten. Denn vom Epischen hat die Satyre gar nichts, und zur Lyrik gehört sie eigentlich auch nicht.“ Hegel betrachtet sie als eine Uebergangsform des klassischen Ideals, als eine Auflösung desselben.

entwirft, indem er uns Thorheiten schildert, welche in ihren Mitteln ungeschickt sich durch sich selber zerstören. Doch ist auch dies nur eine zwar feine und gebildete, aber nicht eben poetische Lustigkeit, die sich damit begnügt, was schlecht ist, lächerlich zu machen. Bei Anderen dagegen setzt sich die abstracte Vorstellung des Rechten und der Tugend den Lastern direct gegenüber, und hier ist es die Verdriesslichkeit, der Aerger, Zorn, Hass, der sich als abstracte Rednerei von Tugend und Weisheit breit macht, theils mit der Indignation einer edleren Seele bitter gegen das Verderben und die Knechtschaft der Zeiten losfährt, oder den Lastern des Tages das Bild der alten Sitten, der alten Freiheit, der Tugenden eines ganz anderen vergangenen Weltzustandes, ohne wahrhafte Hoffnung oder Glauben vorhält, doch dem Wanken, den Wechselfällen, der Noth und Gefahr einer schmachvollen Gegenwart nichts als den stoischen Gleichmuth und die innere Unerschütterlichkeit einer tugendhaften Gesinnung des Gemüths entgegenzusetzen hat. Diese Unzufriedenheit giebt auch der römischen Geschichtsschreibung und Philosophie theilweise den ähnlichen Ton. Sallust muss gegen die Sittenverderbniss losziehen, der er selber nicht fremd geblieben war, Livius, trotz seiner rhetorischen Eleganz, sucht in der Schilderung der alten Tage Trost und Befriedigung, und vor allem ist es Tacitus, der mit eben so grossartigem als tiefem Unmuthe, ohne Kahlheit der Declamation, die Schlechtigkeiten seiner Zeit zu scharfer Anschaulichkeit unwillig aufdeckt. Unter den Satyrikern ist besonders Persius von vieler Herbigkeit, bitterer als Juvenal. Später sehen wir endlich den griechischen Syrer Lucian sich mit heiterem Leichtsinn gegen Alles, Helden, Philosophen und Götter kehren, und vornehmlich die griechischen alten Götter an der Seite ihrer Menschlichkeit und Individualität durchziehen. Doch bleibt er oft schwatzhaft bei der blossen Aeusserlichkeit der Göttergestalten und ihrer Handlungen stehn und wird dadurch besonders für uns langweilig. Denn wir sind einerseits unserm Glauben nach fertig mit dem, was er zerstören wollte, andrerseits wissen wir, dass diese Züge der Götter, aus dem Gesichtspunkt der Schönheit betrachtet, trotz seinen Spässen und seinem Spott, ihre ewige Gültigkeit haben. — Heutigen Tages wollen keine Satyren mehr gelingen.

X^2, 117—118.

Virgil und **Horaz** erfreuen durch einen ausgebildeten Styl, dem man die Vielseitigkeit der Intentionen, die **Bemühung** um **das Gefallen** ansieht. X[3], 250.

Horaz ist besonders da, wo er sich am meisten erheben will, sehr kühl und nüchtern, und von einer nachahmenden Künstlichkeit, welche die mehr nur verständige Feinheit der Composition vergebens zu verdecken sucht. X[3], 469.

Die Stufe der Bildung, aus welcher die homerischen Gedichte hervorgegangen sind, bleibt mit dem Stoffe selbst noch in schöner Harmonie; bei **Virgil** dagegen erinnert uns jeder Hexameter daran, dass die Anschauungsweise des Dichters durchaus von der Welt verschieden ist, die er uns darstellen will, und die Götter vornehmlich haben nicht die Frische eigener Lebendigkeit. Statt selber zu leben und den Glauben an ihr Daseyn zu erzeugen, erweisen sie sich als blosse Erdichtungen und äusserliche Mittel, mit denen es weder dem Dichter noch dem Zuhörer Ernst seyn kann, obschon der Schein hineingelegt ist, als sey es wirklich mit ihnen grosser Ernst. In dem ganzen virgilischen Epos überhaupt scheint der gewöhnliche Tag, und die alte Ueberlieferung, die Sage, das Feenhafte der Poesie tritt mit prosaischer Klarheit in den Rahmen des bestimmten Verstandes herein; es geht in der **Aeneide** wie in der römischen Geschichte des Livius her, wo die alten Könige und Consuln Reden halten, wie zu Livius' Zeiten ein Orator auf dem Markte Roms oder in der Schule der Rhetoren; wogegen denn, was sich traditionell erhalten hat, wie die Fabel des Menenius Agrippa vom Magen (Liv. II. c. 32), als Redekunst der alten Zeit, gewaltig absticht. Bei Homer aber schweben die Götter in einem magischen Lichte zwischen Dichtung und Wirklichkeit; sie sind der Vorstellung nicht so weit nahe gebracht, dass uns ihre Erscheinung in alltäglicher Vollständigkeit entgegentreten könnte, und doch wieder ebensowenig so unbestimmt gelassen, dass sie keine lebendige Realität für unsere Anschauung haben sollten. Was sie thun, liesse sich gleich gut aus dem Innern der handelnden Menschen erklären, und weshalb sie uns einen Glauben an sie aufdringen, das ist das Substantielle, der Gehalt, der ihnen zu Grunde liegt. Nach dieser Seite ist es auch dem Dichter Ernst mit ihnen, ihre Gestalt aber und äussere Wirklichkeit behandelt er selber ironisch. So glaubten, wie es scheint,

auch die Alten an diese Aussenform der Erscheinung nur wie an Werke der Kunst, welche durch den Dichter ihre Bewährung und ihren Sinn erhalten. Diese heitere menschliche Frische der Veranschaulichung, durch welche selbst die Götter menschlich und natürlich erscheinen, ist ein Hauptverdienst der homerischen Gedichte, während die Gottheiten des Virgil als kalt erdichtete Wunder und künstliche Maschinerie innerhalb des wirklichen Laufes der Dinge auf und nieder steigen. Virgil ist trotz seiner Ernsthaftigkeit, ja gerade um dieser ernsthaften Miene willen der Travestie nicht entgangen, und Blumauer's Mercur als Courier in Stiefeln mit Spornen und Peitsche hat sein gutes Recht. Die homerischen Götter braucht kein Anderer ins Lächerliche zu ziehen; Homer's eigene Darstellung macht sie genugsam lächerlich; denn müssen doch bei ihm selbst die Götter über den hinkenden Hephästos lachen, und über das kunstreiche Netz, in welchem Mars mit Venus liegt; ausserdem erhält Venus Backenstreiche und Mars schreit und fällt um. Durch diese naturfrohe Heiterkeit befreit uns der Dichter ebensosehr von der äusseren Gestalt, die er aufstellt, und hebt doch wiederum nur dieses menschliche Daseyn auf, das er preisgiebt, die durch sich selbst nothwendige substantielle Macht dagegen und den Glauben an sie bestehen lässt. Um ein paar nähere Beispiele anzuführen, so ist die tragische Episode der Dido bei Virgil von so moderner Färbung, dass sie den Tasso zur Nachbildung, ja zum Theil zur wörtlichen Uebersetzung anfeuern konnte, und noch jetzt fast das Entzücken der Franzosen ausmacht. Und doch wie ganz anders menschlich naiv, ungemacht und wahr ist das Alles in der Geschichte der Kirke und Kalypso bei Homer. Von ähnlicher Art ist bei Homer das Hinabsteigen des Odysseus in den Hades. Dieser dunkle abendliche Aufenthalt der Schatten erscheint in einem trüben Nebel, in einer Mischung von Phantasie und Wirklichkeit, die uns mit wunderbarem Zauber ergreift. Homer lässt seinen Helden nicht in eine fertige Unterwelt niedersteigen, sondern Odysseus selbst gräbt sich eine Grube, und dahinein giesst er das Blut des Bockes, den er geschlachtet hat, dann eilet er in die Schatten, die sich zu ihm heran bemühen müssen, und heisst die Einen das belebende Blut trinken, damit sie zu ihm reden und ihm Bericht geben können, und verjagt die Anderen, die sich um ihn im

X⁰, 369—372.

Darste nach Leben drängen, mit dem Schwerdt. Alles geschieht hier lebendig durch den Helden selbst, der sich nicht demüthig wie Aeneas und Dante benimmt. Bei Virgil dagegen steigt Aeneas ordentlich herab, und die Treppe, der Cerberus, Tantalus und das Uebrige auch gewinnt die Gestalt einer bestimmt eingerichteten Haushaltung, wie in einem steifen Compendium der Mythologie.

Die dichterische Production kann so weit gehn, dass ihr das Machen des Ausdrucks zu einer Hauptsache wird, und ihr Augenmerk weniger auf die innerliche Wahrheit als auf die Bildung, die Glätte, Eleganz und den Effect der sprachlichen Seite gerichtet bleibt. Dies ist dann die Stelle, wo das Rhetorische und Declamatorische sich in einer die innere Lebendigkeit der Poesie zerstörenden Weise ausbildet, indem die gestaltende Besonnenheit sich als Absichtlichkeit kund giebt, und eine selbstbewusst geregelte Kunst die wahre Wirkung, die absichtslos und unschuldig seyn und scheinen muss, verkümmert. Ganze Nationen haben fast keine andere als solche rhetorische Werke der Poesie hervorzubringen verstanden. So klingt z. B. die lateinische Sprache selbst bei Cicero noch naiv und unbefangen genug; bei den römischen Dichtern aber, bei Virgil, Horaz z. B. fühlt sich sogleich die Kunst als etwas nur Gemachtes, absichtlich Gebildetes heraus; wir erkennen einen prosaischen Inhalt, der bloss mit äusserlichem Schmuck angethan ist, und einen Dichter, welcher in seinem X[2], 287. Mangel an ursprünglichem Genius nun in dem Gebiete sprachlicher Geschicklichkeit und rhetorischer Effecte einen Ersatz für das zu finden sucht, was ihm an eigentlicher Kraft und Wirkung des Erfindens und Ausarbeitens abgeht. Auch die Franzosen in der sogenannten klassischen Zeit ihrer Litteratur haben eine ähnliche Poesie, für welche sich dann besonders Lehrgedichte und Satyre als besonders passend erweisen. Hier finden die vielen rhetorischen Figuren ihren vornehmlichsten Platz, der Vortrag aber bleibt ihnen zum Trotz im Ganzen dennoch prosaisch und die Sprache wird höchstens bilderreich und geschmückter; etwa wie Herder's und Schiller's Diktion. Diese letzteren Schriftsteller aber wendeten solch eine Ausdrucksweise hauptsächlich zum Behufe der prosaischen Darstellung an, und wussten dieselbe durch die Gewichtigkeit der Gedanken und das

Glück des Ausdrucks erlaubt und erträglich zu machen. Auch die Spanier sind nicht ganz von dem Prunken mit einer absichtlichen Kunst der Diction frei zu sprechen. Ueberhaupt haben die südlichen Nationen, die Spanier und Italiener z. B. und vor ihnen schon die muhamedanischen Araber und Perser eine grosse Breite und Weitschweifigkeit in Bildern und Vergleichen. Bei den Alten, besonders bei Homer, geht der Ausdruck immer glatt und ruhig fort, bei diesen Völkern dagegen ist es eine sprudelnde Anschauung, deren Fülle, bei sonstiger Ruhe des Gemüths, sich nur auszubreiten bestrebt, und in dieser theoretischen Arbeit einem streng sondernden, bald spitzfindig klassificirenden, bald witzig, geistreich und spielend verknüpfenden Verstande unterworfen wird.

8. Perioden der römischen Geschichte.

Was die bestimmten Unterschiede der römischen Geschichte betrifft, so ist die gewöhnliche Eintheilung die von Königthum, Republik und Kaiserreich, als ob in diesen Formen verschiedene Prinzipien hervorträten; aber diesen Formen der Entwicklung liegt dasselbe Prinzip des römischen Geistes zu Grunde. Wir müssen vielmehr bei der Eintheilung den welthistorischen Gang ins Auge fassen. Es sind schon früher die Geschichten jedes welthistorischen Volkes in drei Perioden abgetheilt worden, und diese Angabe muss sich auch hier bewahrheiten.*)

IX, 343.

Die erste Periode Roms begreift die Anfänge, worin die im Wesen entgegengesetzten Bestimmungen noch in ruhiger Einheit schlafen, bis die Gegensätze in sich erstarken und die Einheit des Staats dadurch die kräftige wird, dass sie den Gegensatz in sich geboren und als bestehend hat. Mit dieser Kraft wendet sich der Staat nach Aussen in der zweiten Periode und betritt

*) Nach Hegel ist der Gang der römischen Geschichte der, dass das Prinzip der abstracten Persönlichkeit, welche sich im Privatrecht die Realität giebt, vollständig ausgebildet werde, in Folge dessen aber die „spröden Personen" dann nur durch despotische Gewalt zusammengehalten werden können. Die Ungleichheit der Patricier und Plebejer, worauf der ganze Kampf im Leben Roms beruht, gleicht sich aus dadurch, dass das Privatrecht Alle gleich macht und wiederum Alle unter die Despotie bringt.

das welthistorische Theater; hier liegt die schönste Zeit Roms, die punischen Kriege und die Berührung mit dem früheren welt- IX, 343— historischen Volk. Es thut sich ein weiterer Schauplatz im Osten 344. auf; die Geschichte zur Zeit dieser Berührung hat der edle Polybius behandelt. Das römische Reich bekam nunmehr die welterobernde Ausdehnung, welche seinen Verfall vorbereitete. Die innere Zerrüttung trat ein, indem der Gegensatz sich zum Widerspruch in sich und zur völligen Unverträglichkeit entwickelte; sie endigt mit dem Despotismus, der die dritte Periode bezeichnen wird. Die römische Macht erscheint hier prächtig glänzend, zugleich aber ist sie tief in sich gebrochen und die christliche Religion, die mit dem Kaiserreiche beginnt, erhält eine grosse Ausdehnung. In die dritte Periode fällt zuletzt noch die Berührung mit dem Norden und den germanischen Völkern, welche nun welthistorisch werden sollen.

9. Rom bis zum zweiten punischen Kriege.

Im ersten Zeitraum unterscheiden sich von selbst mehrere Momente. Der römische Staat bekommt hier seine erste Ausbildung unter Königen, dann erhält er eine republikanische Verfassung, an deren Spitze Consuln stehen. Es tritt der Kampf der Patricier und Plebejer ein, und nachdem dieser durch die Befriedigung der plebejischen Anforderungen geschlichtet worden, IX, 360. zeigt sich eine Zufriedenheit im Innern, und Rom bekommt die Stärke, dass es siegreich sich in den Kampf mit dem frühern weltgeschichtlichen Volk einlassen kann.

Die Absonderung der ausgezeichneten und mächtigen Bürger als Senatoren und Patricier geschah schon unter den ersten Königen. In der Religion wurden zufällige Ceremonien, die sacra, zu festen Unterscheidungsmerkmalen und Eigenthümlichkeiten der IX, 361. Gentes (Geschlechter) und der Stände. Die innere Organisation des Staats kam allmälig zu Stande.

Fast alle Könige waren Fremde, was gewiss den Ursprung IX, 362. Roms sehr charakterisirt.

Die Römer kannten schon unter dem letzten Könige sehr wohl die Schreibkunst und hatten bereits jene verständige IX, 363. Auffassungsweise, die sie sehr auszeichnete und zu jener klaren

Geschichtsschreibung führte, die an den Römern gepriesen wird.

Der letzte König, Tarquinius Superbus, fragte den Senat wenig in den Angelegenheiten des Staats um Rath, auch ergänzte er ihn nicht, wenn ein Mitglied starb, und that überhaupt, als wenn er ihn gänzlich zusammenschmelzen lassen wollte. Da trat eine Spannung ein, welche nur einer Veranlassung, um zum Ausbruch zu kommen, bedurfte. Die Verletzung der Ehre einer Frau, IX, 363. das Eindringen in dieses innerste Heiligthum, dessen sich der Sohn des Königs schuldig machte, war diese Veranlassung. Die Könige wurden im Jahre 510 v. Chr. Geb. vertrieben und die Königswürde für immer abgeschafft. Die Heiligkeit der Ehe sehen wir bei dieser Gelegenheit als etwas Hohes bei den Römern gelten. Das Prinzip der Innerlichkeit und Pietät (pudor) war das Religiöse und Unantastbare; und seine Verletzung ward die Veranlassung zur Vertreibung der Könige und später auch der Decemvirn. Wir finden deshalb bei den Römern auch die Monogamie als sich von selbst verstehend.

Die Staatsverfassung wurde nun dem Namen nach republikanisch. Betrachten wir die Sache genauer, so zeigt sich's, dass im Grunde keine andere Veränderung vorgegangen ist, als dass die Macht, welche vorher dem Könige als bleibende zustand, auf zwei einjährige Consuln überging. Sowohl nach aussen als nach innen ging es zu Anfang sehr schlecht. Die Römer hat- IX, 364—367. ten zuerst einen schweren Kampf mit ihrem vertriebenen Könige zu bestehen. Nach der Vertreibung der Könige beginnt noch der Kampf der Patricier und Plebejer; denn die Abschaffung des Königthums war ganz nur zum Vortheil der Aristokratie geschehen. Aber obrigkeitliche und richterliche Gewalt und alles Grundeigenthum des Staats befand sich um diese Zeit in den Händen der Patricier. In den Händen der Patricier war auch die Rechtspflege, und zwar ohne bestimmte und geschriebene Gesetze, welchem Mangel dann später durch die Decemvirn abgeholfen werden sollte. Das Volk befand sich in diesem Zustand der Unterdrückung, wie z. B. die Irländer noch vor wenigen Jahren in Grossbritannien waren, indem es zugleich ganz von der Regierung ausgeschlossen blieb. Mehrere Male hat es sich empört und ist aus der Stadt gezogen. Endlich aber musste es

dennoch eintreten, dass den Plebejern ihre rechtmässigen Forderungen zugestanden und öfters ihre Schulden erlassen wurden.

Es ist dies das Hauptmoment in der ersten Periode, dass die Plebs zum Rechte, die höheren Staatswürden bekleiden zu können, gelangt ist und dass durch einen Antheil, den auch sie an Grund und Boden bekam, die Subsistenz der Bürger gesichert war. Durch diese Vereinigung des Patriciats und der Plebs gelangte Rom erst zur wahren innern Consistenz, und erst von da ab hat sich die römische Macht nach aussen entwickeln können. IX, 370.

10. Rom vom zweiten punischen Kriege bis zur Kaiserperiode.

Der zweite punische Krieg ist es dann, welcher den Anstoss giebt zu der ungeheuern Berührung mit den mächtigsten vorhandenen Staaten; durch ihn kamen die Römer in Berührung mit Macedonien, Asien, Syrien und dann auch mit Aegypten. IX, 372.

Carthagos Fall und Griechenlands Unterwerfung waren die entscheidenden Momente, von welchen aus die Römer ihre Herrschaft ausdehnten. IX, 378.

Nach den punischen Kriegen schien Rom ganz gesichert zu seyn, keine auswärtige Macht stand ihm gegenüber. Es war die Beherrscherin des Mittelmeers, d. i. des Mittellandes aller Bildung geworden. In dieser Periode des Siegs ziehen die sittlich grossen und glücklichen Individuen — vornehmlich die Scipionen — unsern Blick auf sich. Sittlich glücklich waren sie, wenn schon der grösste der Scipionen äusserlich unglücklich endete, weil sie in einem gesunden und ganzen Zustand ihres Vaterlands für dasselbe thätig waren. Nachdem aber der Sinn des Vaterlandes, der herrschende Trieb Roms befriedigt war, bricht auch gleich das Verderben in Massen in den römischen Staat; die Grösse der Individualität wird darin durch contrastirende Ereignisse stärker an Intensität und Mitteln. Wir sehen von jetzt an den Gegensatz Roms in sich wieder in anderer Form hervortreten, und die Epoche, welche die zweite Periode schliesst, ist dann auch die zweite Vermittelung des Gegensatzes. Wir sahen früher den Gegensatz in dem Kampfe der Patricier gegen die Plebejer: jetzt giebt er sich die Form particularer Interessen gegen die patriotische Gesinnung, und der

Sinn für den Staat hält diesen Gegensatz nicht mehr im nothwendigen Gleichgewicht. Es erscheint vielmehr jetzt neben den Kriegen um Eroberung, Beute und Ruhm das fürchterliche Schauspiel der bürgerlichen Unruhen in Rom und der einheimischen Kriege. Es erfolgt nicht wie bei den Griechen auf die medischen Kriege der schöne Glanz in Bildung, Kunst und Wissenschaft, worin der Geist innerlich und idealisch geniesst, was er vorher praktisch vollführt hat. Wenn auf die Periode des äussern Glückes der Waffen eine innere Befriedigung hätte folgen sollen, so hätte auch das Prinzip des Lebens der Römer concreter seyn müssen. Was wäre aber das Concrete, das sie aus dem Innern durch Phantasie und Denken sich zum Bewusstseyn bringen konnten? Ihre Hauptschauspiele waren die Triumphe, die Schätze der Siegesbeute und die Gefangenen aller Nationen, welche schonungslos unter das Joch der abstracten Herrschaft gezogen wurden. Das Concrete, das die Römer in sich finden, ist nur diese geistlose Einheit, und der bestimmte Inhalt kann nur in der Particularität der Individuen liegen. Die Anspannung der Tugend hat nachgelassen, weil die Gefahr vorüber ist. Zur Zeit der ersten punischen Kriege vereinigte die Noth die Gesinnung Aller zur Rettung Roms. Auch in den folgenden Kriegen mit Macedonien, Syrien, mit den Galliern in Oberitalien handelte es sich noch um die Existenz des Ganzen. Doch nachdem die Gefahr von Carthago und Macedonien vorüber war, wurden die folgenden Kriege immer mehr die Consequenz der Siege, und es galt nur die Früchte derselben einzusammeln. Die Heere wurden für die besonderen Unternehmungen der Politik und der particularen Individuen gebraucht, zur Erwerbung des Reichthums, des Ruhms, der abstracten Herrschaft. Das Verhältniss zu andern Nationen war das reine Verhältniss der Gewalt. Die nationale Individualität der Völker forderte die Römer noch nicht zum Respecte auf, wie dies heutiges Tages der Fall ist. Die Völker galten noch nicht als legitim, die Staaten waren gegenseitig noch nicht als wesentlich existirend anerkannt. Das gleiche Recht des Bestehens führt einen Staatenbund mit sich, wie im neuen Europa, oder einen Zustand wie in Griechenland, wo die Staaten unter dem delphischen Gott gleich berechtigt waren. Ein solches Ver-

IX, 374—376.

hältniss gehen die Römer nicht zu den andern Völkern ein, denn ihr Gott ist nur der Jupiter Capitolinus, und sie respectiren die sacra der andern Völker nicht (so wenig als die Plebejer die der Patricier), sondern als Eroberer im eigentlichen Sinne plündern sie die Palladien der Nationen. — Rom hielt stehende Heere in den eroberten Provinzen und Proconsuln und Proprätoren wurden in dieselben als Statthalter geschickt. Die Ritter trieben die Zölle und Tribute ein, die sie vom Staate gepachtet hatten. Ein Netz von solchen Pächtern (publicani) zog sich auf diese Weise über die ganze römische Welt. — Cato sagte nach jeder Berathung des Senats: Ceterum censeo Carthaginem esse delendam, und Cato war ein echter Römer. Das römische Prinzip stellt sich dadurch als die kalte Abstraction der Herrschaft und Gewalt heraus, als die reine Selbstsucht des Willens gegen Andere, welche keine sittliche Erfüllung in sich hat, sondern nur durch die particularen Interessen Inhalt gewinnt. Der Zuwachs an Provinzen schlug um in eine Vermehrung der inneren Particularisation und in das daraus hervorgehende Verderben. Aus Asien ward Luxus und Schwelgerei nach Rom gebracht. Der Reichthum wurde als Beute empfangen, und war nicht Frucht der Industrie und rechtschaffener Thätigkeit, so wie die Marine nicht aus dem Bedürfniss des Handels, sondern zum Zweck des Krieges entstanden war. Der römische Staat, auf Raub seine Mittel gründend, hat daher auch um den Antheil der Beute sich entzweit. Denn die erste Veranlassung zur ausbrechenden Zwistigkeit im Innern war die Erbschaft des Attalus, Königs von Pergamus, der seine Schätze dem römischen Staat vermacht hatte. Tiberius Gracchus trat mit dem Vorschlage auf, sie unter die römischen Bürger zu vertheilen; ebenso erneuerte er die licinischen Ackergesetze, die bei der herrschenden Uebermacht einzelner Individuen ganz und gar vernachlässigt worden waren. Sein Hauptaugenmerk war, den freien Bürgern zu einem Eigenthum zu verhelfen, und Italien statt mit Sklaven mit Bürgern zu bevölkern. Dieser edle Römer unterlag indessen der habsüchtigen Nobilität; denn die römische Verfassung konnte nicht mehr durch die Verfassung selbst gerettet werden. Cajus Gracchus, der Bruder des Tiberius, verfolgte denselben edlen Zweck, welchen sein Bruder gehabt hatte, theilte aber dasselbe Schicksal. Das Verderben brach nun un-

gehemmt ein, und da kein allgemeiner und in sich wesentlicher Zweck für das Vaterland mehr vorhanden war, so mussten die Individualitäten und die Gewalt herrschend werden.

Die Bürger wurden nun dem Staate fremd, denn sie fanden keine objective Befriedigung darin und auch die besonderen Interessen nahmen nicht die Richtung wie bei den Griechen, welche dem beginnenden Verderben der Wirklichkeit gegenüber noch die grössten Kunstwerke in der Malerei, Plastik und Dichtkunst hervorbrachten und besonders die Philosophie ausbildeten. Die Kunstwerke, welche die Römer aus Griechenland von allen Seiten herbeischleppten, waren nicht ihre eigenen Erzeugnisse, der Reichthum war nicht Frucht ihrer Industrie, wie in Athen, sondern er war zusammengeraubt. Eleganz, Bildung war den Römern als solchen fremd; von den Griechen suchten sie dieselbe zu erhalten, und zu diesem Zwecke wurde eine grosse Menge von griechischen Sklaven nach Rom geführt. Delus war der Mittelpunkt dieses Sklavenhandels, und an einem Tage sollen daselbst bisweilen zehntausend Sklaven gekauft worden seyn. Griechische Sklaven waren die Dichter, die Schriftsteller der Römer, die Vorsteher ihrer Fabriken, die Erzieher ihrer Kinder.

IX, 380.

Wir sehen die fürchterlichsten, gefährlichsten Mächte*), gegen Rom auftreten, aber die Militärmacht dieses Staates trägt über alle den Sieg davon. Es treten nun grosse Individuen auf, wie zu den Zeiten des Verfalles von Griechenland, mit dem Bedürfniss, die Einheit des Staats herzustellen, welche in der Gesinnung nicht mehr vorhanden war. Aber was diese Individuen wollen und thun, hat die höhere Berechtigung des Weltgeistes für sich und muss endlich den Sieg davontragen. Bei dem gänzlichen Mangel an der Idee einer Organisation des grossen Reichs konnte der Senat die Autorität der Regierung nicht behaupten. Die römische Weltherrschaft wurde so einem Einzigen zu Theil.

IX, 378—379.

Diese wichtige Veränderung, dass die römische Weltherrschaft einem Einzigen zu Theil wurde, muss nicht als etwas Zufälliges

*) Der Krieg mit Jugurtha, mit den Cimbern und Teutonen, mit den Bundesgenossen, mit Mithridates, der Sklavenkrieg.

angesehen werden, sondern sie war nothwendig und durch die Umstände bedingt. IX, 379.

Unmöglich konnte die Republik in Rom länger bestehen. Besonders aus Cicero's Schriften kommt man zu dieser Anschauung, wie alle öffentlichen Angelegenheiten durch die Privatautorität der Vornehmen, durch ihre Macht, ihren Reichthum entschieden wurden, wie Alles tumultuarisch geschehen ist. In der Republik war somit kein Halt mehr, welcher nur noch im Willen eines einzigen Individuums konnte gefunden werden. Cäsar, der als ein Muster römischer Zweckmässigkeit aufgestellt werden kann, Cäsar hat weltgeschichtlich das Rechte gethan, indem er die Vermittlung und die Art und Weise des Zusammenhalts, der nothwendig war, hervorbrachte. Cäsar hat Zweierlei gethan: er hat den innern Gegensatz beschwichtigt und zugleich einen neuen nach Aussen hin aufgeschlossen. Denn die Weltherrschaft war bisher nur bis an den Kranz der Alpen gedrungen, Cäsar aber eröffnete einen neuen Schauplatz: er gründete das Theater, das jetzt der Mittelpunkt der Weltgeschichte werden sollte. IX, 380.

Diese That, dass Cäsar das Herz Europas erschloss, ist die Mannesthat des römischen Feldherrn, welche erfolgreicher war als die Jünglingsthat Alexanders, der den Orient zu griechischem Leben zu erheben unternahm, dessen That, zwar dem Gehalte nach das Grösste und Schönste für die Einbildungskraft, aber der Folge nach gleich wie ein Ideal wieder verschwunden ist. IX, 126—127.

Dann hat Cäsar dem leeren Formalismus des Titels Republik ein Ende gemacht, sich zum Herrn erhoben und den Zusammenhang der römischen Welt durch die Gewalt gegen die Particularität durchgesetzt. Trotzdem sehen wir, dass die edelsten Männer Roms dafür halten, die Herrschaft Cäsar's sey etwas Zufälliges, so Cicero, so Brutus und Cassius; sie glaubten, wenn dies eine Individuum entfernt sey, so sey auch von selbst die Republik wieder da. Unmittelbar darauf aber zeigte es sich, dass nur Einer den römischen Staat leiten könne und nun mussten die Römer daran glauben. IX, 381.

II. Rom als Kaiserreich.

Was nun zunächst das Kaiserthum betrifft, so ist zu bemerken, dass die römische Herrschaft so interesselos war, dass IX, 382. der grosse Uebergang in das Kaiserthum an der Verfassung fast nichts änderte. Nur die Volksversammlungen passten nicht mehr und verschwanden.

Die Macht des Kaisers beruhte auf der Armee und auf der prätorianischen Leibwache, die ihn umgab. Es dauerte aber nicht IX, 383. lange, so kamen die Legionen und besonders die Prätorianer zum Bewusstseyn ihrer Wichtigkeit, und maassten sich an, den Thron zu besetzen.

Unter Caracalla wurde aller Unterschied zwischen den Unterthanen des ganzen römischen Reichs aufgehoben. Das Privatrecht entwickelte und vollendete diese Gleichheit. Der lebendige Staatskörper und die römische Gesinnung, die als Seele in ihm lebte, ist nun auf die Vereinzelung des todten Privatrechts zurückgebracht. Wie, wenn der physische Körper verwest, jeder Punkt ein eignes Leben für sich gewinnt, welches aber nur das elende Leben der Würmer ist, so hat sich hier der Staatsorganismus in die Atome IX, 385. der Privatpersonen aufgelöst. Solcher Zustand ist jetzt das römische Leben: auf der einen Seite das Fatum und die abstracte Allgemeinheit der Herrschaft, auf der andern die individuelle Abstraction, die Person, welche die Bestimmung enthält, dass das Individuum an sich etwas sey, nicht nach seiner Lebendigkeit, nach einer erfüllten Individualität, sondern als abstractes Individuum.

Das Concrete der Charaktere der Imperatoren ist selbst von keinem Interesse, weil es eben nicht das Concrete ist, worauf es im römischen Staate jetzt ankommt. So hat es Kaiser von edlem Charakter und edlem Naturell gegeben, die sich durch ihre IX, 384. Bildung besonders auszeichneten; aber auch sie haben keine Veränderung im Staate hervorgebracht; nie ist bei ihnen die Rede davon gewesen, dem römischen Volke eine Organisation des freien Zusammenlebens zu geben: sie wären nur wie ein glücklicher Zufall, der spurlos vorübergeht und den Zustand lässt, wie er ist.

Ein solches Zerfallen in lauter endliche Existenzen, Zwecke und Interessen, kann dann freilich nur durch die in sich selbst maasslosse Gewalt und Despotie eines Einzelnen zusammen-

gehalten werden, dessen Mittel der kalte, geistlose Tod der Individuen ist, denn nur durch dieses Mittel kann die Negation an sie gebracht und können sie in der Furcht gehalten werden. Der Despot ist Einer, dieser wirkliche, gegenwärtige Gott, die Einzelheit des Willens als Macht über die übrigen unendlich vielen Einzelheiten. Der Kaiser ist die Göttlichkeit, das göttliche Wesen, das Innere und Allgemeine, wie es zur Einzelheit des Individuums herausgetreten, geoffenbart und da ist. XII, 184—185.

In diesem prosaischen Zustand der Macht, da den Römern die Macht solcher endlichen Zwecke und der unmittelbaren, wirklichen, äusserlichen Zustände das Glück des römischen Reiches war, lag es nun nahe, die gegenwärtige Macht solcher Zwecke, die individuelle Gegenwart solches Glücks — den Kaiser, der dies Glück in Händen hatte, als Gott zu verehren. Der Kaiser, dies ungeheure Individuum, war die rechtlose Macht über das Leben und Glück der Individuen, der Städte und Staaten, er war eine weiter reichende Macht als die Robigo; Hungersnoth und andere öffentliche Noth lag in seiner Hand und mehr als dies: Stand, Geburt, Reichthum, Adel, alles das machte er. Selbst über das formelle Recht, auf dessen Ausbildung der römische Geist so viel Kraft verwandt hatte, war er die Obergewalt. XII, 174.

Dies Privatrecht ist ebenso ein Nichtdaseyn, ein Nichtanerkennen der Person, und dieser Zustand des Rechts ist vollendete Rechtlosigkeit. Dieser Widerspruch ist das Elend der römischen Welt. Das Subject ist nach dem Prinzipe seiner Persönlichkeit nur zu dem Besitze berechtigt, und die Person der Personen (der Kaiser) zum Besitz Aller, so dass das einzelne Recht zugleich aufgehoben und rechtlos ist. Das Elend dieser Widersprüche ist aber die Zucht der Welt. IX, 389.

Was vor dem Bewusstseyn der Menschen stand, war nicht das Vaterland, oder eine solche sittliche Einheit, sondern sie waren einzig und allein darauf verwiesen, sich in das Fatum zu ergeben, und eine vollkommene Gleichgültigkeit des Lebens zu erringen, welche sie dann entweder in der Freiheit des Gedankens*) oder in dem unmittelbaren sinnlichen Genuss suchten. IX, 386.

*) Dies bezieht sich auf die Philosophie, die sich jetzt auf römischem Boden ausbreitete und die wir in dem Nachfolgenden kennen lernen werden.

Ihrerseits entehrte die kaiserliche Gewalt Alles, was Achtung und Würde unter den Menschen hat. Das Leben eines jeden Individuums stand in der Willkür des Kaisers, die von nichts innerlich oder äusserlich beschränkt war. Aber ausser dem Leben wurde alle Tugend, Würde, Alter, Stand, Geschlecht, Alles wurde durch und durch entehrt. Der Sklave des Kaisers war nach ihm XII, 299. die höchste Macht oder hatte noch mehr Macht als er selbst, der Senat schändete sich eben so als er vom Kaiser geschändet wurde. So wurde die Majestät der Weltherrschaft wie alle Tugend, Recht, Ehrwürdigkeit von Instituten und Verhältnissen, die Majestät von Allem, was für die Welt gilt, in den Koth gezogen. So machte der weltliche Regent der Erde seinerseits das Höchste zum Verachtetsten und verkehrte von Grund aus die Gesinnung.

Im römischen Pantheon werden die Götter aller Völker versammelt und vernichten einander dadurch gegenseitig, dass sie vereinigt werden. Der römische Geist,. dieses Fatum, hat jenes Glück und die Heiterkeit des schönen Lebens und Bewusstseyns der vorhergehenden Religionen vernichtet und alle Gestalten zur XII, 186—187. Einheit und Gleichheit herabgedrückt. Diese abstracte Macht war es, die ungeheures Unglück und einen allgemeinen Schmerz hervorgebracht hat, einen Schmerz, der die Geburtswehe der Religion der Wahrheit seyn sollte.*) Die Unterschiede von freien Menschen und Sklaven verschwinden durch die Allmacht des Kaisers, innerlich und äusserlich ist aller Bestand zerstört und Ein Tod der Endlichkeit eingetreten, indem die Fortuna des Einen Reiches selbst auch unterliegt.

XIV, 55. Erst unter den römischen Kaisern gab es Schulen mit Besoldung.

12. Philosophie auf römischem Boden.

In der römischen Welt ist mehr und mehr das Bedürfniss rege geworden, aus der schlechten Gegenwart in den Geist sich

---

*) Welchen Werth Hegel auf den Schmerz, als innerliches Moment des Geistes, legt, haben wir schon früher bei den Phöniziern gesehen. In seiner Religionsphilosophie ist beinah dieser Begriff der entscheidende und mit Recht. Hier aus dieser Stelle sieht man, wie ihm die christliche Religion nur denkbar war durch den allgemeinen Schmerz, welchen die Römermacht über die Erde verbreitete.

zurückzuziehen, und hier das zu suchen, was dort nicht mehr ist. In der griechischen Welt namentlich ist die Freude der geistigen Lebendigkeit verflogen, und der Schmerz eingetreten über diesen Bruch, sich in sich selbst zurückzuziehen. Diese Philosophien sind so Momente, nicht bloss von der Entwicklung der Vernunft, sondern auch von der Menschheit überhaupt. Die götterlose, rechtlose und unsittliche Welt treibt den Geist in sich zurück. XV, 6.

In Rom breitete sich die Philosophie erst mit dem Untergange des eigentlichen römischen Lebens, der Republik, unter dem Despotismus der römischen Kaiser aus, — in dieser Zeit des Unglücks der Welt und des Untergangs des politischen Lebens, wo das frühere religiöse Leben wankte, Alles in Auflösung und Streben nach einem Neuen begriffen war. Mit dem Untergange des römischen Kaiserthums endlich, das so gross, reich, prachtvoll, aber innerlich erstorben war, ist verbunden die hohe und höchste Ausbildung der alten Philosophie durch die neuplatonischen und alexandrinischen Philosophen. XIII, 67.

Die römische Welt, welche die lebendigen Individualitäten der Völker in sich ertödtete, hat wohl formellen Patriotismus und dessen Tugend, so wie ein ausgebildetes System des Rechts hervorgebracht; aber speculative Philosophie*) konnte nicht aus solchem Tode hervorgehen, — gute Advocaten, Moral des Tacitus. XIV, 427.

Die Römer haben keine eigenthümliche Philosophie hervorgebracht, so wenig als sie eigenthümliche Dichter haben. Sie haben nur empfangen, nachgeahmt, oft geistreich. Selbst ihre Religion kommt von der griechischen her; die Eigenthümlichkeit der römischen Religion macht keine Annäherung an die Philosophie und Kunst, sondern ist unphilosophischer und unkünstlerischer. XIII, 119—120.

Der Charakter der römischen Welt ist die abstracte Allgemeinheit gewesen, die als Macht diese kalte Herrschaft ist, in der alle besonderen Individualitäten, individuellen Volksgeister aufgehoben worden sind, alle Schönheit gestört ist. Wir sehen Leblosigkeit; die römische Kultur ist selbst dies, ohne lebendige

*) Wir werden später sehen, welche Art Philosophie auf römischem Boden gedieh.

Innerlichkeit sich zum Bewusstseyn zu bringen. Die Dichtkunst ist nicht eigenthümlich, — entlehnt, ebenso die Philosophie. Sie ist Verstandesphilosophie, so Cicero's Philosophie; er hat, wie wenig Philosophen, gänzliche Bewusstlosigkeit über die Natur XV, 5. des Zustandes seines Staats. Die Römermacht ist der reale Skepticismus. Die Welt in ihrer Existenz hat sich nun in zwei Theile getheilt, einerseits in die Atome, die Privatleute, und andrerseits ein äusserliches Band derselben; und dies nur äusserliche Band ist die Herrschaft, die Gewalt als solche, und eben so verlegt in das Eins eines Subjects, in den Kaiser. Es ist die Zeit des vollkommnen Despotismus, des Untergangs des Volkslebens, alles äussern Lebens; es ist das Zurückziehen ins Privatleben, in Privatzwecke, Interessen. So ist es die Zeit der Ausbildung des Privatrechts, des Rechts, was sich auf das Eigenthum der einzelnen Person bezieht. Diesen Charakter der abstracten Allgemeinheit, der unmittelbar verbunden ist mit der Atomistik, sehen wir auch im Gebiet des Denkens vollendet. Beides entspricht sich ganz und gar.

Im Unglück der Wirklichkeit wird der Mensch in sich hineingetrieben, und hat die Einigkeit zu suchen, die in der Welt nicht mehr zu finden ist. Die römische Welt ist die abstracte Welt, — Eine Herrschaft, Ein Herr über die gebildete Welt. Die Individualität der Völker ist unterdrückt worden; eine fremde Gewalt, abstract Allgemeines hat auf den Einzelnen gelastet. In solchem Zustande der Zerrissenheit war es Bedürfniss, Befriedigung zu XIV, 426—427. suchen und zu finden. Wie, was gegolten hat, ein abstracter Wille war, auch der einzelne Wille des Herrn der Welt Abstractum war: hat das innere Prinzip des Denkens (die Philosophie) auch ein abstractes seyn müssen, das nur formelle, subjective Versöhnung hervorbringen konnte. Dem römischen Geiste konnte so nur ein Dogmatismus zusagen, der auf ein Prinzip gebaut war, welches durch die Form des Verstandes aufgebaut und geltend gemacht wurde. Die Philosophie ist hier so in engem Zusammenhang mit der Weltvorstellung.

XIV, 425—426. Das Subject sucht für sich Prinzip seiner Freiheit, Unerschütterlichkeit in sich.*) Das Selbstbewusstseyn lebt in

*) Darauf gehen eben alle Philosophien in der römischen Welt aus, sich diese Unerschütterlichkeit anzueignen.

der Einsamkeit des Denkens und findet darin seine Befriedigung.

Es sind drei Philosophien, die hier eintreten, Stoicismus, Epicureismus und Skepticismus. Das gemeinsame Ziel aller ist die Unerschütterlichkeit, so trostlos man sich auch den Skepticismus und so niedrig man sich den Epicureismus vorstellen mag. In dem Unglück der römischen Welt ist alles Schöne, Edle der geistigen Individualität mit kalter rauher Hand verwischt worden. Und in dieser Welt der Abstraction hat das Individuum in seinem Innern auf abstracte Weise die Befriedigung suchen müssen, die die Wirklichkeit ihm nicht gab. Jene Philosophie ist so dem Geiste der römischen Welt angemessen. XIV, 427—429.

Der Geist ist dazu gekommen, sich in sich selbst zu vertiefen, erfasst sich als das Denkende, Letztes, Unendliches. Der Flor dieser Philosophien fällt in die römische Welt, wo aus dieser äusserlichen todten Welt der Geist in sich zurückgeflohen ist, — aus einem Daseyn, das ihm keine Befriedigung geben konnte, in die Intellectualität. XIV, 585.

In der Kaiserzeit war der Mensch entweder im Bruch mit dem Daseyn oder ganz dem sinnlichen Daseyn hingegeben. Er fand entweder seine Bestimmung in der Bemühung, sich die Mittel des Genusses durch die Erwerbung der Gunst des Kaisers oder durch Gewaltthätigkeit, Erbschleicherei und List zu verschaffen; oder er suchte seine Beruhigung in der Philosophie, welche allein noch etwas Festes und an und für sich Seyendes zu geben vermochte; denn die Systeme jener Zeit, der Stoicismus, Epikureismus und Skepticismus, obgleich in sich entgegengesetzt, gingen doch auf dasselbe hinaus, nämlich, den Geist in sich gleichgültig zu machen gegen Alles, was die Wirklichkeit darbietet. Jene Philosophen waren daher unter den Gebildeten sehr ausgebreitet: sie bewirkten die Unerschütterlichkeit des Menschen in sich selbst, durch das Denken, die Thätigkeit, welche das Allgemeine hervorbringt. Aber diese innerliche Versöhnung durch die Philosophie war selbst nur eine abstracte, in dem reinen Prinzip der Persönlichkeit; denn das Denken, welches als reines sich selbst zum Gegenstand machte und sich versöhnte, war vollkommen gegenstandlos, und die Unerschütterlichkeit des Skepticismus machte zum Zweck des Willens die Zwecklosigkeit IX, 386—387.

selbst. Diese Philosophie hat nur die Negativität alles Inhalts gewusst und ist der Rath der Verzweiflung gewesen für eine Welt, die nichts Festes mehr hatte. Sie konnte den lebendigen Geist nicht befriedigen, der nach einer höheren Versöhnung verlangte.

Es war von der Academie Karneades, von den Stoikern Diogenes, und von den Peripatetikern Kritolaus, welche im Jahre 598 a. u. c. (156 v. Chr. Geburt) zur Zeit des älteren Cato nach Rom kamen. Die Römer haben sich so in Rom selbst mit der griechischen Philosophie bekannt gemacht; jene Philosophen hielten dort Vorträge und Reden. Karneades' Scharfsinn, Beredsamkeit und die Macht des Beweises, und sein grosser Ruhm erweckte viel Aufmerksamkeit und grossen Beifall in Rom. Hier hielt Karneades nach der Weise der Academiker zwei Reden über die Gerechtigkeit, und seine Vorträge hatten vielen Zulauf. Aber die alten Römer, besonders der ältere Cato, der damals noch lebte, sahen es sehr ungern, und eiferten sehr dagegen, weil die Jugend dadurch von der Festigkeit der Vorstellungen und Tugenden, die in Rom galten, abgebracht wurde. Wie das Uebel um sich griff, machte Cajus Acilius den Vorschlag im Senate, alle Philosophen aus der Stadt zu verbannen, worunter natürlich, auch ohne namentlich genannt zu seyn, auch jene drei Gesandten begriffen waren. Der alte Cato aber bewog den Senat, die Geschäfte mit den Gesandten auf's Schleunigste abzumachen, — dass sie wieder fortkämen, die römischen Jünglinge aber auf ihre Gesetze und die Obrigkeiten, wie vorher, hörten, und aus dem Umgange der Senatoren Weisheit lernten. Aber dies Verderben — das Verlangen der Erkenntniss — lässt sich nicht abhalten, so wenig als im Paradiese; die Erkenntniss, welche nothwendiges Moment in der Bildung der Völker ist, tritt so als verdorben auf, als Sündenfall. Eine solche Epoche, wo die Wendungen des Gedankens auftreten, muss in die Bildung eines Volkes kommen; was denn als Uebel für die alte Verfassung, für die alte Festigkeit angesehen wird. Aber dies Uebel des Denkens ist nicht durch Gesetze u. s. w. abzuhalten; es kann und muss sich nur durch sich selbst heilen, wenn durch das Denken selbst auf wahrhafte Weise das Denken zu Stande gebracht ist.

XIV, 528—529.

Bei Cicero ist ein Philosophiren, das seine Stelle hat, es wird Vortreffliches gesagt. Er hat vielfache Erfahrungen des Le-

bens gemacht und seines Gemüths, daraus sich das Wahrhafte genommen, nachdem er gesehen, wie es zugeht in der Welt. XIII, 110. Mit gebildetem Geiste drückt er sich über die grössten Angelegenheiten des Menschen aus, er wird so sehr beliebt seyn.

Bei Seneca*) finden wir viel Erfreuliches, Erweckendes, Bekräftigendes für das Gemüth, geistreiche Antithesen, Rhetorik, XIV, 478. Scharfsinnigkeit der Unterscheidung; aber wir empfinden zugleich Kälte, Langeweile über diese moralischen Reden.

Alexandrien war seit längerer Zeit, besonders durch die Ptolemäer, zum hauptsächlichsten Sitz der Wissenschaften gemacht. Hier, als in ihrem Mittelpunkte, berührten, durchdrangen und vermischten sich alle Religionen und Mythologien der Völker des Orients und Occidents, ebenso ihre Geschichte, — eine Verbindung, die auch nach der religiösen Seite hin vielfache Formen und Gestaltungen angenommen hat, wo sie miteinander verglichen, in jeder theils XV, 31—32. das gesucht und zusammengestellt wurde, was die andere enthielt, vorzüglich aber den Vorstellungen der Religionen eine tiefere Bedeutung untergelegt, und ein allgemeiner allegorischer Sinn gegeben wurde. Dieses Streben hat allerdings trübe Ausgeburten gehabt, die reinere Ausgeburt ist die alexandrinische Philosophie. — Die Alexandriner hatten den tieferen Standpunkt, dass sie ebensowohl Pythagoräer, als Platoniker und Aristoteliker waren; alle früheren Philosophien konnten in der ihrigen ihre Stelle finden. In Alexandrien hatten die Ptolemäer nemlich die Wissenschaften und Gelehrten an sich gezogen theils durch ihr eigenes Interesse an der Wissenschaft, theils durch die angemessensten Anstalten. Sie legten die berühmte grosse Bibliothek an, für welche auch die griechische Uebersetzung des alten Testaments XV, 35. angefertigt wurde; als Cäsar sie zerstört hatte, wurde sie wieder aufgelegt. Es war auch ein Museum, oder was jetzt Academie der Wissenschaften genannt wird, wo Philosophen und speciellere Gelehrte Besoldungen erhielten, und kein anderes Geschäft, als das, die Wissenschaften zu treiben, hatten. In späteren Zeiten waren auch in Athen solche Convente gestiftet worden, und ohne Vorliebe für eine oder die andere Philosophie hatte jede philosophische Schule ihre eigentliche öffentliche Anstalt. Die neuplatonische Philoso-

*) Gehörte der stoischen Schule an.

phie (welche in Alexandrien entstand) erhob sich theils neben den andern, theils auf den Trümmern derselben und verdunkelte die übrigen; alle früheren Systeme wurden darin ausgelöscht. Sie machte nicht eine solche eigene philosophische Schule aus, wie die bisherigen; sondern indem sie alle in sich vereinigte, hatte sie das Studium Plato's, Aristoteles' und der Pythagoräer zu ihrem Hauptcharakter. Mit diesem Studium ward eine Interpretation jener Schriften verknüpft, welche darauf hinausging, ihre philosophischen Ideen zu verbinden und ihre Einheit zu zeigen *).

Die neuplatonische **) Philosophie hat zu ihrem wesentlichen XV, 100. Princip, dass das Absolute, Gott, der Geist ist, dass er nicht eine blosse Vorstellung überhaupt ist, sondern dass Gott als Geist auf concrete Weise bestimmt wird.

Die sinnliche Welt ist in der alexandrinischen Welt verschwunden und das Ganze in den Geist erhoben und dies Ganze XV, 94. Gott und sein Leben in ihm genannt. Hier stehen wir an einer grossen Umkehrung. Damit ist die griechische Philosophie geschlossen.

Der allgemeine Ruf über diese Philosophie der Neuplatoniker ist, dass sie Schwärmerei sey und haben sie wohl diesen Vorwurf

---

*) Die Neuplatoniker, die letzte Philosophie der alten Welt, finden wir bis ins 6. Jahrhundert verbreitet im römischen Reich. Im Jahre 529 vertrieb Justinian alle heidnischen Philosophen aus seinem Reiche. Besonders zu Athen war eine bedeutende Schule. Es sind meistens ausgezeichnete Männer, die berühmtesten unter ihnen Proclus und Plotin. Merkwürdig ist bei ihnen die enthusiastische Richtung und der Wunderglaube. Auch sie selbst standen in dem Rufe, Wunder zu thun. Hierüber bemerkt Hegel treffend: „In der ganzen damaligen Weltperiode ist unter Christen und Heiden dieses Wunderthum herrschend gewesen, weil der Geist, zurückgezogen ins Innere, voll Bewunderung der unendlichen Macht und Hoheit des Innern, den natürlichen Zusammenhang der Ereignisse nicht beachtete, und das Eingreifen einer hohen Macht ganz nahe legte." — Die neuplatonischen Ideen erstrecken sich durch das ganze Mittelalter hindurch, in den spätern Zeiten der katholischen Kirche bilden sie die Grundlage der tiefern Theologie und zu allerletzt noch hat Schelling sie wieder hervorgezogen.

**) Neuplatonische oder alexandrinische Philosophie ist dasselbe. Man könnte sie eben so gut neuaristotelische oder neupythagoräische nennen. Denn die Alexandriner legten in gleicher Weise den Pythagoras, Platon und Aristoteles zum Grunde ihrer philosophischen Untersuchungen. Eine spätere Stelle spricht darüber.

verdient. Die alexandrinische Schule ist überhaupt nicht freizusprechen vom Wunderglauben. In der ganzen damaligen Welt unter Christen und Heiden ist das Wunderthum herrschend gewesen, weil der Geist, zurückgezogen in's Innere, voll Bewunderung der unendlichen Macht und Hoheit des Inneren, den natürlichen Zusammenhang der Ereignisse nicht beachtete, und das Eingreifen einer hohen Macht ganz nahe legte. Aber ganz und gar fern davon ist die philosophische Lehre der Neuplatoniker. Wer freilich jede Erhebung des Geistes zum Unsinnlichen, jeden Glauben des Menschen an Tugend, Edles, Göttliches, Ewiges, alle religiöse Ueberzeugung Schwärmerei nennt, der wird auch die Neuplatoniker hieher rechnen dürfen. XV, 42—44.

Der neuplatonischen Idee des Geistes geht Ein Moment ab, — das Moment der Wirklichkeit, der Spitze, welche alle Momente in Eins zieht. Der Geist ist bei ihnen nicht individueller Geist; dieser Mangel wird durch das Christenthum ersetzt, in welchem der Geist als daseyender, gegenwärtiger, unmittelbar in der Welt existirender Geist, — in welchem der absolute Geist in unmittelbarer Gegenwart als Mensch gewusst wird, und jedes Individuum für sich unendlichen Werth, und Theilnahme an diesem Geiste hat, der ja eben im Herzen jedes Menschen geboren werden soll. XV, 114.

Die Hauptsache in Plotin (einem der bedeutendsten Neuplatoniker) ist die hohe reine Begeisterung für die Erhebung des Geistes zum Guten und Wahren, zu dem, was an und für sich ist. Seine ganze Philosophie ist Zurückführung der Seele von den besonderen Gegenständen zur Anschauung des Einen, des Wahrhaften und Ewigen, zum Nachdenken über die Wahrheit, — dass die Seele gebracht werde zur Seligkeit dieser Betrachtung und des Lebens in ihr. Der ganze Ton seines Philosophirens ist ein Hinführen zur Tugend und zur intellectuellen Betrachtung des Ewigen und Einen, als der Quelle derselben. XV, 40—41.

Proclus (ein anderer Neuplatoniker) ist viel bestimmter als Plotin; und man kann sagen, dass er in dieser Rücksicht das Vorzüglichste, Ausgebildetste unter den Neuplatonikern enthält. XV, 79.

13. Bedeutung der römischen Welt für die Erscheinung des Christenthums.

Die römische Welt ist der höchstwichtige Uebergangspunkt zur christlichen Religion, das unentbehrliche Mittelglied. Die römische Religion macht nach ihrer innern Bedeutung den Schluss der endlichen Religionen aus*).

XII, 182.

Diese Formen, und auf der andern Seite die Welt der Person und des Rechts, die verwüstende Wildheit der freigelassenen Elemente des Inhalts, ebenso die gedachte Person des Stoicismus und die haltlose Unruhe des skeptischen Bewusstseyns machen die Peripherie der Gestalten aus, welche erwartend und drängend um die Geburtsstätte des als Selbstbewusstseyn werdenden Geistes**) umherstehen; der Alle durchdringende Schmerz und Sehnsucht des unglücklichen Selbstbewusstseyns ist ihr Mittelpunkt und das gemeinschaftliche Geburtswehe seines Hervorgangs.

II, 546—547.

Die römische Welt, wie sie beschrieben worden, in ihrer Rathlosigkeit und in dem Schmerz des von Gott Verlassenseyns hat den Bruch mit der Wirklichkeit und die gemeinsame

*) Hegel setzt die unendliche Wichtigkeit und Nothwendigkeit der römischen Welt darin, dass in ihr die concrete Einzelheit des Subjects gewonnen ist, die erst vollständig herausgearbeitet seyn musste, ehe in wahrhafter Weise die richtige (d. h. die christliche) Stellung des Subjectes Gott gegenüber gegeben seyn konnte." Er sagt „was nun noch übrig bleibt und nothwendig ist, ist dies, dass diese Einzelheit in das Allgemeine zurückgenommen werde, so dass sie ihre wahrhafte Bestimmung erreiche, die Aeusserlichkeit abstreife und damit die Idee als solche ihre vollkommene Bestimmung in sich erhalte." Man kann sagen, die ganze Geschichte durch alle Völker bis auf das Christenthum hindurch hat dahin gearbeitet, dass das Subject erst sich als wirkliches Subject erfassen lerne. Dies ist aber in keiner orientalischen Religion und auch nicht in der griechischen der Fall. Erst in der römischen Welt hat die Subjectivität sich bis zum Aeussersten der blossen Egoität erfasst und daher kann nicht genug Gewicht darauf gelegt werden, dass in Rom das Privatrecht, die ganze Sphäre der abstracten Person ausgebildet wurde und sich Realität verschaffte. Damit hat aber auch die Endlichkeit des Subjects ein Ende erreicht. Will es weiter (und es muss weiter), so muss es erkennen, dass es als blosse Egoität nichts ist, sondern dass sein wahres Wesen Gott selber ist und dies ist im Christenthum aufgegangen.

**) Das heist: des Christenthums, weil in dem Christenthum zuerst die wahre Natur des Selbstbewusstseyns, das eigentliche Wesen des Menschen, aufgeht.

Sehnsucht nach einer Befriedigung, die nur im Geiste innerlich erreicht werden kann, hervorgetrieben, und den Boden für eine höhere geistige Welt bereitet. Sie war das IX, 388. Fatum, welches die Götter und das heitere Leben in ihrem Dienst erdrückte, und die Macht, welche das menschliche Gemüth von aller Besonderheit reinigte. Ihr ganzer Zustand gleicht daher der Geburtsstätte und ihr Schmerz den Geburtswehen von einem anderen höheren Geist, der mit der christlichen Religion geoffenbart worden*).

Die Welt ist in Trauer versenkt, es ist ihr das Herz gebrochen und es ist aus mit der Natürlichkeit des Geistes, die zum Gefühle der Unseligkeit gelangt ist. Doch nur aus diesem Ge- IX, 389. fühle konnte der übersinnliche Geist im Christenthum hervorgehen.

Der Olymp, dieser Götterhimmel und dieser Kreis der schönsten Gestaltungen, die je von der Phantasie gebildet worden sind, hatte sich uns zugleich als freies, sittliches Leben, als freier, aber noch beschränkter Volksgeist gezeigt. Das griechische Leben ist in viele kleine Staaten zersplittert, in diese Sterne, die selbst nur beschränkte Lichtpunkte sind. Damit die freie Geistigkeit erreicht werde, muss nun diese Beschränktheit aufgehoben werden und das Fatum, das über der griechischen Götterwelt und über diesem Volksleben in der Ferne schwebt, an ihnen sich geltend machen, so dass die Geister dieser freien Völker zu Grunde gehen. Der freie Geist muss sich als den reinen Geist an und für sich erfassen: es soll nicht mehr bloss der freie Geist der Griechen, der Bürger dieses und jenes Staates gelten, sondern der Mensch muss als Mensch frei gewusst werden und Gott ist der Gott aller Menschen, der umfassende, allgemeine Geist. Dieses Fatum nun, welches die Zucht über die besondern Freiheiten ist und die beschränkten Volksgeister unterdrückt, so dass die Völker den Göttern abtrünnig werden und zum Bewusstseyn ihrer Schwäche und Ohnmacht

---

*) Bei dieser schönen Stelle wird sich der Leser vielleicht am besten das Ganze in dem Processe der römischen Welt vergegenwärtigen können; indess kommt bald darauf eine weitere Reflexion über die römische Welt, die noch geeigneter dazu ist.

kommen, indem ihr politisches Leben von der Einen, allgemei-
XII, 186—nen Macht vernichtet wird — dieses Fatum war die römi-
187. sche Welt und ihre Religion. Der Zweck in dieser Religion der Zweckmässigkeit ist kein anderer, als der römische Staat gewesen, so, dass dieser die abstracte Macht über die andern Volksgeister ist. Im römischen Pantheon werden die Götter aller Völker versammelt und vernichten einander dadurch gegenseitig, dass sie vereinigt werden. Der römische Geist als dieses Fatum hat jenes Glück und die Heiterkeit des schönen Lebens und Bewusstseyns der vorhergehenden Religionen vernichtet und alle Gestaltungen zur Einheit und Gleichheit herabgedrückt. Diese abstracte Macht war es, die ungeheures Unglück und einen allgemeinen Schmerz hervorgebracht hat, einen Schmerz, der die Geburtswehe der Religion der Wahrheit seyn sollte. Die Unterschiede von freien Menschen und Sclaven verschwinden durch die Allmacht des Kaisers, innerlich und äusserlich ist aller Bestand zerstört und Ein Tod der Endlichkeit eingetreten, indem die Fortuna des Einen Reiches selbst auch unterliegt. Die wahrhafte Aufnahme der Endlichkeit in das Allgemeine und die Anschauung dieser Einheit konnte sich nicht innerhalb dieser Religionen entwickeln, nicht in der römischen und griechischen Welt entstehen. Die Busse der Welt, das Abthun der Endlichkeit und die im Geiste der Welt überhand nehmende Verzweiflung, in der Zeitlichkeit und Endlichkeit Befriedigung zu finden, — das Alles diente zur Bereitung des Bodens für die wahrhafte, geistige Religion, einer Bereitung, die von Seiten der Menschen vollbracht werden musste, damit „die Zeit erfüllt werde" *).

*) In diesem vorstehenden Passus ist etwas, welches das Gemüth, wie der Chor einer Tragödie, in eine gar feierlich-ernste Stimmung versetzt, sey es die Uebermacht des geistigen Urtheils, sey es die magische Gewalt des Styls, oder wohl am richtigsten das Verschmolzenseyn von Beidem.

14. Stellung des jüdischen Volkes durch die römische Welt zum Christenthum.

Das Elend dieses Widerspruchs ist aber die Zucht der Welt. Zucht kommt her von ziehen, zu etwas hin, und es ist irgend eine feste Einheit im Hintergrunde, wohin gezogen und wozu erzogen werden soll, damit man dem Ziele adäquat werde. Es ist ein Abthun, ein Abgewöhnen als Mittel der Hinführung zu einer absoluten Grundlage. Jener Widerspruch der römischen Welt ist das Verhältniss solcher Zucht; er ist die Zucht der Bildung, durch welche die Person zugleich ihre Nichtigkeit manifestirt. Aber zunächst erscheint dies nur uns als Zucht, und diese ist für die Gegenwart ein blindes Schicksal, dem sie sich im stumpfen Leiden ergeben; es fehlt noch die höhere Bestimmung, dass das Innere selbst zum Schmerz und zur Sehnsucht komme, dass der Mensch nicht nur gezogen werde, sondern dass dies Ziehen sich als ein Ziehen in sich hinein zeige. Was nur unsere Reflexion war, muss dem Subjecte selbst als eigene so aufgehen, dass es sich in sich selbst als elend und nichtig wisse. Das äusserliche Unglück muss, wie schon gesagt, zum Schmerze des Menschen in sich selbst werden; er muss sich als das Negative seiner selbst fühlen, er muss einsehen, dass sein Unglück das Unglück seiner Natur sey, dass er in sich selbst das Getrennte und Entzweite sei. Diese Bestimmung der Zucht in sich selbst, des Schmerzes seiner eigenen Nichtigkeit, des eigenen Elendes, der Sehnsucht über diesen Zustand des Innern hinaus ist anderwärts als in der eigentlichen römischen Welt zu suchen; sie giebt dem jüdischen Volke seine welthistorische Bedeutung und Wichtigkeit, denn aus ihr ist das Höhere aufgegangen, dass der Geist zum absoluten Selbstbewusstseyn gekommen ist, indem er sich aus dem Andersseyn, welches seine Entzweiung und Schmerz ist, in sich selbst reflectirt. Am reinsten und schönsten finden wir die angegebene Bestimmung des jüdischen Volks in den Davidischen Psalmen und in den Propheten ausgesprochen, wo der Durst der Seele nach Gott, der tiefste Schmerz derselben über ihre Fehler, das Verlangen nach Gerechtigkeit und Frömmigkeit den Inhalt ausmachen. Von diesem Geist findet sich die mythische Darstellung gleich im Anfang der jüdischen Bücher, in der Geschichte

des Sündenfalls. Der Mensch, nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen, wird erzählt, habe sein absolutes Befriedigtseyn dadurch verloren, dass er von dem Baume des Erkenntnisses des Guten und Bösen gegessen habe. Die Sünde besteht hier nur in der Erkenntniss: diese ist das Sündhafte, und durch sie hat der Mensch sein natürliches Glück verscherzt. Es ist dieses eine tiefe Wahrheit, dass das Böse im Bewusstseyn liegt, denn die Thiere sind weder böse noch gut: ebensowenig der bloss natürliche Mensch. Erst das Bewusstseyn giebt die Trennung des Ich, nach seiner unendlichen Freiheit als Willkür, und des reinen Inhalts des Willens, des Guten. Das Erkennen als Aufhebung der natürlichen Einheit ist der Sündenfall, der keine zufällige, sondern die ewige Geschichte des Geistes ist. Denn der Zustand der Unschuld, dieser paradiesische Zustand, ist der thierische *). Das Paradies ist ein Park, wo nur die Thiere und nicht die Menschen bleiben können. Nur der Mensch ist Geist, das heisst für sich selbst. Dieses Fürsichsein, dieses Bewusstsein ist aber zugleich die Trennung von dem allgemeinen göttlichen Geist. Halte ich mich in meiner abstracten Freiheit gegen das Gute, so ist dies eben der Standpunkt des Bösen. Der Sündenfall ist daher der ewige Mythus des Menschen, wodurch er eben Mensch wird. Das Bleiben auf diesem Standpunkte ist jedoch das Böse, und diese Empfindung des Schmerzes über sich und der Sehnsucht finden wir bei David, wenn er singt: „Herr, schaffe mir ein reines Herz, einen neuen gewissen Geist.“ Diese Empfindung sehen wir schon im Sündenfall vorhanden, wo jedoch noch nicht die Versöhnung, sondern das Verbleiben im Unglück ausgesprochen wird. Doch ist darin die Prophezeiung der Versöhnung enthalten, namentlich in dem Satze: „Der Schlange soll der Kopf zertreten werden;“ aber noch tiefer darin, dass, als Gott sah, dass Adam von jenem Baume gegessen hatte, sagte:

IX, 389—392.

*) Das heisst, damit Hegel hier nicht missverstanden werde: der Zustand des Kindes ist nicht der Zustand des freien Geistes, wie Gott ihn am Menschen will. Wenn man unter Paradies einen solchen Zustand versteht, wo kein Arbeiten und kein Ringen, kein Kampf und keine innere Herzensangst ist, so wird man einräumen müssen, dass solcher Zustand wohl der eines Kindes seyn kann, aber nicht des für Freiheit und Tugend bestimmten Menschen.

„Siehe, Adam ist worden wie unser einer, wissend das Gute und das Böse." Gott bestätigt die Worte der Schlange. An und für sich ist also die Wahrheit, dass der Mensch durch den Geist, durch die Erkenntniss des Allgemeinen und Einzelnen Gott selbst erfasst. Aber dies spricht Gott erst, nicht der Mensch, welcher vielmehr in der Entzweiung bleibt. Die Befriedigung der Versöhnung ist für den Menschen noch nicht vorhanden, die absolute letzte Befriedigung des ganzen Wesens des Menschen ist noch nicht gefunden, sondern nur erst für Gott. Vor der Hand bleibt das Gefühl des Schmerzes über sich das Letzte des Menschen*). Die Befriedigung des Menschen sind zunächst endliche Befriedigungen in der Familie und im Besitze des Landes Kanaan. In Gott ist er nicht befriedigt. Gott werden wohl im Tempel Opfer gebracht, ihm wird gebüsst durch äusserliche Opfer und innere Reue. Diese äusserliche Befriedigung in der Familie und im Besitze aber ist dem jüdischen Volke in der Zucht des römischen Reichs genommen worden**). Die syrischen Könige unterdrückten es zwar schon, aber erst die Römer haben seine Individualität negirt. Der Tempel Zions ist zerstört, das Gott dienende Volk ist zerstäubt. Hier ist also jede Befriedigung genommen und das Volk auf den Standpunkt des ersten Mythus zurückgeworfen, auf den Standpunkt des Schmerzes der menschlichen Natur in ihr selbst. Dem allgemeinen Fatum der römischen Welt steht hier gegenüber das Bewusstseyn des Bösen und die Richtung auf den Herrn. Es kommt nur darauf an, dass diese Grundidee zu einem objectiven allgemeinen Sinne erweitert und als das concrete Wesen des Menschen, als die Erfüllung seiner Natur, genommen werde. Früher galt den Juden als dies Concrete das Land Kanaan und sie selbst, als das Volk Gottes. Dieser Inhalt ist aber jetzt verloren und es entsteht daraus das Gefühl des Unglücks und des Verzweifelns an Gott, an den jene Realität wesentlich geknüpft war. Das Elend ist also hier nicht

*) Bis auf die Erscheinung des Christenthums.

**) Hier liegt der innere Zusammenhang der jüdischen Geschichte in ihrem Endzweck mit der römischen Welt und ihrer Unterwerfung unter selbige.

Stumpfheit in einem blinden Fatum, sondern unendliche Energie der Sehnsucht.*)

Wenn schon das Prinzip des Denkens sich in dem römischen Reich entwickelt hatte, so war das Allgemeine doch noch nicht in seiner Reinheit Gegenstand des Bewusstseyns, wie selbst im philosopischen Denken die Verbindung mit der gemeinen Aeusserlichkeit sich zeigte, wenn die Stoiker die Welt aus dem Feuer entstehen liessen. Vielmehr konnte nur in einem Volke die Versöhnung hervortreten, welches die ganz abstracte Anschauung des Einen für sich besass und die Endlichkeit völlig von sich geworfen hatte, um sie gereinigt in sich wieder fassen zu können.**) Das orientalische Prinzip der reinen Abstraction musste sich mit der Endlichkeit und Einzelheit des Abendlandes vereinigen. Das jüdische Volk ist es, das sich Gott als den alten Schmerz der Welt aufbewahrt hat. Denn hier ist die Religion des abstracten Schmerzens, des Einen Herrn, gegen und in dessen Abstraction sich desswegen die Wirklichkeit des Lebens als der unendliche Eigensinn des Selbstbewusstseyns erhält und zugleich in die Abstraction zusammengebunden ist. Der alte Fluch hat sich gelöst und ihm ist Heil widerfahren, eben indem die Endlichkeit ihrerseits sich zum Positiven und zur unendlichen Endlichkeit erhoben und geltend gemacht hat.

XII, 187—188.

*) Dieser Passus ist derjenige, den wir im Sinne hatten, als wir bei dem Abschnitt über die jüdische Geschichte die Leser baten, mit dem Urtheil über Hegel's Auffassung Judäas zu warten, bis wir bei der Erscheinung des Christenthums angelangt wären. cf. Erste Abtheilung p. 162 Anmerkung.

**) Dies war aber bei dem jüdischen Volke der Fall, wie wir das bei dem Abschnitt über Judäa gesehen haben.

Rückblick auf das Heidenthum.

Das Vertrauen in die ewigen Gesetze der Götter, wie die Orakel, die das Besondere zu wissen thaten, ist verstummt. Die Bildsäulen sind nun Leichname, denen die belebende Seele, sowie die Hymne Worte, deren Glauben entflohen ist; die Tische der Götter ohne geistige Speise und Trank, und aus seinen Spielen und Festen kommt dem Bewusstseyn nicht die freudige Einheit seiner mit dem Wesen zurück. Den Werken der Muse fehlt die Kraft des Geistes, dem aus der Zermalmung der Götter und Menschen die Gewissheit seiner selbst hervorging. Sie sind nun das, was sie für uns sind, — vom Baume gebrochene schöne Früchte, ein freundliches Schicksal reichte sie uns dar, wie ein Mädchen jene Früchte präsentirt; es giebt nicht das wirkliche Leben ihres Daseyns, nicht den Baum, der sie trug, nicht die Erde und die Elemente, die ihre Substanz, noch das Klima, das ihre Bestimmtheit ausmachte, oder den Wechsel der Jahreszeiten, die den Prozess ihres Werdens beherrschten. — So giebt das Schicksal uns mit den Werken jener Kunst nicht ihre Welt, nicht den Frühling und Sommer des sittlichen Lebens, worin sie blühten und reiften, sondern allein die eingehüllte Erinnerung dieser Wirklichkeit. — Unser Thun in ihrem Genusse ist daher nicht das gottesdienstliche, wodurch unserm Bewusstseyn seine vollkommne, es ausfüllende Wahrheit würde, sondern es ist das äusserliche Thun, das von diesen Früchten etwa Regentropfen oder Stäubchen abwischt, und an die Stelle der innern Elemente der umgebenden und begeistenden Wirklichkeit des Sittlichen das weitläufige Gerüste der todten Elemente, ihrer äusserlichen Existenz, der Sprache, des Geschichtlichen u. s. f. errichtet, nicht um sich in sie hineinzuleben, sondern nur um sie in sich vorzustellen. Aber wie das Mädchen, das die gepflückten Früchte darreicht, mehr ist als die in ihre Bedingungen und Elemente, den Baum, Luft, Licht u. s. f. aus-

II, 545—546.

gebreitete Natur derselben, welche sie unmittelbar darbot, indem es auf eine höhere Weise dies Alles in den Strahl des selbstbewussten Auges und der darreichenden Geberde zusammenfasst: so ist der Geist des Schicksals, der uns jene Kunstwerke darbietet, mehr als das sittliche Leben und Wirklichkeit jenes Volkes, denn er ist die Er-Innerung des in ihnen noch veräusserten Geistes, — er ist der Geist des tragischen Schicksals, das alle jenen individuellen Götter und Attribute der Substanz in das Eine Pantheon versammelt, in den seiner als Geist selbstbewussten Geist.*)

*) Nach dem Untergange der heidnischen Welt kann der Geist nicht wieder in selbige zurückkehren; aber indem der christliche Geist über der heidnischen Welt steht, weiss er sich die Producte der heidnischen Welt besser, tiefer und wahrhafter anzueignen, als die Urheber dieser Werke selbst. Wir sollen den ächten Inhalt der heidnischen Welt uns aneignen.

IV.

Zur Geschichte der Erziehung

in der

christlich-germanischen Welt.

Erster Abschnitt.

Ueber die germanische Welt im Allgemeinen.

---

a. Die allgemeinsten Bestimmungen über das Christenthum und die germanischen Völker.

Bis hieher und von daher geht die Geschichte. IX, 388. „Als die Zeit erfüllet war, sandte Gott seinen Sohn" heisst es in der Bibel.

Dies neue Prinzip ist die Angel, um welche sich die Weltgeschichte dreht. IX, 388.

Von der römischen Welt in ihrem realen Skepticismus ist es, dass der Geist weiter geht, einen Bruch in sich macht, aus seiner Subjectivität wieder herausgeht zum Objectiven, aber zugleich zu einer intellectuellen Objectivität, zu einer Objectivität, die im Geist und in der Wahrheit ist, die nicht in äusserlicher Gestalt einzelner Gegenstände ist, nicht in der Form von XV, 5—6. Pflichten, einzelner Moralität, sondern absolute Objectivität, die aber, wie gesagt, aus dem Geist geboren ist und der wahrhaften Wahrheit. Oder mit andern Worten, es ist die Rückkehr zu Gott einerseits, andrerseits das Verhältniss, die Manifestation, Erscheinung Gottes für den Menschen, wie er an und für sich in seiner Wahrheit, wie er für den Geist ist.

Aus diesem Verluste seiner selbst und seiner Welt (den wir in der römischen Welt gesehen haben) und dem unendlichen Schmerz desselben, als dessen Volk das israelitische bereit gehalten war, erfasst der in sich zurückgedrängte Geist in dem Extreme seiner absoluten Negativität, dem an und für sich seyenden

VIII, 481. Wendepunkt, die unendliche Positivität dieses seines Innern, das Prinzip der Einheit der göttlichen und menschlichen Natur, die Versöhnung als der innerhalb des Selbstbewusstseyns und der Subjectivität erschienenen objectiven Wahrheit und Freiheit, welche dem nordischen Prinzip der germanischen Völker zu vollführen übertragen wird.

Das Christenthum ist aus dem Judenthum hervorgegangen, XV, 117. aus der sich bewussten Verworfenheit. Das Jüdische hat von Anfang dies Selbstgefühl der Nichtigkeit ausgemacht.

Es ist eine zweite Weltschöpfung, die nach der ersten XV, 117. entstanden ist; die zweite Weltschöpfung ist die, wo der Geist sich erst als Selbstbewusstseyn*) verstanden hat.

Der Keim des Christenthums war das Gefühl einer Entzweiung der Welt mit Gott; seine Richtung war die Ver- I, 811. söhnung mit Gott, nicht durch eine Erhebung der Endlichkeit zur Unendlichkeit, sondern durch eine Endlichwerdung des Unendlichen, durch eine Menschwerdung Gottes.

Wir haben den Gott als Gott freier Menschen, aber zunächst noch in subjectiven, beschränkten Volksgeistern und in zufälliger Phantasiegestaltung gesehen; ferner den Schmerz der Welt nach der Zerdrückung der Volksgeister (durch die Römer). Dieser Schmerz war die Geburtsstätte für den Trieb des Geistes, Gott als geistigen zu wissen in allgemeiner Form XII, 819—820. mit abgestreifter Endlichkeit. Dieses Bedürfniss ist durch den Fortgang der Geschichte, durch die Heraufbildung des Weltgeistes erzeugt worden. Dieser unmittelbare Trieb, diese Sehnsucht, die etwas Bestimmtes will und verlangt, gleichsam der Instinct des Geistes, der darauf hingetrieben wird, hat eine solche Erscheinung, die Manifestation Gottes als des unendlichen Geistes in der Gestalt eines wirklichen Menschen gefordert. „Als die Zeit erfüllet war, sandte Gott seinen Sohn" d. h. als der Geist sich so in sich vertieft hatte, seine Unendlichkeit zu wissen, und

---

*) Zum Begriff des wahren Selbstbewusstseyns gehört, dass der Mensch es weiss, dass seine wahre ewige Natur göttlich ist, dass das Wesen des Menschen Vernunft, Wahrheit, Freiheit, Ewigkeit ist. Dies wussten aber weder die Griechen, noch die Römer, noch die Juden; dies ist erst durch das Christenthum geoffenbart worden. Mithin war bei den Griechen, Römern und Juden das Selbstbewusstseyn noch nicht aufgegangen.

das **Substantielle** in der Subjectivität des unmittelbaren Selbstbewusstseyns zu fassen, aber in einer Subjectivität, die absolut allgemein ist.

Der Athener wusste sich frei, ein römischer Bürger, ein ingenuus war frei. Dass aber der Mensch an und für sich frei sey, seiner **Substanz nach**, als Mensch frei **geboren** — das wusste weder Plato noch Aristoteles, weder Cicero noch die römischen Rechtslehrer, obgleich dieser Begriff allein die Quelle des Rechts ist*). Erst in dem **christlichen** Princip ist wesentlich der individuelle persönliche Geist von unendlichem, absoluten Werthe; Gott will, dass **allen** Menschen geholfen werde. In der christlichen Religion kam die Lehre auf, dass vor Gott **alle** Menschen frei, dass Christus die Menschen befreit hat, sie **vor Gott gleich**, zur christlichen Freiheit befreit sind. Diese Bestimmungen machen die Freiheit unabhängig von Geburt, Stand, Bildung u. s. w., und es ist ungeheuer viel, was damit vorgerückt worden ist; — aber sie sind noch verschieden von dem, dass es den **Begriff** des Menschen ausmacht, ein Freies zu seyn. Das Gefühl dieser Bestimmung hat Jahrhunderte, Jahrtausende lang getrieben, die ungeheuersten Umwälzungen hat dieser Trieb hervorgebracht; aber der Begriff, die Erkenntniss, dass der Mensch **von Natur** frei ist, dies Wissen seiner selbst ist nicht alt*). XIII, 63—64.

Die Griechen haben zuerst das, was sie sich als das Göttliche gegenüberstellten, ausdrücklich als Geist gefasst; doch sind auch sie weder in der Philosophie noch in der Religion zur Erkenntniss der absoluten Unendlichkeit des Geistes gelangt; das Verhältniss des menschlichen Geistes zum Göttlichen ist daher bei den Griechen noch kein absolut freies; erst das Christenthum hat VII¹, 4.

*) Daher haben die Römer auch mehr aus Instinct, als mit Bewusstseyn über die Natur des Rechts, das Recht geschaffen und ausgebildet.

*) Soll heissen: durch das Christenthum wurde es als **Thatsache** offenbar, dass die Substanz des Menschen die Freiheit sey; damit ist diese Thatsache noch nicht gleich mit der Vernunft begriffen worden. Im Gegentheil die Weltgeschichte seit dem Christenthum hat keine andere Aufgabe gehabt, als dass diese Thatsache des Christenthums eine immer allgemeinere Erkenntniss und von der Vernunft der Menschheit tiefer erfasst würde. Hat doch augenblicklich nur noch ein ganz kleiner Theil der Bevölkerung der Erde dies eingesehen, dass die Substanz des Menschen die Freiheit ist, wie das Christenthum sie lehrt! Viele nachfolgende Stellen sprechen darüber ausführlicher.

durch die Lehre von der Menschwerdung Gottes und von der Gegenwart des heiligen Geistes in der gläubigen Gemeinde dem menschlichen Bewusstseyn eine vollkommen freie Beziehung zum Unendlichen gegeben, und dadurch die begreifende Erkenntniss des Geistes in seiner absoluten Unendlichkeit möglich gemacht.

Die Orientalen wissen es noch nicht, dass der Geist, oder der Mensch als solcher an sich frei ist; weil sie es nicht wissen, sind sie es nicht; sie wissen nur, dass Einer frei ist, aber eben darum ist solche Freiheit nur Willkür, Wildheit, Dumpfheit der Leidenschaft, oder auch eine Milde, Zahmheit derselben, die selbst nur ein Naturzufall, oder eine Willkür ist. Dieser Eine ist darum nur ein Despot, nicht ein freier Mann. In den Griechen ist erst das Bewusstseyn der Freiheit aufgegangen, und darum sind sie IX,23—24. frei gewesen, aber sie, wie auch die Römer, wussten nur, dass Einige frei sind, nicht der Mensch als solcher. Dies wussten selbst Plato und Aristoteles nicht. Darum haben die Griechen nicht nur Sklaven gehabt, und ist ihr Leben, und der Bestand ihrer schönen Freiheit davon gebunden gewesen, sondern auch ihre Freiheit war selbst theils nur eine zufällige, vergängliche und beschränkte Blume, theils zugleich eine harte Knechtschaft des Menschlichen, des Humanen. Erst die germanischen Nationen sind im Christenthum zum Bewusstseyn gekommen, dass der Mensch als Mensch frei, die Freiheit des Geistes seine eigenste Natur ausmacht; dies Bewusstseyn ist zuerst in der Religion, in der innersten Region des Geistes aufgegangen; aber dieses Princip auch in das weltliche Wesen einzubilden, das war eine weitere Aufgabe, welche zu lösen und auszuführen eine schwere lange Arbeit der Bildung erfordert. Mit der Annahme der christlichen Religion hat z. B. nicht unmittelbar die Sklaverei aufgehört, noch weniger ist damit sogleich in den Staaten die Freiheit herrschend, sind die Regierungen und Verfassungen auf eine vernünftige Weise organisirt oder gar auf das Princip der Freiheit gegründet worden. Diese Anwendung des Princips auf die Weltlichkeit: die Durchbildung und Durchdringung des weltlichen Zustandes durch dasselbe ist der lange Verlauf, welcher die Geschichte selbst ausmacht.

Der Orient wusste und weiss nur, dass Einer frei ist, die

griechische und römische Welt, dass Einige frei seyen, die ger- IX, 128. manische Welt weiss, dass Alle frei sind.

Hier ist das Individuum als solches frei, während im Orient nur Einer, bei den Griechen und Römern nur Einige frei waren. Dagegen ist im Christenthum jeder Einzelne Zweck der Gnade XV, 114. Gottes, und Ich als solches bin von unendlichem Werthe.

Dies, dass der absolute Geist sich die Gestalt des Selbstbewusstseyns an sich und damit auch für sein Bewusstseyn gegeben, erscheint nun so, dass es der Glaube der Welt ist, dass der Geist als ein Selbstbewusstseyn d. h. als ein wirklicher Mensch da ist, dass er für die unmittelbare Gewissheit ist, dass das glaubende Bewusstseyn diese Göttlichkeit sieht und fühlt und hört. So ist es nicht Einbildung, sondern es ist wirklich an dem. Das Bewusstseyn geht dann nicht aus seinem Innern von dem Gedanken aus, und schliesst in sich den Gedanken des Gottes mit II, 549. dem Daseyn zusammen, sondern es geht von dem unmittelbaren gegenwärtigen Daseyn aus und erkennt den Gott in ihm. — Das Selbst des daseyenden Geistes hat dadurch die Form der vollkommenen Unmittelbarkeit; es ist weder als Gedachtes oder Vorgestelltes noch Hervorgebrachtes gesetzt, wie es mit dem unmittelbaren Selbst theils in der natürlichen, theils in der Kunstreligion der Fall ist. Sondern dieser Gott wird unmittelbar als Selbst, als ein wirklicher einzelner Mensch, sinnlich angeschaut; so nur ist er Selbstbewusstseyn. Diese Menschwerdung des göttlichen Wesens, oder dass es wesentlich und unmittelbar die Gestalt des Selbstbewusstseyns (eines Menschen) hat, ist der einfache Inhalt der absoluten (christlichen) Religion.

Diese Idee, die in die Menschen gekommen, verändert nun auf einmal das ganze Aussehen der Welt, zerstört XV, 4. alles Bisherige, und bringt eine Wiedergeburt der Welt hervor.

Den germanischen Nationen hatte der Weltgeist diese seine Arbeit aufgetragen, — die Arbeit, einen Embryo zur Gestalt XV, 118. des denkenden Mannes zu vollführen*).

*) Soll heissen: den germanischen Nationen ist die Aufgabe in der Weltgeschichte gestellt, das Princip des Christenthums in die Welt einzuführen und das ganze irdische Leben mit selbigem zu durchdringen, ein Reich Gottes auf Erden zu schaffen.

IX, 415. **Die Bestimmung der germanischen Völker ist, Träger des** christlichen Princips abzugeben.

Der germanische Geist ist der Geist der neuen Welt, deren IX, 415. Zweck die Realisirung der absoluten Wahrheit als der unendlichen Selbstbestimmung der Freiheit ist, der Freiheit, die ihre absolute Form selbst zum Inhalte hat.

Das Geschäft der Welt überhaupt ist, sich mit dem Geiste XIII, 124. auszusöhnen, sich darin zu erkennen. Dies Geschäft ist der germanischen Welt übertragen.

Das germanische Reich entspräche in der Vergleichung mit den Menschenaltern dem Greisenalter. Das natürliche Greisenalter IX, 134. ist Schwäche: das Greisenalter des Geistes aber ist seine vollkommene Reife, in welcher er zurückgeht zur Einheit, aber als Geist.

Der Grundsatz der geistigen Freiheit, das Princip der Versöhnung, wurde in die noch unbefangenen ungebildeten Gemüther der germanischen Völker gelegt, und es wurde diesen IX, 415. aufgegeben, im Dienste des Weltgeistes den Begriff der wahrhaften Freiheit nicht nur zur religiösen Substanz zu haben, sondern auch in der Welt aus dem subjectiven Selbstbewusstseyn frei zu produciren.

Die christlich-europäischen Völker haben, insofern sie der Welt der Wissenschaft angehören, in ihrer Gesammtheit germa- XIII, 119. nische Bildung; denn Italien, Spanien, Frankreich, England u. s. w. haben durch die germanische Nation eine neue Gestalt erhalten*).

b. Nähere Fassung der Idee des Christenthums.

Die Wahrheiten der Religionen sind, man weiss nicht, woher sie gekommen; der Inhalt ist als gegebener, der über und jenseits der Vernunft sey. Das ist positive Religion. Irgend durch einen Propheten, göttlichen Abgesandten ist die Wahrheit verkündet. Er ist Individuum; wer dieser sey, ist für den Inhalt an und für sich gleichgültig. Ceres, Triptolem haben den Ackerbau, die Ehe eingeführt, sie sind von den Griechen XIII, 87—88. geehrt worden; gegen Moses, Muhamed sind die Völker dankbar geworden. Diese Aeusserlichkeit, durch welches Individuum die

*) Dies zur Erklärung, warum die Welt seit dem Christenthum die germanische genannt wird.

Wahrheit gegeben worden, ist etwas Geschichtliches, das nicht den absoluten Inhalt angeht. Die Person ist nicht Inhalt der Lehre selbst. Bei der christlichen Religion aber ist dies Eigenthümliche, dass diese Person, Christus selbst, seine Bestimmung, Sohn Gottes zu seyn, zur Natur Gottes selbst gehört. Ist Christus für die Christen nur Lehrer, wie Pythagoras, Sokrates, oder Columbus, so ist dies kein allgemeiner göttlicher Inhalt, keine Offenbarung, Belehrung über die Natur Gottes, und über diese allein wollen wir belehrt seyn.

Viele unter Juden und Heiden sind als göttliche Gesandten oder als Götter verehrt. Johannes der Täufer ging Christo voraus; unter den Griechen wurden z. B. dem Demetrius Poliorcetes als einem Gotte Statuen errichtet und der römische Kaiser ward als Gott verehrt. Apollonius von Thyana und viele andere galten als Wunderthäter und Herkules war für die Griechen der Mensch, der durch seine Thaten, die zugleich nur Thaten des Gehorsams waren, zu den Göttern eingegangen und Gott geworden war, ohnehin diese Menge der Incarnationen und das Gottwerden in der Erhebung zum Brahm bei den Indiern nicht zu erwähnen. Aber nur an Christus konnte sich die Idee, als sie reif und die Zeit erfüllt war, anknüpfen und sich in ihm realisirt sehen. An den Grossthaten des Herkules ist die Natur des Geistes noch unvollkommen ausgedrückt. Aber die Geschichte Christi ist Geschichte für die Gemeinde, da sie der Idee schlechthin gemäss ist, während jenen früheren Gestalten nur das Drängen des Geistes nach dieser Bestimmung der an sich seyenden Einheit des Göttlichen und Menschlichen zu Grunde liegt und anzuerkennen ist. Dies ist es, worauf es ankommen muss, dies ist die Bewahrheitung, der absolute Beweis; dies ist es, was unter dem Zeugniss des Geistes zu verstehen ist: es ist der Geist, die inwohnende Idee, die Christi Sendung beglaubigt hat, und dies ist für die, die glaubten, und für uns im entwickelten Begriffe die Bewährung. Das ist auch die Bewährung, die eine Macht nach geistiger Weise ist und nicht eine äussere Macht, wie die der Kirche gegen die Ketzer.

XII, 320—321.

Christus ist ein vollkommener Mensch gewesen, hat das Loos aller Menschen, den Tod, ausgestanden; der Mensch hat gelitten, sich geopfert, sein Natürliches negirt, und sich dadurch erhoben.

In ihm wird dieser Prozess, diese Conversion seines Andersseyns zum Geiste*), selber angeschaut, und die Nothwendigkeit des Schmerzes in der Entsagung gegen die Natürlichkeit; aber dieser Schmerz, dass Gott selbst todt ist, ist die Geburtsstätte der Heiligung und des Erhebens zu Gott. So wird also, was in jedem
XV, 133—134. Subjecte vorgehen muss, so wird dieser Prozess, diese Conversion des Endlichen, als an sich vollbracht in Christo angeschaut. Dass die Offenbarung Christi diese Bedeutung habe, ist der Glaube der Christen, während die profane, unmittelbare und nächste Bedeutung dieser Geschichte ist, dass Christus ein blosser Prophet gewesen, und das Schicksal aller alten Propheten gehabt habe, verkannt zu seyn. Dass sie aber die von uns angegebene Bedeutung habe, das weiss der Geist; denn der Geist ist eben in dieser Geschichte explicirt und auf unmittelbar anschauliche Weise ist das im Pfingstfeste gegeben. Denn vor diesem Tage hatten die Apostel diese unendliche Bedeutung von Christo noch nicht; sie wussten noch nicht, dass dieser die unendliche Geschichte von Gott ist; geglaubt hatten sie an ihn, aber noch nicht an ihn als diese unendliche Wahrheit. Seine Freunde haben ihn gesehen, seine Lehren gehört, das Alles haben sie gewusst, haben auch Wunder gesehen, und sind dadurch dazu gebracht, an ihn zu glauben. Aber Christus selbst schilt die heftig, welche Wunder von ihm verlangen. „Der Geist", sagt er, „wird Euch in alle Wahrheit leiten".

In dieser Religion ist deswegen das göttliche Wesen geoffenbart. Sein Offenbarseyn besteht offenbar darin, dass gewusst wird, was es ist. Es wird aber gewusst, eben indem es
II, 550—551. als Geist gewusst wird, als Wesen, das wesentlich Selbstbewusstseyn ist. — Es wird gewusst als Selbstbewusstseyn und
XV, 7. ist diesem unmittelbar offenbar, denn er ist dieses selbst; die göttliche Natur ist dasselbe, was die menschliche ist und diese Einheit ist es, die angeschaut wird.

Christus ist in der Kirche der Gottmensch genannt wor-

*) Das heist: an Christus sehen wir, wie er als natürlicher Mensch geboren dies sein Natürlichseyn, was das Andersseyn gegen die wahre Natur des Geistes enthält, durch eigene That, eigenen Entschluss, eigenen Kampf, eigenen Sieg, allmählig in die reinste, schönste, vollendeteste Gestalt des Geistes umwandelte.

den — diese ungeheure Zusammensetzung ist es, die dem Verstande schlechthin widerspricht; aber die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur ist dem Menschen darin zum Bewusstseyn, zur Gewissheit gebracht worden. — Wenn man Christus betrachtet wie Sokrates, so betrachtet man ihn als gewöhnlichen Menschen, wie die Muhamedaner Christus betrachten als Gesandten Gottes, wie alle grossen Menschen Gesandte, Boten Gottes im allgemeinen Sinne sind. Wenn man von Christus nicht mehr sagt, als dass er Lehrer der Menschheit, Märtyrer der Wahrheit ist, so steht man nicht auf dem christlichen Standpunkte, nicht auf dem der wahren Religion. — Indem es um ein neues Bewusstseyn der Menschen, eine neue Religion zu thun ist, so ist es das Bewusstseyn der absoluten Versöhnung; damit ist bedingt eine neue Welt, eine neue Religion, eine neue Wirklichkeit, ein anderer Weltzustand: denn das äusserliche Daseyn, die Existenz, hat zu ihrem Substantiellen die Religion *). — Dieses Reich Gottes, die neue Religion, hat also an sich die Bestimmung der Negation gegen das Vorhandene, das ist die revolutionäre Seite der Lehre, die alles Bestehende theils auf die Seite wirft, theils vernichtet, umstösst. Alle irdischen, weltlichen Dinge fallen weg ohne Werth und werden so ausgesprochen. Das Vorhergehende verändert sich, das vorige Verhältniss, der Zustand der Religion, der Welt kann nicht bleiben, wie vorher; es ist darum zu thun, den Menschen, dem das Bewusstseyn der Versöhnung werden soll, daraus herauszuziehen, zu verlangen diese Abstraction von der vorhandenen Wirklichkeit. Diese neue Religion ist selbst noch concentrirt, nicht als Gemeinde vorhanden, sondern in dieser Energie, welche das eigentliche Interesse des Menschen ausmacht, der zu kämpfen, zu ringen hat, sich dies zu erhalten, weil es noch nicht in Uebereinstimmung ist mit dem Weltzustand, noch nicht im Zusammenhang mit dem Weltbewusstseyn. Das erste Auftreten enthält also die polemische Seite, die Forderung, sich von den endlichen Dingen zu entfernen: es ist gefordert eine Erhebung zu einer unendlichen Energie, in der das Allgemeine fordert für sich

*) Wie die Welt ist, die uns umgiebt, hängt von der Religion ab, die eine Menschheit hat und wie sie von ihr überzeugt und durchdrungen ist.

festgehalten zu seyn, und der alle andern Bande gleichgültig zu werden haben, was sonst sittlich, recht ist, alle andern Bande auf die Seite zu setzen sind. „Wer ist meine Mutter und mein Bruder?" „Lasst die Todten ihre Todten begraben etc." „Wer seine Hand legt an den Pflug und zieht zurück, ist nicht geschickt zum Reich Gottes." „Ich bin gekommen das Schwert zu bringen." Wir sehen hierin das Polemische ausgesprochen gegen die sittlichen Verhältnisse. „Sorge nicht für den andern Tag", „gieb Deine Güter den Armen." Alle diese Verhältnisse, die sich auf Eigenthum beziehen, verschwinden; indessen heben sie sich wieder in sich selbst auf; wenn Alles den Armen gegeben wird, so sind keine Armen. Das Alles sind Lehren, Bestimmungen, die dem ersten Auftreten angehören, wo die neue Religion nur das einzige Interesse ausmacht, was der Mensch noch zu verlieren sich in Gefahr glauben muss und wo sie sich als Lehre an Menschen richtet, mit denen die Welt fertig ist und die mit der Welt fertig sind. Die eine Seite ist diese Entsagung; dieses Aufgeben, diese Zurücksetzung alles wesentlichen Interesses und der sittlichen Bande ist im concentrirten Erscheinen der Wahrheit eine wesentliche Bestimmung, die in der Folge, wenn die Wahrheit sichere Existenz hat, von ihrer Wichtigkeit verliert. Ja, wenn dieser Anfang des Leidens sich nach Aussen nur duldend, ergebend, den Hals darreichend verhält, so wird sich seine innere Energie mit der Zeit, wenn er erstarkt ist, zu eben so heftiger Gewaltthätigkeit nach Aussen richten. Das Weitere im Affirmativen ist die Verkündigung des Reiches Gottes: in dieses, als das Reich der Liebe zu Gott, hat sich der Mensch zu versetzen, so, dass er sich unmittelbar in diese Wahrheit werfe. Dieses ist mit der reinsten, ungeheuersten Parrhesie ausgesprochen, z. B. der Anfang der sogenannten Bergpredigt: Selig sind, die reines Herzens sind: denn so werden sie Gott schauen. Solche Worte sind vom Grössesten, was je ausgesprochen ist, sie sind ein letzter Mittelpunkt, der allen Aberglauben, alle Unfreiheit des Menschen aufhebt. Für diese Erhebung und damit diese im Menschen hervorkomme, ist von keiner Vermittelung gesprochen, sondern dies unmittelbare Seyn, dies unmittelbare sich Versetzen in die Wahrheit, in das Reich Gottes, ist damit ausgesprochen. Die

intellectuelle geistige Welt, das Reich Gottes ist es, der der Mensch angehören soll, und die Gesinnung allein ist es, die einen Werth giebt, aber nicht die abstracte Gesinnung, nicht diese oder jene Meinung, sondern die absolute Gesinnung, die im Reiche Gottes ihre Basis hat. Der unendliche Werth der Innerlichkeit ist damit zuerst aufgetreten. In der Sprache der Begeisterung, in solchen durchdringenden Tönen, die die Seele durchbeben und sie wie Hermes der Psychagoge aus dem Leibe herausziehen und aus dem Zeitlichen in die ewige Heimath hinüberführen, ist dies vorgetragen. „Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit!" In dieser Erhebung und völligen Abstraction von Allem, was der Welt als Grosses gilt, ist allenthalben die Wehmuth über die Versunkenheit seines Volkes und der Menschen überhaupt enthalten. Jesus trat auf, als das jüdische Volk durch die Gefahr, die sein Gottesdienst bisher gelitten hatte und noch litt, hartnäckiger darein versenkt war und zugleich an der Realität verzweifeln musste, da es mit einer Allgemeinheit der Menschheit in Berührung gekommen war, die es nicht mehr ableugnen konnte und die doch selbst noch völlig geistlos war — kurz er trat auf in der Rathlosigkeit des gemeinen Volkes: „ich preise dich Vater, und Herr des Himmels und der Erden, dass du solchen den Weisen und Klugen verborgen hast und hast es den Unmündigen geoffenbart." Dieses Substantielle nun, dieser allgemeine göttliche Himmel des Innern in bestimmterer Reflection führt auf moralische Gebote, die die Anwendung jenes Allgemeinen auf besondere Verhältnisse und Situationen sind. Diese Gebote enthalten aber theils selbst nur beschränkte Sphären, theils sind sie für diese Stufe, in der es um die absolute Wahrheit zu thun ist, nichts Ausgezeichnetes oder sie sind auch schon in anderen Religionen und in der jüdischen enthalten. Zusammengefasst sind diese Gebote in ihrem Mittelpunkte, dem Gebote der Liebe, die nicht das Recht, sondern die Wohlfahrt des Andern zum Zwecke hat, also das Verhältniss zu seiner Besonderheit ist*). „Liebe deinen Nächsten als dich selbst." Im abstracten, ausgedehnteren Sinn des Um-

*) Hier kann man wieder den Unterschied gegen die römische Welt sich vergegenwärtigen, den Unterschied von Recht und Moral.

fanges als Menschenliebe überhaupt gefasst will dies Gebot der Liebe zu allen Menschen. So aber ist ein Abstractum daraus gemacht. Die Menschen, die man lieben kann und gegen die die Liebe wirklich ist, sind einige Besondere: das Herz, das die ganze Menschheit in sich einschliessen will, ist ein leeres Aufspreizen zur blossen Vorstellung, zum Gegentheil der wirklichen Liebe. Die Liebe im Sinn Christi ist zunächst die moralische Liebe zum Nächsten im besonderen Verhältnisse, in dem man zu ihm steht; vor allem aber soll sie seyn das Verhältniss seiner Jünger und Nachfolger, ihr Band, in dem sie Eins sind. Und hier ist sie nicht so zu verstehen, dass Jeder seine besonderen Geschäfte, Interessen und Lebensverhältnisse haben und nebenbei noch lieben soll, sondern im aussondernden, abstrahirendem Sinne soll sie ihr Mittelpunkt, in dem sie leben, ihr Geschäft seyn. Sie sollen einander lieben, sonst nichts, und somit nicht irgend einen Zweck der Besonderheit haben, Familien-Zwecke, politische Zwecke, oder um dieser besondern Zwecke willen lieben. Liebe ist vielmehr die abstracte Persönlichkeit und die Identität derselben in Einem Bewusstseyn, wo keine Möglichkeit für besondere Zwecke übrig bleibt. Es ist hier also kein anderer objectiver Zweck als diese Liebe. Diese unabhängige und zum Mittelpunkt gemachte Liebe wird dann endlich die höhere göttliche Liebe selbst. Zunächst ist aber auch noch diese Liebe als solche, die noch keinen objectiven Zweck hat, polemisch gegen das Bestehende, besonders gegen das jüdische Bestehende gerichtet. Alle die vom Gesetz gebotenen Handlungen, worin die Menschen sonst ihren Werth setzen ohne die Liebe, werden für todtes Thun erklärt und Christus heilt selbst am Sabbath. In diese Lehren tritt nun auch dies Moment, diese Bestimmtheit: indem dies so unmittelbar ausgesprochen ist: „Trachtet nach dem Reiche Gottes", werft euch in die Wahrheit, dies so unmittelbar gefordert ist, so tritt dies gleichsam als subjectiv ausgesprochen hervor, und insofern kommt die Person in Betracht. Nach dieser Beziehung spricht Christus nicht als Lehrer nur, der aus seiner subjectiven Einsicht vorträgt, der das Bewusstseyn hat seines Producirens, seiner Thätigkeit, sondern als Prophet: er ist es, der, wie diese Forderung unmittelbar ist, unmittelbar aus Gott dieses spricht und aus welchem Gott dieses spricht. Dieses Leben des Geistes in der

Wahrheit zu haben, dass ohne Vermittelung es ist, spricht sich so prophetisch aus, dass Gott es ist, der dies sagt. Es ist um die absolute, göttliche, an und für sich seyende Wahrheit zu thun; dieses Aussprechen und Wollen der an und für sich seyenden Wahrheit und die Bethätigung dieses Aussprechens wird als Thun Gottes ausgesprochen, es ist das Bewusstseyn der reellen Einheit des göttlichen Willens, seiner Uebereinstimmung damit. In dieser Erhebung seines Geistes und in der Gewissheit seiner Identität mit Gott sagt Christus: Weib, dir sind deine Sünden vergeben. Da redet aus ihm diese ungeheure Majestät, die Alles ungeschehen machen kann und es ausspricht, dass dies geschehen. Bei der Form dieses Aussprechens ist aber der Hauptaccent darauf gelegt, dass der, welcher dies sagt, zugleich der Mensch wesentlich ist, der Menschensohn es ist, der es ausspricht, in dem dieses Aussprechen, diese Bethätigung des an und für sich Seyenden, dies Wirken Gottes wesentlich ist als in einem Menschen, nicht als etwas Uebermenschliches, als Etwas, das in Gestalt einer äussern Offenbarung kommt; dass diese göttliche Gegenwart wesentlich identisch ist mit dem Menschlichen. Christus nennt sich Gottes Sohn und Menschensohn: dieses ist eigentlich zu nehmen. Die Araber bezeichnen sich gegenseitig als Sohn eines gewissen Stammes; Christus gehört dem menschlichen Geschlecht an; dieses ist sein Stamm. Christus ist auch der Sohn Gottes: den wahren Sinn dieses Ausdrucks, die Wahrheit der Idee, was Christus für seine Gemeinde gewesen, und die höhere Idee der Wahrheit, die in ihm in seiner Gemeinde gewesen, kann man auch wegexegesiren, sagen: alle Menschenkinder seien Kinder Gottes oder sollen sich selbst zu Kindern Gottes machen u. dergl. Da die Lehre Christi aber für sich allein nur die Vorstellung, das innere Gefühl und Gemüth betrifft, so wird sie ergänzt durch die Darstellung der göttlichen Idee an seinem Leben und Schicksal. Jenes Reich Gottes als Inhalt der Lehre ist erst die noch vorgestellte allgemeine Idee, durch dies Individuum tritt es aber in die Wirklichkeit hinein, so dass die, welche zu jenem Reich gelangen sollen, es nur durch jenes Eine Individuum können. Das Erste ist zunächst die abstracte Angemessenheit vom Thun, Handeln und Leiden dieses Lehrers zu seiner Lehre selbst, dass

sein Leben ihr gänzlich gewidmet sey, dass er den Tod nicht gescheut und durch den Tod seinen Glauben besiegelt habe. Dass nämlich Christus Märtyrer der Wahrheit geworden, ist in nahem Zusammenhang mit solchem Auftreten. Indem die Stiftung des Reiches Gottes mit dem vorhandenen Staat, der auf eine andere Weise und Bestimmtheit der Religion gegründet ist, durchaus im graden Widerspruch ist, so ist das Schicksal, menschlich ausgedrückt, Märtyrer der Wahrheit zu seyn, im Zusammenhange mit jenem Auftreten. Dies sind die Hauptmomente der menschlichen Erscheinung Christi. Dieser Lehrer hat Freunde um sich versammelt. Christus, insofern seine Lehren revolutionär waren, ist angeklagt und hingerichtet worden; er hat so die Wahrheit der Lehre mit dem Tode versiegelt. So weit geht auch der Unglaube in dieser Geschichte mit: sie ist ganz der des Sokrates ähnlich, nur auf einem anderen Boden. Auch Sokrates hat die Innerlichkeit zum Bewusstseyn gebracht, sein Dämonion ist nichts Anderes, auch er hat gelehrt, der Mensch müsse nicht bei der gewöhnlichen Autorität stehen bleiben, sondern sich selbst die Ueberzeugung davon verschaffen und nach seiner Ueberzeugung handeln. Dies sind ähnliche Individualitäten und ähnliche Schicksale. Die Innerlichkeit des Sokrates ist dem religiösen Glauben seines Volkes zuwider gewesen, so wie der Staatsverfassung desselben, und er ist darum hingerichtet worden, auch er ist für die Wahrheit gestorben. Christus lebte nur in einem anderen Volke und seine Lehre hat insofern eine andere Farbe; aber das Himmelreich und die Reinigkeit des Herzens enthält doch eine unendlich grössere Tiefe als die Innerlichkeit des Sokrates. Dies ist die äusserliche Geschichte Christi, die auch für den Unglauben ist, wie die Geschichte des Sokrates für uns. Mit dem Tode Christi beginnt aber die Umkehrung des Bewusstseyns. Der Tod Christi ist der Mittelpunkt, um den es sich dreht, in seiner Auffassung liegt der Unterschied äusserlicher Auffassung und des Glaubens, d. h. der Betrachtung mit dem Geiste, aus dem Geiste der Wahrheit, aus dem heiligen Geiste. Nach jener Vergleichung ist Christus Mensch wie Sokrates, ein Lehrer, der in seinem Leben tugendhaft gelebt und das in dem Menschen zum Bewusstseyn gebracht hat, was das Wahrhafte überhaupt sey, was die Grundlage für das Bewusstseyn des

XII, 286—318.

Menschen ausmachen müsse. Die höhere Betrachtung ist aber die, dass in Christus die göttliche Natur geoffenbart worden sey. — Diese Betrachtung ist erst das Religiöse als solches, wo das Göttliche selbst wesentliches Moment ist. In den Freunden, Bekannten, die gelehrt worden sind, ist diese Ahnung, Vorstellung, dies Wollen eines neuen Reichs, „eines neuen Himmels und einer neuen Erde,“ einer neuen Welt vorhanden, diese Hoffnung, diese Gewissheit hat die Wirklichkeit ihrer Herzen durchschnitten, in die Wirklichkeit ihrer Herzen sich eingesenkt. Nun aber das Leiden, der Tod Christi hat das menschliche Verhältniss Christi aufgehoben und an diesem Tode eben ist es, dass sich der Uebergang macht in das Religiöse; da kommt es an auf den Sinn, die Art der Auffassung dieses Todes. — Der Tod ist dann der Prüfstein, so zu sagen, an dem sich der Glaube bewährt, indem hier wesentlich sein Verstehen der Erscheinung Christi sich darthut. Der Tod hat nun zunächst diesen Sinn, dass Christus der Gottmensch gewesen ist, der Gott, der zugleich die menschliche Natur hatte, ja bis zum Tode. Es ist das Loos der menschlichen Endlichkeit, zu sterben; der Tod ist so der höchste Beweis der Menschlichkeit, der absoluten Endlichkeit; und zwar ist Christus gestorben den gesteigerten Tod des Missethäters; nicht nur den natürlichen Tod, sondern sogar den Tod der Schande und Schmach am Kreuze: die Menschlichkeit ist an ihm bis auf den äussersten Punkt erschienen. An diesem Tode ist zunächst eine besondere Bestimmung hervorzuheben, nämlich seine polemische Seite nach aussen. Es ist darin nicht nur das Dahingeben des natürlichen Willens zur Anschauung gebracht, sondern alle Eigenthümlichkeit, alle Interessen und Zwecke, worauf der natürliche Wille sich richten kann, alle Grösse und alles Geltende der Welt ist damit ins Grab des Geistes versenkt. Dies ist das revolutionäre Element, durch welches der Welt eine ganz andere Gestalt gegeben worden ist. Aber im Aufgehen des natürlichen Willens ist zugleich dies Endliche verklärt. — Indem nun der Tod ausserdem, dass er der natürliche Tod ist, auch noch der Tod des Missethäters, der entehrendste Tod am Kreuze ist, so ist darin nicht nur das Natürliche, sondern auch die bürgerliche Entehrung, die weltliche Schande, das Kreuz ist verklärt, das in der Vorstellung Niedrigste, das was

der Staat zum Entehrenden bestimmt hat, ist zum Höchsten verkehrt. Der Tod ist natürlich, jeder Mensch muss sterben. Aber indem die Entehrung zur höchsten Ehre gemacht ist, so sind alle Bande des menschlichen Zusammenlebens in ihrem Grunde angegriffen, erschüttert und aufgelöst. Wenn das Kreuz zum Panier erhoben ist und zwar zum Panier, dessen positiver Inhalt zugleich das Reich Gottes ist, so ist die innere Gesinnung in ihrem tiefsten Grunde dem bürgerlichen und Staatsleben entzogen und die substantielle Grundlage desselben hinweggenommen, so dass das ganze Gebäude keine Wirklichkeit mehr, sondern eine leere Erscheinung ist, die bald krachend zusammenstürzen und, dass sie nicht mehr an sich ist, auch im Daseyn manifestiren muss. Ihrerseits entehrte die kaiserliche Gewalt Alles, was Achtung und Würde unter den Menschen hat. Das Leben eines jeden Individuum stand in der Willkür des Kaisers, die von Nichts innerlich oder äusserlich beschränkt war. Aber ausser dem Leben wurden alle Tugend, Würde, Alter, Stand, Geschlecht, Alles wurde durch und durch entehrt. Der Sklave des Kaisers war nach ihm die höchste Macht oder hatte noch mehr Macht als er selbst, der Senat schändete sich eben so als er vom Kaiser geschändet wurde. So wurde die Majestät der Weltherrschaft wie alle Tugend, Recht, Ehrwürdigkeit von Instituten und Verhältnissen, die Majestät von Allem, was für die Welt gilt, in den Koth gezogen. So machte der weltliche Regent der Erde seinerseits das Höchste zum Verachtetsten und verkehrte von Grund aus die Gesinnung, so dass im Innern der neuen Religion, die ihrerseits das Verachtetste zum Höchsten, zum Panier erhob, nichts mehr entgegenzusetzen war. Alles Feste, Sittliche, in der Meinung Geltende und Gewalthabende war zerstört und es blieb dem Bestehenden, gegen das sich die neue Religion richtete, nur die ganz äusserliche kalte Gewalt, der Tod übrig, den das entwürdigte Leben, das sich im Innern unendlich fühlte, nun freilich nicht mehr scheute. Es tritt nun aber auch eine **weitere** Bestimmung ein. Gott ist gestorben, **Gott ist todt** — dieses ist der fürchterlichste Gedanke, dass alles Ewige, alles Wahre nicht ist, die Negation selbst in Gott ist; der höchste Schmerz, das Gefühl der vollkommenen Rettungslosigkeit, das Aufgeben alles Höheren ist damit verbunden. Der Verlauf bleibt aber nicht hier stehen, son-

dern es tritt nun die Umkehrung ein; Gott nämlich erhält sich in diesem Process und dieser ist nur der Tod des Todes. Gott steht wieder auf zum Leben: es wendet sich somit zum Gegentheil. Die Auferstehung gehört ebenso wesentlich dem Glauben an: Christus ist nach seiner Auferstehung nur seinen Freunden erschienen; dies ist nicht äusserliche Geschichte für den Unglauben, sondern nur für den Glauben ist diese Erscheinung. Auf die Auferstehung folgt die Verklärung Christi und der Triumph der Erhebung zur Rechten Gottes schliesst die Gechichte, welche in diesem Bewusstseyn die Explication der göttlichen Natur selbst ist. — Am Tode Christi ist dieses Moment zuletzt noch hervorzuheben, dass Gott es ist, der den Tod getödtet hat, indem er aus demselben hervorgeht; damit ist die Endlichkeit, Menschlichkeit und Erniedrigung als ein Fremdes an Christo gesetzt als an dem, der schlechthin Gott ist: es zeigt sich, dass die Endlichkeit ihm fremd und von Anderem her angenommen ist; dieses Andere nun sind die Menschen, die dem göttlichen Process gegenüberstehen. Es ist ihre Endlichkeit, die Christus angenommen hat, diese Endlichkeit in allen ihren Formen, die in ihrer äussersten Spitze das Böse ist; diese Menschlichkeit, die selbst Moment im göttlichen Leben ist, wird nun als ein Fremdes, Gott nicht Angehöriges bestimmt: diese Endlichkeit aber in ihrem Fürsichseyn gegen Gott ist das Böse, ein ihm Fremdes; er hat es aber angenommen, um es durch seinen Tod zu tödten. Der schmachvolle Tod als die ungeheure Vereinigung dieser absoluten Extreme ist darin zugleich die unendliche Liebe. Es ist die unendliche Liebe, dass Gott sich mit dem ihm Fremden identisch gesetzt hat um es zu tödten. Dies ist die Bedeutung des Todes Christi. Christus hat die Sünde der Welt getragen, hat Gott versöhnt, heisst es. — In dem Tode Christi ist für das wahrhafte Bewusstseyn des Geistes die Endlichkeit des Menschen getödtet worden. Dieser Tod des Natürlichen hat auf diese Weise allgemeine Bedeutung, das Endliche, Böse überhaupt ist vernichtet. Die Welt ist so versöhnt worden, der Welt ist durch diesen Tod ihr Böses an sich abgenommen worden. In dem wahrhaften Verstehen des Todes tritt auf diese Weise die Beziehung des Subjects als solchen ein. Das blosse Betrachten der Geschichte hört hier auf; das Subject selbst wird in den

Verlauf hineingezogen; es fühlt den Schmerz des Bösen und seiner eigenen Entfremdung, welche Christus auf sich genommen, indem er die Menschlichkeit angezogen, aber durch seinen Tod vernichtet hat. Indem der Inhalt sich auf diese Weise verhält, so ist das die religiöse Seite, und hierin fängt die Entstehung der Gemeinde an: es ist dieser Inhalt dasselbe, was die Ausgiessung des heiligen Geistes genannt worden. Es ist der Geist, der dies geoffenbart hat; das Verhältniss zum blossen Menschen verwandelt sich in ein Verhältniss, das vom Geist aus verändert, umgewandelt wird, so, dass die Natur Gottes sich darin aufschliesst, dass diese Wahrheit unmittelbare Gewissheit nach der Weise der Erscheinung erhält. Darin erhält denn dieser, der zunächst als Lehrer, Freund, als Märtyrer der Wahrheit betrachtet worden, eine ganz andere Stellung. Es ist bisher nur der Anfang, der durch den Geist nun zum Resultat, Ende, zur Wahrheit geführt wird. Der Tod Christi ist einerseits der Tod eines Menschen, eines Freundes, der durch Gewalt gestorben etc., aber dieser Tod ist es, der, geistig aufgefasst, selbst zum Heile, zum Mittelpunkt der Versöhnung wird. — Vor seinem Tode war er als ein sinnliches Individuum vor ihnen: den eigentlichen Aufschluss hat ihnen der Geist gegeben, von dem Christus sagt, dass er sie in alle Wahrheit leiten werde. „Das wird erst die Wahrheit seyn, in die euch der Geist leiten wird." Damit bestimmt sich dieser Tod nach dieser Seite hin als der Tod, der der Uebergang zur Herrlichkeit, Verherrlichung ist, die aber nur Wiederherstellung der ursprünglichen Herrlichkeit ist. — Um was es zu thun ist, das ist die Gewissheit des Subjects von der unendlichen, unsinnlichen Wesenhaftigkeit des Subjects in sich selbst, sich unendlich wissend, sich ewig, unsterblich wissend. — Die Subjectivität, die ihren unendlichen Werth erfasst hat, hat damit alle Unterschiede der Herrschaft, der Gewalt des Standes, selbst des Geschlechts aufgegeben: vor Gott sind alle Menschen gleich. In der Negation des unendlichen Schmerzes der Liebe liegt auch erst die Möglichkeit und Wurzel des wahrhaft allgemeinen Rechts, der Verwirklichung der Freiheit. — Das ist die Liebe der Gemeinde, die aus vielen Subjecten zu bestehen scheint, welche Vielheit aber nur ein Schein ist. Diese Liebe

ist weder menschliche Liebe, Menschenliebe, Geschlechtsliebe, noch Freundschaft. Man hat sich oft gewundert, wie so ein edles Verhältniss, als die Freundschaft ist, nicht unter den Pflichten vorkomme, die Christus empfehle. Freundschaft ist ein mit der Besonderheit behaftetes Verhältniss und Männer sind Freunde nicht so sehr direct als vielmehr objectiv in einem substantiellen Bande, in einem Dritten, in Grundsätzen, Studien, Wissenschaft kurz das Band ist ein objectiver Inhalt, nicht Zuneigung als solche, wie die des Mannes zur Frau als dieser besondern Persönlichkeit. Aber jene Liebe der Gemeinde ist zugleich durch die Werthlosigkeit aller Besonderheit vermittelt. Die Liebe des Mannes zur Frau, Freundschaft kann wohl stattfinden, aber sie sind wesentlich bestimmt als untergeordnet, sie sind bestimmt, nicht ein Böses zu seyn, aber ein Unvollkommenes, nicht als ein Gleichgültiges, sondern als ein Solches, dass bei ihm nicht stehen zu bleiben sey, dass sie selbst aufgeopfert werden und jener absoluten Richtung und Einheit keinen Eintrag thun sollen. Die Einheit in dieser unendlichen Liebe aus unendlichem Schmerz ist somit schlechthin nicht ein sinnlicher, weltlicher Zusammenhang, nicht ein Zusammenhang noch gültiger und übrig bleibender Besonderheit und Natürlichkeit, sondern Einheit schlechthin im Geiste, jene Liebe ist eben der Begriff des Geistes selbst. Gegenstand ist sie sich in Christus als dem Mittelpunkt des Glaubens, indem sie sich selbst in einer unendlichen fernen Hoheit erscheint. Aber diese Hoheit ist zugleich dem Subjecte unendliche Nähe, Eigenthümlichkeit und Angehörigkeit und was so zunächst als ein Drittes die Individuen zusammenschliesst, ist auch das, was ihr wahrhaftes Selbstbewusstseyn, ihr Innerstes und Eigenstes ausmacht. So ist die Liebe der Geist als solcher, der heilige Geist. Er ist in ihnen und sie sind und machen aus die allgemeine christliche Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen. Der Geist ist die unendliche Rückkehr in sich, die unendliche Subjectivität, nicht als vorgestellte, sondern als die wirkliche, gegenwärtige Göttlichkeit — also nicht das substantielle Ansich des Vaters, nicht das Wahre in dieser gegenständlichen Gestalt des Sohnes, sondern das subjectiv Gegenwärtige und Wirkliche, das eben selbst so subjectiv gegenwärtig ist als die Entäusserung in jene gegenständliche Anschauung

der Liebe und ihres unendlichen Schmerzes und als die Rückkehr in jene Vermittlung. Das ist der Geist Gottes oder Gott als gegenwärtiger, wirklicher Geist, Gott in seiner Gemeinde wohnend. So sagte Christus: „wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter euch." „Ich bin bei Euch alle Tage bis an das Ende der Welt." In dieser absoluten Bedeutung des Geistes, in diesem tiefen Sinne der absoluten Wahrheit ist die chrisliche Religion die Religion des Geistes, nicht aber in dem trivialen Sinne einer geistigen Religion. Sondern das Wahrhafte der Bestimmung der Natur des Geistes, die Vereinigung des unendlichen Gegensatzes — Gott und die Welt, Ich, dieser homuncio — das ist der Inhalt der christlichen Religion, macht sie zur Religion des Geistes und dieser Inhalt ist darin auch für das gewöhnliche, ungebildete Bewusstseyn gegeben. Alle Menschen sind zur Seligkeit berufen, das ist das Höchste und das Einzighöchste. Darum sagt auch Christus: „Dem Menschen können alle Sünden vergeben werden, nur die nicht gegen den Geist." Die Verletzung der absoluten Wahrheit, der Idee von jener Vereinigung des unendlichen Gegensatzes ist damit als das höchste Vergehen ausgesprochen. Man hat sich zur Zeit viel darüber den Kopf zerbrochen, was die Sünde gegen den heiligen Geist sey und diese Bestimmung auf mannigfaltige Weise verflacht, um sie ganz wegzubringen. Alles kann in dem unendlichen Schmerz der Liebe vertilgt werden, aber diese Vertilgung selbst ist nur als der inwendige, gegenwärtige Geist. Das Geistlose scheint zunächst keine Sünde, sondern unschuldig zu seyn; aber dies ist eben die Unschuld, die an ihr selbst gerichtet und verurtheilt ist. Die Sphäre der Gemeinde ist daher die eigenthümliche Region des Geistes. Der heilige Geist ist über die Jünger ausgegossen, er ist ihr immanentes Leben, von da an sind sie als Gemeinde und freudig in die Welt ausgegangen, um sie zur allgemeinen Gemeinde zu erheben und das Reich auszubreiten. — Dieser Uebergang ist die Ausgiessung des Geistes, die nur eintreten konnte, nachdem Christus dem Fleisch entrückt war, die sinnliche, unmittelbare Gegenwart aufgehört hat. Da kommt der Geist hervor; denn da ist die ganze Geschichte vollendet und steht das ganze Bild des Geistes vor der Anschauung.

c. Stellung des Subjects im Christenthum.

In der christlichen Welt ist das Subject nicht als blosse Accidenz der Gottheit zu fassen, sondern als unendlicher Zweck in sich selbst. Es ist in dieser Welt schlechthin um das Individuum zu thun: im Staate kann es wohl aufgeopfert werden, um das Allgemeine, den Staat zu retten, in Bezug auf Gott aber und in dem Reiche Gottes ist es an und für sich Selbstzweck.*) X², 248.

Der Zweck des Menschen ist ausgesprochen als die höchste Vollkommenheit. XIII, 124.

Im Begriffe des Geistes ist diese Bestimmung, dass der Mensch nur ein Lebendiges ist, der zwar die Möglichkeit hat, wirklich Geist zu werden; aber der Geist ist nicht von Natur.**) Der Mensch ist also nicht von Natur dieses, in dem Gottes Geist lebt und wohnt; der Mensch ist nicht von Natur so, wie er seyn soll. Der Mensch wird erst durch Erheben über das Natürliche geistig und gelangt zur Wahrheit. Diese Wahrheit erreicht er, indem für ihn die Gewissheit als Anschauung wird, dass in Christo die Identität der göttlichen und menschlichen Natur vorhanden, in ihm der λόγος (das Wort) Fleisch geworden ist. Da haben wir also erstens den Menschen, der durch diesen Prozess zur Geistigkeit kommt, und zweitens den Menschen als Christus, in welchem diese Identität beider Naturen gewusst wird. Das ist aber der Glaube an Christus; vermittelst dieses Wissens von dieser Identität in Christo, vermittelst des Wissens dieser ursprünglichen Einheit kommt der Mensch dann zur Wahrheit. Da nun der Mensch überhaupt dieser Prozess ist, die Negation des Unmittelbaren zu seyn, und aus dieser Negation zu sich selbst, zu seiner Einheit zu kommen: so soll er also seinem natürlichen Wollen, Wissen und Seyn entsagen. Dieses Aufgeben seiner Natür- XV, 183.

*) Dies der krasse Unterschied der germanischen Welt gegen die römische.

**) Kein Mensch wird als fertiger Geist geboren, sondern nur mit der Anlage, Geist werden zu können. Noch weniger ist er von Natur ein solcher, in dem der Geist Gottes wirklich wohnt. Dies geschieht erst durch den absoluten Kampf, sein natürliches Seyn als das verkehrte anzusehn, das nur durch die Wiedergeburt vernichtet werden kann.

lichkeit wird angeschaut in Christi Leiden und Tod, und in seiner Auferstehung und Erhebung zur Rechten des Vaters.

Dies, dass der Mensch an sich, von Natur böse sey, scheint ein hartes Wort zu seyn. Wenn wir dies harte Wort weglassen, von Strafe Gottes u. s. f., und mildere, allgemeine Worte gebrauchen; so müssen wir sagen, dass der Mensch, wie er von Natur ist, das ist, was er nicht seyn soll, sondern die Bestimmung hat, für sich zu werden, was er nur an sich ist. In dieser Vorstellung der Erbsünde liegt für uns, dass der Mensch sich zu betrachten habe, dass er als natürlich, so wie er unmittelbar ist, nicht ist, wie er seyn soll vor Gott; dass dies nun in der Bestimmung des Menschen als solchen liegt, ist eben als Erblichkeit vorgestellt. Das Aufheben der blossen Natürlichkeit ist uns bekannt als blosse Erziehung, was sich von selbst macht; dadurch wird Bezähmung bewirkt, Adäquatmachen dem Guten überhaupt wird erzeugt. Dies scheint auf leichte Weise vor sich zu gehen; es ist aber von unendlicher Wichtigkeit, dass eben die Versöhnung der Welt mit sich selbst, das Gutmachen, — dass dies durch die einfache Weise der Erziehung zu Stande gebracht wird*).

XV, 106. XI, 19.

Die christliche Religion hat die intelligible Welt der Philosophie zur Welt des gemeinen Bewusstseyns gemacht**); Tertullian sagt, jetzt wissen die Kinder von Gott, was die grössten Weisen des Alterthums nur gewusst haben.

XV, 104.

Das christliche Leben ist, dass das Individuum, das Subject selbst in Anspruch genommen wird, gewürdigt wird, dass der Geist Gottes, die Gnade, in ihm wohne. Das Interesse des

---

*) Hierin liegt sowohl ausgesprochen, dass ohne Erziehung der natürliche Mensch nicht dahin gelangt, seine Natürlichkeit abzustreifen, wie zugleich das allein wahre Ziel aller Erziehung hierin liegt, nemlich das Adäquatmachen dem Guten.

**) Dies will sagen, dass das, was vor dem Christenthum die grössten Weisen des Alterthums zu erkennen sich bemühten, jetzt mit dem Erscheinen des Christenthums Allen, auch dem einfachsten Bewusstseyn, geoffenbart worden ist. Aber dies ist etwas, was der Mensch so häufig übersieht; er meint weil er so vieles jetzt auf unmittelbare Weise hat, er dies durch sich selber habe und vergisst deshalb, dass er nichts durch sich selbst, sondern Alles nur durch Gnade hat, durch den Vermittlungsprozess der Weltgeschichte als der Erziehung des Menschengeschlechts.

Subjects selbst wird mit hineingezogen, spielt hier die wesentliche Rolle. Die intellectuelle Welt ist nicht jenseits, sondern das sogenannte Endliche ein Element darin; es ist nicht ein Hüben und Drüben. In den älteren Religionen ist das Göttliche auch vereint mit dem Natürlichen, dem Menschlichen aber nicht versöhnt, sondern nur auf natürliche Weise. Die Einheit Gottes mit dem Natürlichen, mit dem Menschen, ist da eine unmittelbare und so geistlose Einheit, eben weil sie nur natürlich ist. Der Geist ist nicht natürlich, er ist nur dieses, wozu er sich macht; die nicht hervorgebrachte, natürliche Einheit ist die geistlose; der Prozess, in sich diese Einheit hervorzubringen, dagegen die geistige. Zu dieser gehört die Negation des Natürlichen, weil dies nur das Unmittelbare, das Geistlose ist. Das Fleisch, das Natürliche ist das, was nicht seyn soll. Die Natürlichkeit ist das, worin der Mensch nicht bleiben soll. Die Natnr (die natürliche Natur) des Menschen ist böse von Haus aus, der Mensch ist an sich das Ebenbild Gottes, in der Existenz nur (wie er so zunächst erscheint) ist er natürlich; und das, was an sich ist, soll hervorgebracht werden. Die erste Natürlichkeit soll aufgehoben werden. Dies ist die Idee des Christenthums überhaupt. XV, 100—101.

Die ächte Befreiung des Geistes ist im Christenthum erschienen, in ihm kommt der Geist zu sich und zu seinem Wesen. XV. 106.

d. Unterschied des Christenthums und Heidenthums.

Die bestimmte Entgegensetzung des Christenthums und Heidenthums verstattet uns, dieselben als zwei einander entgegenstehende Einheiten zu betrachten, die sich nur durch die Richtung von einander unterscheiden. Die Einheit des letzteren war die unmittelbare Göttlichkeit des Natürlichen, die absolute Aufnahme oder Einbildung des Endlichen ins Unendliche. Wenn man da, wo die zwei Gegensätze unmittelbar in Eins fallen, von einer Richtung reden kann, so ging die religiöse und poetische Anschauung im Heidenthum vom Endlichen aus, und endete im Unendlichen. — Der Charakter des Christenthums ist Einbildung des Unendlichen ins Endliche, Anschauung des Göttlichen im Natürlichen. — Es ist keine Religion ohne die eine oder die andere der beiden Anschauungen, ohne die unmittelbare I, 313—314.

Vergötterung des Endlichen, oder das Schauen Gottes im Endlichen. Dieser Gegensatz ist der einzig mögliche in der Religion; darum giebt es nur Heidenthum und Christenthum: ausser diesen beiden ist nichts, als die, beiden gemeinschaftliche Absolutheit. Jenes sieht unmittelbar in dem Göttlichen und den geistigen Urbildern das Natürliche: dieses sieht durch die Natur, als den unendlichen Leib Gottes, bis in das Innerste und den Geist Gottes. Für beide ist die Natur Grund und Quell der Anschauung des Unendlichen.

Alle Symbole des Christenthums zeigen die Bestimmung, die Identität Gottes mit der Welt in Bildern vorzustellen. Die dem Christenthum eigenthümliche Richtung ist die der Anschauung Gottes im Endlichen*): sie entspringt aus dem Innersten seines Wesens und ist nur in ihm möglich; denn dass diese Richtung einzeln auch vor und ausser dem Christenthum war, beweist nur seine Allgemeinheit und Nothwendigkeit.

I, 312.

Den höchsten Punkt des Gegensatzes mit dem Heidenthum macht die Mystik im Christenthum. In demselben ist die esoterische**) Religion selbst die öffentliche, und umgekehrt; dagegen ein grosser Theil der Vorstellungen in den Mysterien der Heiden selbst mythischer Natur war.

I, 312.

In der christlichen Religion heissen die Dogmata Mysterien, sie sind das, was man von der Natur Gottes weiss; dies ist nichts Geheimes, in ihr wissen es alle Mitglieder, und dadurch unterscheiden sie sich von denen anderer Religionen: so heisst also Mysterium auch nicht etwas Unbekanntes, denn alle Christen sind im Geheimniss.

XIII, 96.

---

*) Es kann ja nicht genug hervorgehoben werden, dass erst durch das Christenthum die Endlichkeit einerseits gewürdigt worden ist, sowie dass andererseits die ganze Aufgabe des Christenthums dahin geht, die Endlichkeit d. h. die Welt zu vergeistigen, oder, wie es vorher hiess, das Unendliche dem Endlichen einzubilden.

**) Esoterisch nennt man das, was nur für die ganz Eingeweihten ist. Im Christenthum, seinem Willen und Zweck, giebt es aber keine ganz Eingeweihten und Aussenvorstehende, wie bei den Mysterien der heidnischen Religion und selbst im Judenthum, sondern die christliche Religion ist ganz offen und ganz öffentlich. Die Katholiken schänden daher die christliche Religion mit ihrem Unterschied von Priestern und Laien.

e. Warum das Christenthum in die rohen germanischen Nationen hineingelegt worden ist. Erste Zustände der germanischen Völker, ihre Gestaltung in der Vermischung mit andern.

Die geistige Idee oder die Geistigkeit ist in die germanischen Nationen hineingelegt worden, — sie, als rohe Barbaren erscheinend, in Stumpfheit des Gemüths und des Geistes. In diese Stumpfheit ist das Geistige eingesetzt, ihr Herz ist damit durchstochen worden; die rohe Natur ist der Idee auf diese Weise als eine unendlich entgegengesetzte immanent geworden: oder es ist ihnen die unendliche Qual, das entsetzliche Leiden entzündet, XV, 140. so dass sie selbst als ein gekreuzigter Christus dargestellt werden können. Es sind noch ungebildete Völker, aber tief an Herz und Gemüth bei barbarischer Dumpfheit; in diese ist denn das Prinzip des Geistes gelegt worden, und damit ist diese Qual, dieser Kampf des Geistigen und Natürlichen nothwendig gesetzt. Die Bildung fängt hier vom ungeheuersten Widerspruch an, und diese hat sie aufzulösen. Es ist ein Reich der Qual, aber des Fegefeuers; denn es ist der Geist, der in der Qual ist, nicht Thier, — der Geist aber stirbt nicht, sondern geht aus seinem Grabe hervor. Die zwei Seiten dieses Widerspruchs sind wesentlich so im Verhältnisse gegen einander, dass das Geistige es ist, was regieren soll, was herrschend seyn soll über Barbaren*).

Wir wollen die Germanen nicht in ihre Wälder zurückverfolgen, noch den Ursprung der Völkerwanderung aufsuchen. Jene Wälder haben immer als die Wohnsitze freier Völker gegolten, und Tacitus hat sein berühmtes Gemälde Germaniens mit einer gewissen Liebe und Sehnsucht, im Gegensatz zu der Verdorbenheit und Künstlichkeit der Welt entworfen, der er selbst ange- XI, 421 — 422.

*) Wie nach der Lehre des Christenthums der natürliche Mensch böse ist von Hause aus und sein natürliches Seyn nichts taugt, so findet Hegel darin die Weisheit der Vorsehung, dass demgemäss auch die germanische Nation als das Gefäss für die christliche Religion aufgespart wurde, weil sie erstens noch ganz natürlich war und deshalb den Prozess rein darstellen konnte und zweitens weil sie bei dieser Natürlichkeit die reiche Anlage des Gemüths hatte, welche für die Verinnigung der christlichen Idee nothwendig ist. Andere folgende Stellen sprechen näher davon.

hörte. Wir können aber deswegen einen solchen Zustand der Wildheit nicht für einen solchen halten, und etwa in den Irrthum Rousseau's verfallen, der den Zustand der Wilden Amerika's als einen solchen vorgestellt hat, in welchem der Mensch im Besitz der wahren Freiheit sey. Allerdings kennt der Wilde ungeheuer viel Unglück und Schmerz gar nicht, aber das ist nur negativ, während die Freiheit wesentlich affirmativ sein muss. Die Güter der affirmativen Freiheit*) sind erst die Güter des höchsten Bewusstseyns.

Die germanische Nation hatte die Empfindung der natür- IX, 425. lichen Totalität in sich und wir können dies Gemüth nennen.

Die Gemüthlichkeit ist in ihrer ersten Erscheinung ganz abstract, ohne Entwicklung, ohne besondern Inhalt; denn die substantiellen Zwecke liegen nicht im Gemüthe als solchem. Wo IX, 427. das Gemüthliche die ganze Form des Zustandes ist, da erscheint es als ein Charakterloses und Stumpfes. Gemüth ganz abstract ist Stumpfheit, und so sehen wir im ursprünglichen Zustande der Germanen eine barbarische Stumpfheit, Verworrenheit und Unbestimmtheit in sich. Die Religion hatte bei ihnen nichts Tiefes, ebensowenig die Rechtsbegriffe.

Zunächst ist nur der trübe Wille, in dessen Hintergrund das Wahre und Unendliche liegt, vorhanden. Das Wahre ist nur als Aufgabe, denn das Gemüth ist noch nicht gereinigt. Ein langer Prozess kann die Reinigung zum concreten Geiste erst zu Stande bringen. Die Religion tritt mit einer Forderung gegen die Gewaltthätigkeit der Leidenschaften auf, und bringt diese bis zur Wuth; das Gewaltige der Leidenschaften wird durch das böse IX, 429—430. Gewissen erbittert und zur Raserei gebracht, zu der es vielleicht nicht so gekommen wäre, wenn es ohne Gegensatz geblieben wäre. Man sehe nur das schreckliche Schauspiel der furchtbarsten Losgebundenheit in allen Königshäusern der damaligen Zeit. Chlodwig, der Stifter der fränkischen Monarchie, macht sich der ärgsten Verbrechen schuldig. Härte und Grausamkeit charakterisirt die ganze folgende Reihe der Merovinger; dasselbe Schauspiel wiederholt sich in dem thüringischen und in den andern

*) d. h. der Freiheit, wo die Welt und Natur der Vernunft unterworfen ist und Abbild der Vernunft geworden ist.

Königshäusern. Das christliche Prinzip ist allerdings die Aufgabe in den Gemüthern; aber diese sind unmittelbar noch roh. Der Geist Gottes lebt in der Gemeinde; er ist der innere treibende Geist; aber es ist in der Welt, dass der Geist realisirt werden soll, in einem Material, das ihm noch nicht gemäss ist; dies Material aber ist selbst der subjective Wille, welcher so den Widerspruch in sich selbst hat. Nach der religiösen Seite sehen wir oft den Uebergang, dass ein Mensch sein ganzes Leben hindurch sich in der Wirklichkeit herumgeschlagen und zerhauen, mit aller Kraft des Charakters und der Leidenschaft in weltlichen Geschäften gerungen und gemessen hat, und dann auf einmal Alles abwirft, um sich in religiöse Einsamkeit zu begeben. Aber in der Welt wirft sich jenes Geschäft nicht ab, sondern es will vollbracht seyn, und es findet sich zuletzt, dass der Geist grade in dem, was er zum Gegenstande seines Widerstandes machte, das Ende seines Kampfes und seiner Befriedigung findet, dass das weltliche Treiben ein geistiges Geschäft ist. Wir finden daher, dass Individuen und Völker das, was ihr Unglück ist, für ihr grösstes Glück ansehen, und umgekehrt, was ihr Glück ist, als ihr grösstes Unglück bekämpfen. La verité, en la repoussant, on l'embrasse. Europa kommt zur Wahrheit, indem und sofern es sie zurückgestossen hat. In dieser Bewegung ist es, dass die Vorsehung im eigentlichen Sinne regiert, indem sie aus Unglück, Leiden, aus particularen Zwecken und dem unbewussten Willen der Völker ihren absoluten Zweck und ihre Ehre vollführt.

Im Kriegsdienst und Verkehr mit gebildeten Völkern lernten die Germanen die Güter derselben kennen, Güter für den Genuss und die Bequemlichkeit des Lebens, aber vornehmlich auch Güter geistiger Bildung. Bei den späteren Auswanderungen blieben manche Nationen, einige ganz, andere zum Theil, in ihrem Vaterlande zurück. Wir haben demnach unter den germanischen Nationen solche zu unterscheiden, welche in ihren alten Wohnsitzen geblieben sind, und solche, welche sich über das römische Reich ausbreiteten, und sich mit den unterworfenen Nationen vermischt haben. Wie verschieden die Schicksale dieser Völker auch sind, so hatten sie doch das gemeinsame Ziel, sich Besitz zu verschaffen, und sich dem Staate entgegen zu bilden. Dieses Fortbilden

kommt allen gleichmässig zu. Im Westen, in Spanien und Portugal, lassen sich zuerst die Sueven und Vandalen nieder, werden aber dann von den Westgothen unterworfen und verdrängt. Es bildete sich ein grosses westgothisches Reich, zu dem Spanien, Portugal und ein Theil von Südfrankreich gehörte. Das zweite Reich ist das der Franken, mit welchem gemeinsamen Namen die istaevonischen Stämme zwischen Rhein und Weser seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts genannt werden; sie setzten sich zwischen Mosel und Schelde fest, und drangen unter ihrem Heerführer Chlodwig in Gallien bis an die Loire vor. Derselbe unterwarf sich dann noch die Franken am Niederrhein und die Alemannen am Oberrhein und seine Söhne die Thüringer und Burgunder. Das dritte Reich ist das der Ostgothen in Italien, das von Theodorich gestiftet wurde, und unter diesem besonders blühte. Aber dieses ostgothische Reich bestand nicht lange; es wurde von den Byzantinern unter Belisarius und Narses zerstört; in der zweiten Hälfte des sechsten Jahrhunderts rückten dann die Longobarden in Italien ein und herrschten zwei Jahrhunderte, bis auch dieses Reich von Karl dem Grossen dem fränkischen Scepter unterworfen wurde. Später setzten sich noch die Normannen in Unteritalien fest. Dann sind die Burgunder zu erwähnen, die von den Franken bezwungen wurden, und deren Reich eine Art von Scheidewand zwischen Frankreich und Deutschland bildet. Nach Britannien sind die Angeln und Sachsen gezogen und haben sich dasselbe unterworfen. Später kamen auch die Normannen herein.

IX, 422—423.

Frische Stämme haben sich über die alte römische Welt ergossen und sich darin festgesetzt; sie haben so auf den Trümmern der alten Welt ihre neue Welt erbaut, — ein Bild, was uns noch jetzt der Anblick Roms gewährt, wo die Pracht der christlichen Tempel zum Theil Reste der alten sind, und die neuen Paläste auf und unter Ruinen stehen.

XV, 139.

Augenblicklich stellte sich ein grosser Contrast zwischen den schon gebildeten Einwohnern jener Länder und den Siegern auf, aber dieser Contrast endete in der Zwittergestalt der nunmehr gebildeten neuen Nationen. Dieser Unterschied fällt äusserlich sogleich durch die Sprache auf, welche eine Ineinanderarbeitung des selbst schon mit dem Einheimischen verknüpften

Altrömischen und des Germanischen ist. Wir können diese Völker als romanische zusammenstellen und begreifen darunter Italien, Spanien mit Portugal und Frankreich. Diesen gegenüber stehen drei andere, mehr oder weniger deutschredende Nationen, welche sich in dem Einen Ton der ungebrochenen Innigkeit gehalten haben, nemlich Deutschland selbst, Scandinavien und England, welches letztere zwar dem römischen Reiche einverleibt, doch von römischer Bildung mehr nur am Saum, wie Deutschland selbst, berührt und durch Angeln und Sachsen wieder germanisirt wurde. Das eigentliche Deutschland erhielt sich rein von aller Vermischung, nur der südliche und westliche Saum an der Donau und dem Rhein war den Römern unterworfen gewesen: der Theil zwischen Rhein und Elbe blieb durchaus volksthümlich. Dieser Theil von Deutschland wird von mehreren Völkerschaften bewohnt. Ausser den ripuarischen und den durch Chlodwig in den Maingegenden angesiedelten Franken sind noch vier Hauptstämme, die Alemannen, Bojoarier, die Thüringer und die Sachsen zu nennen. Die Scandinavier erhielten sich ebenso in ihrem Vaterlande rein von aller Vermischung: sie machten sich dann aber auch unter dem Namen der Normannen durch ihre Heereszüge berühmt. Sie dehnten ihre Ritterzüge fast über alle Theile von Europa aus: ein Theil kam nach Russland und gründete dort das russische Reich, ein Theil liess sich in Nordfrankreich und Britannien nieder; ein anderer stiftete Fürstenthümer in Unteritalien und Sicilien. So hat ein Theil der Scandinavier ausserhalb Staaten begründet, ein anderer hat seine Nationalität am väterlichen Heerde bewahrt. Wir finden nun ausserdem im Osten von Europa die grosse slavische Nation, deren Wohnsitze sich im Westen der Elbe entlang bis an die Donau erstreckten; zwischen sie hinein haben sich dann die Magyaren (Ungarn) gelagert; in Moldau und Wallachei und dem dem nördlichen Griechenland sind die Bulgaren, Servier und Albanesen ebenso asiatischen Ursprungs und in den Stössen und Gegenstössen der Völkerschaften hier als gebrochene barbarische Reste geblieben. Es haben zwar diese Völkerschaften Königreiche gebildet und muthige Kämpfe mit den verschiedenen Nationen bestanden; sie haben bisweilen, als Vortruppen, als ein Mittelwesen in den Kampf des christlichen Europa und unchristlichen Asien

IX, 422—425.

eingegriffen, die Polen haben sogar das belagerte Wien von den Türken befreit, und ein Theil der Slaven ist der westlichen Vernunft erobert worden. Dennoch aber bleibt diese ganze Masse aus unserer Betrachtung ausgeschlossen, weil sie bisher nicht als ein selbstständiges Moment in der Reihe der Gestaltungen der Vernunft in der Welt aufgetreten ist. Ob dies in der Folge geschehen wird, geht uns hier nicht an; denn in der Geschichte haben wir es mit der Vergangenheit zu thun.

f. Aufgabe des Christenthums in der germanischen Nation. Was geschehen muss, damit die germanische Welt ihre Aufgabe erfülle.

Das Interesse, um das es sich jetzt handelt, ist das Prinzip des Christenthums zum Prinzip der Welt zu machen; es ist die Aufgabe der Welt, diese absolute Idee in sich einzuführen, in sich wirklich zu machen, dass sie versöhnt werde mit Gott. Zuerst gehört dazu die Verbreitung der christlichen Religion, dass sie in die Herzen der Menschen komme. Das Subject ist der Gegenstand der göttlichen Gnade, jedes Subject, der Mensch als Mensch hat einen unendlichen Werth, ist dazu bestimmt, dass der göttliche Geist in ihm wohne, dass sein Geist vereinigt sey mit dem göttlichen Geist. — Das Zweite ist, dass das Prinzip der christlichen Religion für den Gedanken ausgebildet werde, der denkenden Erkenntniss angeeignet werde, in dieser verwirklicht sey. Das Dritte ist dann, dass die Idee der Wirklichkeit eingeimpft, immanent sey, dass sie nicht nur sey eine Menge von glaubenden Herzen, sondern dass aus dem Herzen vielmehr, wie Naturgesetz, so constituirt werde Leben der Welt, ein Reich, — die Versöhnung Gottes mit sich vollbringe in der Welt, nicht als ein Himmelreich, das jenseits ist; sondern die Idee muss sich realisiren in der Wirklichkeit. Zuerst bei der Erscheinung heisst es: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt," aber die Realisirung hat weltlich werden müssen und sollen. Mit anderen Worten, die Gesetze, Sitten, Staatsverfassungen, und was überhaupt zur Wirklichkeit des geistigen Bewusstseyns gehört,

XV, 106—108.

soll vernünftig werden. Dies sind die drei Aufgaben*).

Die wahrhafte Herrschaft des Geistes kann nicht Herrschaft seyn in dem Sinne, dass das Gegenüberstehende ein Unterworfenes ist, sondern der Geist an und für sich kann den subjectiven Geist, zu dem er sich verhält, nicht als einen äusserlich Gehorchenden, Knechtischen gegenüber haben; denn dieser ist selbst Geist. Sondern die Herrschaft muss die Stellung haben, dass der Geist im subjectiven Geist (d. h. in jedem Individuum) sich mit sich selbst versöhnt. Diese Stellung, Harmonie, Versöhnung ist die, welche zuerst als Gegensatz erscheint, indem das Eine nur die Macht haben kann mit Unterwerfung des Anderen. Das Prinzip ist, dass der Geist herrsche; und die folgende Entwicklung ist nur die, in der er zur Herrschaft kommt, aber als Versöhnung. Dazu gehört, dass das subjective Bewusstseyn, Gemüth, Herz nicht nur, sondern auch die weltliche Herrschaft, Gesetz, Institutionen, menschliches Leben u. s. f., soweit dies im Geiste steht, vernünftig wird. Jetzt ist es die Zeit, in der ausgesprochen wird, dass das Geistige herrschen soll**).

XV, 140—141.

g. Verhältniss der Kunst zum Christenthum.

Fassen wir das Verhältniss des Inhalts und der Form im Romantischen***), wo es sich in seiner Eigenthümlichkeit erhält, zu einem Worte zusammen, so können wir sagen, der

---

*) Diese präcise Fassung der drei Aufgaben des Christenthums in seinem geschichtlichen Prozess giebt den Faden für die ganze Darstellung der germanischen Welt. Die spätern Abschnitte zeigen, dass die erste Aufgabe, die Verbreitung der christlichen Religion, die ersten Christen vollbracht und dass diese noch in der römischen Welt vor sich geht, dass die zweite Aufgabe, die Fassung der christlichen Lehre im Gedanken, die Kirchenväter vollzogen haben und dass in der dritten Aufgabe die Geschichte der Völker bis auf den heutigen Tag begriffen sind.

**) Also der Sinn ist, dass nach dem Christenthum nicht bloss der einzelne Mensch sich in sich, seiner Innerlichkeit, fromm werden soll, sondern dass die Religiosität die Welt, das ganze Leben und alle Verhältnisse so durchdringen soll, dass Alles Abbild der Vernunft und Wahrheit wird.

***) Das Romantische ist, wie früher schon erwähnt, nach Hegel der Ausdruck der christlichen Kunstform.

Grundton des Romantischen, weil eben die immer vergrösserte Allgemeinheit und rastlos arbeitende Tiefe des Gemüths das Prinzip ausmacht, sey **musikalisch**, und mit bestimmtem Inhalte
X³, 184. der Vorstellung, **lyrisch**. Das Lyrische ist für die romantische Kunst gleichsam der elementarische Grundzug, ein Ton, den auch Epopoe und Drama anschlagen, und der selbst die Werke der bildenden Kunst als ein allgemeiner Duft des Gemüths umhaucht, da hier Geist und Gemüth durch jedes ihrer Gebilde zum Geist und Gemüthe sprechen wollen.

Es konnte ein neuer Hauch und Geist in die **epische Poesie** nur durch die Weltanschauung und den religiösen Glauben, die Thaten und die Schicksale **neuer** Völkerschaften hereinkommen. Dies ist bei den **Germanen** sowohl in ihrer heidnischen Ursprünglichkeit als auch nach ihrer Umwandlung durch das Christenthum, sowie bei den **romanischen** Nationen in um so reicherer Weise der Fall, je weiter die Verzweigung dieser Völkergruppen wird, und in je mannigfaltigeren Stufenfolgen sich das Prinzip der christlichen Weltanschauung und Wirklichkeit entfaltet. Doch gerade diese vielfache Ausbreitung und Verschlingung stellt einer kurzen Uebersicht grosse Schwierigkeiten entgegen. Ich will deshalb hier nur der Hauptrichtungen, nach folgenden Haltpunkten, Erwähnung thun. Zu einer ersten Gruppe können wir alle die poetischen Ueberreste rechnen, welche sich noch aus den **vorchristlichen** Tagen der neuen Völkerschaften grösstentheils durch **mündliche** Tradition, und deshalb nicht unversehrt, erhalten haben. — Hieher sind vornehmlich die Gedichte zu zählen, die man dem **Ossian** zuzutheilen pflegt. Obschon englische berühmte Kritiker, wie z. B. Johnson und Schaw, blind genug gewesen sind, sie für ein eigenes Machwerk Macpherson's auszugeben, so ist es doch ganz unmöglich, dass irgend ein heutiger Dichter dergleichen alte Volkszustände und Begebenheiten **aus sich selber** schöpfen könne, so dass hier nothwendig ursprüngliche Poesien zu Grunde lagen, wenn sich auch in ihrem ganzen Tone und der Vorstellungs- und Empfindungsweise, welche sich in ihnen ausspricht, im Verlauf so vieler Jahrhunderte Manches ins Moderne hin geändert hat. Denn ihr Alter ist zwar nicht constatirt, sie mögen aber doch wohl ein tausend oder funfzehn hundert Jahre im Munde des Volks leben-

dig geblieben sein. In ihrer ganzen Haltung erscheinen sie vorherrschend lyrisch: es ist Ossian, der alte erblindete Sänger und Held, der in klagevoller Erinnerung die Tage der Herrlichkeit vor sich aufsteigen lässt; doch obgleich seine Gesänge von der Wehmuth und Trauer ausgehen, so bleiben sie ebenso ihrem Gehalte nach wiederum episch, denn eben diese Klagen gehen um das, was geschehen ist, und schildern diese jüngst erst vergangene Welt, deren Helden, Liebesabentheuer, Thaten, Züge über Meer und Land, Liebe, Waffenglück, Schicksal und Untergang in so episch-sachlicher, wenn auch durch Lyrik unterbrochener Weise, als wenn etwa bei Homer die Helden Achill, Odysseus oder Diomed von ihren Thaten, Begebnissen und Schicksalen sprächen. X², 405—407. Doch ist die geistige Entwickelung der Empfindung und der ganzen nationalen Wirklichkeit, obschon Herz und Gemüth eine vertieftere Rolle spielen, noch nicht so weit als bei Homer gediehn; besonders fehlt die feste Plastik der Gestalten und die taghelle Klarheit der Veranschaulichung. Denn wir sind schon dem Local nach in ein nordisches stürmisches Nebelland verwiesen, mit trübem Himmel und schweren Wolken, auf denen die Geister reiten oder sich auf einsamer Haide in Wolkengestalt kleiden und den Helden erscheinen. — Ausserdem sind erst neuerdings noch andere altgälische Bardengesänge entdeckt worden, welche nicht nach Schottland und Irland, sondern nach Wallis in England hindeuten, wo sich der Bardengesang in ununterbrochener Folge fortsetzte, und vieles früh bereits schriftlich aufgezeichnet wurde. In diesen Gedichten ist unter Anderem von Wanderungen nach Amerika die Rede; auch Cäsar's geschieht darin Erwähnung, seinem Zuge wird aber die Liebe zu einer Königstochter, die, nachdem er sie in Gallien gesehen, nach England heimgekehrt war, als Grund untergelegt. Als merkwürdige Form will ich nur die Triaden anführen, eine eigene Construction, welche immer in drei Gliedern drei ähnliche Begebenheiten, obschon aus verschiedener Zeit, zusammenstellt. — Berühmter als diese Gedichte endlich sind einestheils die Heldenlieder der älteren Edda, anderntheils die Mythen, mit welchen wir zum erstenmal in diesem Kreise neben der Erzählung menschlicher Schicksale auch mannigfache Geschichten von der Entstehung, den Thaten und dem Untergang der Götter antreffen. Den hohlen Aufspreizungen

aber, den natursymbolischen Grundlagen, die doch wieder in particular menschlicher Gestalt und Physiognomie zur Darstellung kommen, dem Thor mit seinem Hammer, dem Fenriswolf, dem entsetzlichen Methsaufen, überhaupt der Wildheit und trüben Verworrenheit dieser Mythologie habe ich keinen Geschmack abgewinnen können. Zwar steht uns dies ganze nordische Wesen der Nationalität nach näher, als z. B. die Poesie der Perser und des Muhamedanismus überhaupt, doch es unserer heutigen Bildung als etwas aufdrängen wollen, das auch jetzt noch unsere tiefere heimische Mitempfindung in Anspruch nehmen dürfe und für uns etwas Nationales seyn müsse, dieser mehrfach gewagte Versuch heisst sowohl den Werth jener zum Theil missgestaltigen und barbarischen Vorstellungen durchaus überschätzen, als auch den Sinn und Geist unserer eigenen Gegenwart völlig verkennen.

Wie in die epische Poesie kommt deshalb auch in die Lyrik ein ursprünglicher Gehalt und Geist erst durch das Auftreten neuer Nationen hinein. Dies ist bei den germanischen, romanischen und slawischen Völkerschaften der Fall, welche bereits in ihrer heidnischen Vorzeit, hauptsächlich aber nach ihrer Bekehrung zum Christenthume, sowohl im Mittelalter als auch in den letzten Jahrhunderten, eine dritte Hauptrichtung der Lyrik im allgemeinen Charakter der romantischen Kunstform immer mannigfacher und reichhaltiger ausbilden. — In diesem dritten Kreise wird die lyrische Poesie von so überwiegender Wichtigkeit, dass ihr Prinzip sich zunächst besonders in Rücksicht auf das Epos, dann aber in einer späteren Entwickelung auch in Betreff auf das Drama in einer viel tieferen Weise, als es bei den Griechen und Römern möglich war, geltend macht, ja bei einigen Völkern sogar die eigentlich epische Elementen ganz im Typus der erzählenden Lyrik behandelt, und dadurch Producte hervorbringt, bei denen es zweifelhaft scheinen kann, ob sie zur einen oder anderen Gattung zu rechnen seien. Dieses Herüberneigen zur lyrischen Auffassung findet seinen wesentlichen Grund darin, dass sich das gesammte Leben dieser Nationen aus dem Prinzip der Subjectivität entwikkelt, die das Substantielle und Objective als das Ihrige aus sich hervorzubringen und zu gestalten gedrungen ist, und sich dieser subjectiven Vertiefung in sich mehr und mehr bewusst wird

Am ungetrübtesten und vollständigsten bleibt dies Prinzip bei den germanischen Stämmen wirksam, während sich die slawischen umgekehrt aus der orientalischen Versenkung in das Substantielle und Allgemeine erst herauszuringen haben. In der Mitte stehn die romanischen Völker, welche in den eroberten Provinzen des römischen Reichs nicht nur die Reste römischer Kenntnisse und Bildung überhaupt, sondern nach allen Seiten hin ausgearbeitete Zustände und Verhältnisse vor sich finden, und, indem sie sich damit verschmelzen, einen Theil ihrer ursprünglichen Natur dahingeben müssen. — Was den Inhalt angeht, so sind es fast alle Entwickelungsstufen des nationalen und individuellen Daseins, welche sich in Bezug auf die Religion und das Weltleben dieser zu immer grösserem Reichthum aufgeschlossenen Völker und Jahrhunderte im Reflex des Innern als subjective Zustände und Situationen aussprechen. Der Form nach macht theils der Ausdruck des zur Innigkeit concentrirten Gemüths, sey es nun, dass sich dasselbe in nationale und sonstige Begebnisse, in die Natur und äussere Umgebung hineinlege, oder rein mit sich selber beschäftigt bleibe, theils die in sich und ihre erweiterte Bildung sich subjectiv vertiefende Reflexion den Grundtypus aus. Im Aeusseren verwandelt sich die Plastik der rhythmischen Versification zur Musik der Alliteration, Assonanz und mannichfachen Reimverschlingungen, und benutzt diese neuen Elemente einerseits höchst einfach und anspruchslos, andererseits mit vieler Kunst und Erfindung festausgeprägter Formen, während auch der äussere Vortrag die eigentlich musikalische Begleitung des melodischen Gesangs und der Instrumente immer vollständiger ausbildet. — In der Eintheilung endlich dieser umfassenden Gruppen können wir im Wesentlichen dem Gange folgen, den ich schon in Ansehung der epischen Poesie angegeben habe. — Auf der einen Seite steht demnach die Lyrik der neuen Völker in ihrer noch heidnischen Ursprünglichkeit; zweitens breitet sich reichhaltiger die Lyrik des christlichen Mittelalters aus; drittens endlich ist es theils das wiederauflebende Studium der alten Kunst, theils das moderne Prinzip des Protestantismus, das von wesentlicher Einwirkung wird*).

X[2], 473 — 475.

*) Die spätere Darstellung wird auf das Einzelne zurückkommen.

Was die christliche Skulptur*) anbetrifft, so hat dieselbe von Hause aus ein Prinzip der Auffassung und Darstellungsweise, welches mit dem Material und den Formen der Skulptur nicht so unmittelbar zusammenfällt, als dies im klassischen Ideal der griechischen Phantasie und Kunst der Fall ist. Denn das Romantische hat es wesentlich mit dem aus der Aeusserlichkeit in sich gegangenen Innern, mit der geistigen auf sich bezogenen Subjectivität zu thun, welche zwar im Aeussern erscheint, dies Aeussere aber sich für sich seiner Particularität nach ergehen lässt, ohne es zu einer Verschmelzung mit dem Innern und Geistigen zu nöthigen, wie das Ideal der Skulptur es fordert. Schmerz, Qual des Leibes und Geistes, Marter und Busse, Tod und Auferstehung, die geistige subjective Persönlichkeit, die Innigkeit, Liebe, Herz und Gemüth, dieser eigentliche Inhalt der religiösen, romantischen Phantasie ist kein Gegenstand, für welchen die abstracte Aussengestalt als solche in ihrer räumlichen Totalität, und das Materielle in seinem nicht ideell gesetzten sinnlichen Daseyn die schlechthin gemässe Form und das ebenso congruente Material liefern könnten. Die Skulptur giebt deshalb im Romantischen auch nicht den Grundzug für die übrigen Künste und das gesammte Daseyn, wie in Griechenland ab, sondern weicht der Malerei und Musik,**) als den gemässeren Künsten der Innerlichkeit und der freien vom Innern durchzogenen Particularität des Aeussern. Wir finden zwar auch in christlicher Zeit die Skulptur in Holz, Marmor, Erz, Silber- und Goldarbeiten vielfach ausgeübt und oft zu grosser Meisterschaft gebracht, doch ist sie nicht die Kunst, welche, wie die griechische Skulptur, das wahrhaft gemässe Bild des Gottes aufstellt. Die religiöse romantische Skulptur bleibt im Gegentheil mehr als die griechische ein Schmuck der Architectur. Die Heiligen stehen meist in Nischen der Thürmchen und Strebepfeiler, oder an den Eingangsthüren; während die Geburt, die Taufe, die Leidens- und Auferstehungs-

*) Die christliche oder gothische Baukunst findet besser ihre Stelle im Mittelalter, weshalb sie hier nicht erwähnt wird, wo sie sonst vor der Skulptur ihre Stelle haben würde.

**) Die Malerei und Musik sind vorzugsweise die Künste, welche mit dem christlichen Prinzip, das auf Innerlichkeit und ganzer Gemüthsfülle beruht, ausgebildet werden mussten. Spätere Stellen sprechen genauer darüber.

geschichte und so viele andere Begebnisse aus dem Leben Christi die grossen Anschauungen des Weltgerichts u. s. f. sogleich durch ihre innere Mannigfaltigkeit zum Relief über Kirchthüren, an Kirchenmauern, Taufbecken, Chorstühlen u. s. f. hinleiten, und sich leicht zum Arabeskenartigen hinüberneigen. Ueberhaupt erhält hier, um der geistigen Innerlichkeit willen, deren Ausdruck vorwaltet, die gesammte Skulptur in höherem Grade ein malerisches Prinzip, als dies der idealen Plastik erlaubt ist. Auf der andern Seite ergreift die Skulptur das mehr gewöhnliche Leben, und dadurch Portraitartige, das sie auch, wie in der Malerei, aus den religiösen Darstellungen nicht entfernt hält. Der Gänsemann z. B. auf dem Markte zu Nürnberg, der von Goethe und Meyer sehr geschätzt wird, ist ein Bauernkerl von höchst lebendiger Darstellung in Erz (denn in Marmor ging's nicht), der auf jedem Arm eine Gans zum Verkauf trägt. Auch die vielen Skulpturen, die sich an der St. Sebalduskirche und an so vielen anderen Kirchen und Gebäuden, besonders aus der dem Peter Vischer vorangehenden Epoche, vorfinden, und religiöse Gegenstände, aus der Leidensgeschichte z. B. darstellen, geben von dieser Art des Particularen der Gestalt des Ausdrucks, der Mienen und Geberden, hauptsächlich in den Gradationen des Schmerzes, eine deutliche Anschauung. — Am meisten bleibt deshalb die romantische Skulptur, welche häufig genug zu den grössten Verirrungen abgeschweift ist, dem eigentlichen Prinzip der Plastik da getreu, wo sie sich den Griechen enger wieder anschliesst, und nun entweder antike Stoffe im Sinne der Alten selber, oder Stammbilder von Helden und Königen und Portraite skulpturmässig zu behandeln und der Antike anzunähern bemüht ist. Dies ist besonders heutigen Tages der Fall. Doch hat die Skulptur auch im Felde religiöser Gegenstände Vortreffliches zu leisten gewusst. Ich will in dieser Beziehung nur an Michel Angelo erinnern. Seinen todten Christus, von dem in Berlin in der königlichen Sammlung ein Abguss vorhanden ist, kann man nicht genugsam bewundern. Das Marienbild in der Frauenkirche zu Brügge, ein vorzügliches Werk, wollen Einige nicht für echt gelten lassen; vor Allen aber hat mich das Grabmal des Grafen von Nassau zu Breda angezogen. Der Graf liegt mit seiner Gattin lebensgross aus weissem Alabaster auf einer schwarzen Marmor-

X², 462—465.

platte. Auf der Ecke des Steines stehen Regulus, Hannibal, Cäsar und ein römischer Krieger in gebeugter Stellung und tragen über sich eine der unteren ähnliche schwarze Platte. Nichts ist interessanter, als einen Charakter, wie den des Cäsar, von Michel Angelo vorgestellt zu sehen. Für religiöse Gegenstände jedoch gehört der Geist, die Macht der Phantasie, die Kraft, Gründlichkeit, Kühnheit und Tüchtigkeit eines solchen Meisters dazu, um das plastische Prinzip der Alten mit der Art der Beseelung, die im Romantischen liegt, in solcher productiven Eigenthümlichkeit verbinden zu können. Denn die ganze Richtung des christlichen Sinns, wie gesagt, ist, wo die religiöse Anschauung und Vorstellung an der Spitze steht, nicht auf die klassische Form der Idealität gerichtet, welche die nächste und höchste Bestimmung der Skulptur ausmacht. — Von hier ab können wir den Uebergang aus der Skulptur in ein anderes Prinzip der künstlerischen Auffassung und Darstellung machen, das zu seiner Realisation nun auch eines andern sinnlichen Materials bedarf. In der klassischen Skulptur war es die objective substantielle Individualität als menschliche, welche den Mittelpunkt abgab, und die menschliche Gestalt als solche so hoch stellte, dass sie dieselbe abstract als blosse Schönheit der Gestalt festhielt und für das Göttliche aufbewahrte. Deshalb ist nun aber der Mensch, wie er hier dem Inhalt und der Form nach in die Darstellung eingeht, nicht der volle ganze concrete Mensch; der Anthropomorphismus der Kunst bleibt in der alten Skulptur unvollendet. Denn was ihm abgeht, ist eben so sehr die Menschheit in ihrer objectiven und zugleich mit dem Prinzip absoluter Persönlichkeit identificirten Allgemeinheit, als auch dasjenige, was man so gewöhnlich das Menschliche nennt, das Moment subjectiver Einzelnheit, menschlicher Schwachheit, Besonderheit, Zufälligkeit, Willkür, unmittelbarer Natürlichkeit, Leidenschaft u. s. f., ein Moment, welches in jene Allgemeinheit hineingenommen seyn muss, damit die ganze Individualität, das Subject in seinem totalen Umfange und in dem unendlichen Kreise seiner Wirklichkeit, als Prinzip des Inhalts und der Darstellungsweise erscheinen können. — In der klassischen Skulptur kommt das Eine dieser Momente, das Menschliche seiner unmittelbaren Naturseite nach, theils nur in Thieren, Halbthieren, Frauen u. s. f. zum Vorschein, ohne in die Subjectivität zurückgerufen

und in ihr negativ gesetzt zu seyn, theils geht diese Skulptur an ihr selbst in das Moment der Besonderheit und Richtung nach Aussen nur in dem gefälligen Style, in den tausend Heiterkeiten und Einfällen über, zu denen auch die antike Plastik sich herausbewegt. Dagegen fehlt ihr durchaus das Prinzip der Tiefe und Unendlichkeit des Subjectiven, der innern Versöhnung des Geistes mit dem Absoluten, der ideellen Einigung des Menschen und der Menschheit mit Gott. Den Inhalt, der diesem Prinzip gemäss in die Kunst hereinkommt, bringt zwar die christliche Skulptur zur Anschauung, doch gerade ihre Kunstdarstellung zeigt, dass die Skulptur für die Verwirklichung dieses Inhalts nicht genüge, so dass noch andere Künste auftreten müssten, um das in's Werk zu setzen, was die Skulptur zu erreichen unfähig bleibt. Diese neuen Künste, indem sie der romantischen Kunstform am entsprechendsten sind, können wir unter dem Namen der romantischen Künste*) zusammenfassen.

Wenn es ausser der christlichen Malerei auch eine orientalische, griechische und römische giebt, so bleibt dennoch die Ausbildung, welche diese Kunst innerhalb der Grenzen des Romantischen genommen hat, ihr eigentlicher Mittelpunkt, und wir können von orientalischer und griechischer Malerei nur sprechen, wie wir auch in der Skulptur, die im klassischen Ideal wurzelte und mit der Darstellung desselben ihre wahre Höhe erreichte, von einer christlichen Skulptur zu reden haben, d. h. wir müssen zugestehn, dass die Malerei erst im Stoffe der romantischen Kunstform den Inhalt erfasst, der ihren Mitteln und Formen vollständig zusagt, und deshalb auch in Behandlung solcher Gegenstände erst ihre Mittel nach allen Seiten gebrauchen und erschöpfen lernt. — Wenn ich als das wesentliche Prinzip der Malerei die innere Subjectivität in ihrer Himmel und Erde umfassenden Lebendigkeit der Empfindung, Vorstellung und

X[2], 16.

*) Diese romantischen oder eigenthümlich christlichen Künste, welche das Subjective, zugleich an sich selbst particularisirte, erfüllte Innere des christlichen Geistes als allein das Innere ganz Befriedigende fordert, sind die Malerei, die Musik und die Poesie. Damit leugnet Hegel natürlich nicht, dass nicht auch diese bei andern Völkern waren, wie wir das ja hinreichend gesehen haben, wir werden aber im Späteren sehen, warum er sie specifisch romantische Kunstformen nennt.

Handlung, in der Mannigfaltigkeit der Situationen und äusseren Erscheinungsweisen im Leiblichen angegeben, und den Mittelpunkt der Malerei dadurch in die romantische christliche Kunst hineinverlegt habe, so kann jedem sogleich die Instanz einfallen, dass nicht nur bei den Alten vortreffliche Maler zu finden sind, welche in dieser Kunst eben so hoch als in der Skulptur, d. h. auf der höchsten Stufe standen, sondern dass auch andere Völker, wie die Chinesen, Inder, Aegypter u. s. f. sich nach Seiten der Malerei hin Ruhm erworben haben. Allerdings ist die Malerei durch die Mannigfaltigkeit der Gegenstände, die sie ergreifen, und der Art, in welcher sie dieselben ausführen kann, auch in ihrer Verbreitung über verschiedene Völker weniger beschränkt; dies macht aber nicht den Punkt aus, auf den es ankommt. Sehen wir nur auf das Empirische, so ist dies und jenes in dieser und jener Art von diesen und andern Nationen in den verschiedensten Zeiten producirt worden, die tiefere Frage jedoch geht auf das Prinzip der Malerei, auf die Untersuchung ihrer Darstellungsmittel, und dadurch auf die Feststellung desjenigen Inhalts, der durch seine Natur selbst mit dem Prinzip gerade der malerischen Form und Darstellungsweise übereinstimmt, so dass diese Form die schlechthin entsprechende dieses Inhalts wird. — Wir haben von der Malerei der Alten nur wenige Ueberbleibsel, Gemälde, denen man es ansieht, dass sie weder zu den vortrefflichsten des Alterthums gehören, noch von den berühmtesten Meistern ihrer Zeit gemacht seyn können. Wenigstens ist das, was man in Privathäusern der Alten durch Ausgrabungen gefunden hat, von dieser Art. Dennoch müssen wir die Zierlichkeit des Geschmacks, das Passende der Gegenstände, die Deutlichkeit der Gruppirung, so wie die Leichtigkeit der Ausführung und Frische des Kolorits bewundern, Vorzüge, die gewiss noch in einem weit höheren Grade den ursprünglichen Vorbildern eigen waren, nach welchen z. B. die Wandgemälde in dem sogenannten Hause des Tragödiendichters zu Pompeji gearbeitet worden sind. Von namhaften Meistern ist leider nichts auf uns gekommen. Wie vortrefflich nun aber auch diese ursprünglichen Gemälde gewesen seyn mögen, so steht dennoch zu behaupten, dass die Alten bei der unerreichbaren Schönheit ihrer Skulpturen die Malerei nicht zu dem Grade der eigentlich malerischen Ausbildung bringen konnten, welchen dieselbe in der

X[2], 12—18.

christlichen Zeit des Mittelalters und vornehmlich des sechzehnten und siebenzehnten Jahrhunderts gewonnen hat. Dies Zurückbleiben der Malerei hinter der Skulptur ist bei den Alten an und für sich zu präsumiren, weil der eigentlichste Kern der griechischen Anschauung mehr als mit jeder anderen Kunst gerade mit dem Prinzip dessen zusammenstimmt, was die Skulptur irgend zu leisten im Stande ist. In der Kunst aber lässt sich der geistige Gehalt nicht von der Darstellungsweise abscheiden. Fragen wir in dieser Rücksicht, weshalb die Malerei erst durch den Inhalt der romantischen Kunstform zu ihrer eigenthümlichen Höhe emporgebracht sey, so ist eben die Innigkeit der Empfindung, die Seligkeit und der Schmerz des Gemüths dieser tiefere, eine geistige Beseelung fordernde Gehalt, welcher der höheren malerischen Kunstvollkommenheit den Weg gebahnt, und dieselbe nothwendig gemacht hat.

Die Alten mögen zwar Portraits vortrefflich gemalt haben, aber weder ihre Auffassung der Naturdinge, noch ihre Anschauung von menschlichen und göttlichen Zuständen ist der Art gewesen, dass in Betreff der Malerei eine so innige Begeistigung, als in der christlichen Malerei, könnte zum Ausdruck gekommen seyn. X[a], 14—15.

Zum Ausdruck der Innigkeit überhaupt nun aber ist nicht die ursprünglich ideale Selbstständigkeit und Grossartigkeit des Klassischen erforderlich, in welcher die Individualität in dem unmittelbaren Einklang mit dem Substantiellen seiner geistigen Wesenheit und dem Sinnlichen seiner körperlichen Erscheinung bleibt; ebensowenig genügt der Darstellung des Gemüths die natürliche Heiterkeit, die griechische Frohheit des Genusses und selige Versenktheit, sondern zur wahren Tiefe und Innigkeit des Geistes gehört, dass die Seele ihre Gefühle, Kräfte, ihr ganzes inneres Leben durchgearbeitet, dass sie vieles überwunden, Schmerzen gelitten, Seelenangst und Seelenleiden ausgestanden, doch in dieser Trennung sich erhalten habe, und aus ihr in sich zurückgekehrt sey. Die Alten stellen uns in dem Mythos vom Hercules zwar auch einen Heros hin, der nach vielen Mühseligkeiten unter die Götter versetzt wird und dort einer seligen Ruhe geniesst, aber die Arbeit, die Hercules vollbringt, ist nur eine äussere Arbeit, die Seligkeit, die ihm als Lohn zugetheilt wird, nur ein X[a], 23—26.

stilles Ausruhen, und die alte Prophezeihung, dass Zeus' Reich durch ihn zu Ende gebracht werden solle, hat er, der höchste griechische Held, nicht wahr gemacht, sondern das Ende der Regierung jener selbstständigen Götter fängt erst da an, wo der Mensch, statt äusserlicher Drachen und lernäischer Schlangen, die Drachen und Schlangen der eigenen Brust, die innere Härtigkeit und Sprödigkeit der Subjectivität überwindet. Nur hierdurch wird die natürliche Heiterkeit zu jener höheren Heiterkeit des Geistes, welche den Durchgang durch das negative Moment der Entzweiung vollendet, und sich durch diese Arbeit die unendliche Befriedigung errungen hat. Die Empfindung der Heiterkeit und des Glücks muss verklärt und zur Seligkeit geläutert seyn. Denn Glück und Glückseligkeit enthalten noch ein zufälliges natürliches Zusammenstimmen des Subjects mit äusseren Zuständen; in der Seligkeit aber ist das Glück, das sich noch auf die unmittelbare Existenz bezieht, fortgelassen, und das Ganze in die Innerlichkeit des Geistes verlegt. Seligkeit ist eine Befriedigung, die erworben und so allein berechtigt ist; eine Heiterkeit des Sieges, das Gefühl der Seele, welche das Sinnliche und Endliche in sich ausgetilgt und damit die Sorge abgeworfen hat, die immer auf der Lauer steht; selig ist die Seele, die zwar in Kampf und Qual eingegangen ist, doch über ihre Leiden triumphirt. — Fragen wir jetzt nach dem, was in diesem Inhalt das eigentlich Ideale seyn kann, so ist es die Versöhnung des subjectiven Gemüthes mit Gott, der in seiner menschlichen Erscheinung selbst diesen Weg der Schmerzen durchgemacht hat. Die substantielle Innigkeit ist nur die der Religion, der Frieden des Subjects, das sich empfindet, doch nur wahrhaft befriedigt ist, in sofern es sich in sich gesammelt, sein irdisches Herz gebrochen, sich über die blosse Natürlichkeit und Endlickeit des Daseyns erhoben, und in dieser Erhebung sich die allgemeine Innigkeit, die Innigkeit und Einigkeit in und mit Gott erworben hat. Die Seele will sich, aber sie will sich in einem Anderen, als sie selbst in ihrer Particularität ist, sie giebt sich deshalb auf gegen Gott, um in ihm sich selber zu finden und zu geniessen. Dies ist der Charakter der Liebe, die Innigkeit in ihrer Wahrheit, die begierdelose, religiöse Liebe, welche dem Geiste Versöhnung, Frieden und Seligkeit giebt. Sie ist nicht der Genuss und die Freude wirklicher,

lebendiger Liebe, sondern leidenschaftslos, ja ohne Neigung, nur ein Neigen der Seele; eine Liebe, in der nach der natürlichen Seite ein Tod, ein Abgestorbenseyn ist, so dass das wirkliche Verhältniss als irdische Verbindung und Beziehung von Menschen zu Menschen als ein Vergängliches vorschwebt, das so, wie es existirt, wesentlich nicht seine Vollkommenheit hat, sondern den Mangel der Zeitlichkeit und Endlichkeit in sich trägt und damit eine Erhebung in ein Jenseits herbeiführt, die zugleich ein sehnsuchtsloses, begierdeloses Bewusstseyn und Geniessen der Liebe bleibt. — Dieser Zug macht das seelenvolle, innere, höhere Ideale aus, das jetzt an die Stelle der stillen Grösse und Selbstständigkeit der Antike tritt. Den Göttern des klassischen Ideals fehlt es zwar gleichfalls nicht an einem Zug von Trauer, an dem schicksalsvollen Negativen, welches das Scheinen der kalten Nothwendigkeit an diesen heiteren Gestalten ist, die jedoch, in selbstständiger Göttlichkeit und Freiheit, ihrer einfachen Grösse und Macht gewiss bleiben. Solch eine Freiheit aber ist nicht die Freiheit der Liebe, die seelenvoller und inniger ist, da sie in einem Verhalten von Seele zu Seele, von Geist zu Geist liegt. Diese Innigkeit entzündet den im Gemüth gegenwärtigen Strahl der Seligkeit, einer Liebe, die im Leiden und höchsten Verlust sich nicht etwa nur getröstet oder gleichgültig fühlt, sondern je tiefer sie leidet, desto tiefer auch darin das Gefühl und die Gewissheit der Liebe findet, und im Schmerze zeigt, an sich und in sich überwunden zu haben. In den Idealen der Alten dagegen sehen wir, unabhängig von jenem angedeuteten Zuge einer stillen Trauer, wohl nur den Ausdruck des Schmerzes edler Naturen, wie z. B. in der Niobe und dem Laokoon; sie vergehen nicht in Klage und Verzweiflung, sondern bewähren sich gross und hochherzig darin, aber dieses Bewähren ihrer selbst bleibt leer, das Leiden, der Schmerz ist gleichsam das letzte, und an die Stelle der Aussöhnung und Befriedigung muss eine kalte Resignation treten, in welcher das Individuum, ohne in sich zusammen zu brechen, das aufgiebt, woran es festgehalten hatte. Nicht das Niedrige ist zerdrückt, keine Wuth, keine Verachtung oder Verdriesslichkeit giebt sich kund, aber die Hoheit der Individualität ist doch nur ein starres Beisichsein, ein erfüllungsloses Ertragen des Schicksals, in welchem der Adel und Schmerz der Seele nicht als aus-

geglichen erscheinen. Den Ausdruck der Seligkeit und Freiheit
X³, 87. hat erst die romantische religiöse Liebe. — Den idealen Mittelpunkt nun und Hauptinhalt des religiösen Gebietes bildet, wie schon bei Betrachtung der romantischen Kunstform auseinandergesetzt ist, die in sich versöhnte, befriedigte Liebe, deren Gegenstand in der Malerei, da dieselbe auch den geistigsten Gehalt in Form menschlicher, leiblicher Wirklichkeit darzustellen hat, kein blosses geistiges Jenseits bleiben, sondern wirklich und gegenwärtig sein muss. Hiernach können wir die heilige Familie und vornehmlich die Liebe der Madonna zum Kinde, als den schlechthin gemässen, idealen Inhalt dieses Kreises bezeichnen. Diesseits und jenseits dieses Mittelpunkts aber breitet sich noch ein weiter, wenn auch in einer oder anderer Rücksicht weniger in sich selbst für die Malerei vollkommener Stoff aus. Die Gliederung dieses gesammten Inhalts können wir folgendermaassen feststellen. — Der erste Gegenstand ist das Object der Liebe selbst in einfacher Allgemeinheit und ungetrübter Einheit mit sich — Gott selbst in seinem erscheinungslosen Wesen — Gott Vater. Hier hat die Malerei jedoch, wenn sie Gott den Vater, wie die religiöse, christliche Vorstellung ihn zu fassen hat, darstellen will, grosse Schwierigkeiten zu überwinden. Der Vater der Götter und Menschen als besonderes Individuum ist in der Kunst in Zeus erschöpft. Was dagegen dem christlichen Gott Vater sogleich abgeht, ist die menschliche Individualität, in welcher die Malerei das Geistige allein wiederzugeben im Stande ist. Denn für sich genommen ist Gott Vater zwar geistige Persönlichkeit und höchste Macht, Weisheit u. s. f., aber als gestaltlos und als eine Abstraction des Gedankens festgehalten. Die Malerei aber kann die Anthropomorphosirung nicht vermeiden, und muss ihm deshalb
X³, 89. eine menschliche Gestalt zutheilen. — Das wesentlichere Object der Liebe wird daher in den Darstellungen der Malerei Christus seyn. Mit diesem Gegenstande nämlich tritt die Kunst zugleich in's Menschliche hinüber, das sich hier ausser Christus noch zu einem weiteren Kreise ausbreitet, zur Darstellung der Maria, des Joseph, Johannes, der Jünger u. s. f., sowie endlich des Volkes, das theils dem Heilande folgt, theils seine Kreuzigung verlangt und ihn in seinen Leiden verhöhnt. — Hier kehrt nun aber die soeben erwähnte Schwierigkeit wieder, wenn Christus, wie dies in

Brustbildern, Portraits gleichsam, geschehen ist, in seiner Allgemeinheit soll gefasst und dargestellt werden. — X^2, 41—42. Vortheilhafter und ihrem Zweck entsprechender sind deshalb diejenigen Situationen aus der Lebensgeschichte Christi, in welchen er in sich selbst geistig noch nicht vollendet, oder wo die Göttlichkeit gehemmt, erniedrigt, im Momente der Negation erscheint. Dies ist in Christi Kindheit und in der Passionsgeschichte der Fall. — Dass Christus Kind ist, drückt einerseits bestimmt seine Bedeutung, die er in der Religion hat, aus; er ist Gott, der Mensch wird, und deshalb auch den natürlichen Stufengang des Menschlichen durchmacht; andererseits liegt zugleich darin, dass er als Kind vorgestellt wird, die sachliche Ohnmöglichkeit, das schon alles klar zeigen zu können, war er an sich ist. Hier hat nun die Malerei den unberechenbaren Vortheil, dass sie aus der Naivetät und Unschuld des Kindes eine Hoheit und Erhabenheit des Geistes hervorleuchten lässt, welche theils durch diesen Contrast schon an Macht gewinnt, theils, eben weil sie einem Kinde angehört, in dieser Tiefe und Herrlichkeit in einem unendlich geringeren Grade zu fordern ist, als in Christus dem Manne, Lehrer, Weltrichter u. s. f. — X^2, 42. Ebenso zweckmässig ist die Darstellung der Leidensgeschichte, der Verspottung, Dornenkrönung, des Ecce homo, der Kreuztragung, Kreuzigung, Abnahme vom Kreuz, Grablegung u. s. f. Denn hier ist es eben die Göttlichkeit im Gegentheil ihres Triumphes in der Erniedrigung ihrer unbegränzten Macht und Weisheit, was den Gehalt abgiebt. — X^2, 44. Als den vollkommensten Gegenstand aber habe ich bereits die in sich befriedigte Liebe angegeben, deren Object kein bloss geistiges Jenseits, sondern gegenwärtig ist, so dass wir die Liebe selbst in ihrem Gegenstande vor uns sehen. Die höchste, eigenthümlichste Form dieser Liebe ist die Mutterliebe Maria's zu Christus, die Liebe der einen Mutter, die den Heiland der Welt geboren und in ihren Armen trägt. Es ist dies der schönste, zu dem sich die christliche Kunst überhaupt und vornehmlich die Malerei in ihrem religiösen Kreise emporgehoben hat. — X^2, 46. Auch Niobe hat alle ihre Kinder verloren, und steht nun da in reiner Hoheit und unverkümmerter Schönheit. Was sich hier erhält, ist die Seite der Existenz dieser Unglücklichen, die zur Natur gewordene Schönheit, welche den ganzen Umfang ihrer daseyenden Realität aus-

macht, diese wirkliche Individualität bleibt in ihrer Schöne, was sie ist. Aber ihr Inneres, ihr Herz hat den ganzen Gehalt seiner Liebe, seiner Seele verloren; — ihre Individualität und Schönheit kann nur versteinern. Der Schmerz der Maria ist von ganz anderer Art. Sie empfindet, fühlt den Dolch, der die Mitte ihrer Seele durchdringt. Das Herz bricht ihr, aber sie versteinert nicht. Sie hatte nicht nur die Liebe, sondern ihr volles Inneres ist die Liebe, die freie, concrete Innigkeit, die den absoluten Inhalt dessen bewahrt, was sie verliert, und in dem Verluste selbst des Geliebten in dem Frieden der Liebe bleibt. Das Herz bricht ihr; aber das Substantielle ihres Herzens, der Gehalt ihres Gemüths, der in unverlierbarer Lebendigkeit durch ihr Seelenleiden scheint, ist etwas unendlich Höheres; die lebendige Schönheit der Seele gegen die abstrakte Substanz, deren leiblich ideales Daseyn, wenn sie verloren geht, unverderben bleibt, aber zu Stein wird. — Ein letzter Gegenstand in Bezug auf Maria ist endlich ihr Tod und ihre Himmelfahrt. Den Tod der Maria, in welchem sie den Reiz der Jugend wiedererhält, hat besonders Schoreel schön gemalt. Der Meister hat hier der Jungfrau den Ausdruck des Somnambulismus, des Ersterbenseyns, der Erstarrung und Blindheit nach Aussen mit dem Ausdruck gegeben, dass der Geist, der dennoch durch die Züge hindurchblickt, sich anderwärts befindet und selig ist. — Drittens nun tritt zu dem Kreise

X[2], 46—47.

dieser wirklichen Gegenwart Gottes in seinem und der Seinen Leben, Leiden und Verklärtwerden die Menschheit, das subjective Bewusstseyn, dass sich Gott oder specieller die Akte seiner Geschichte zum Gegenstande seiner Liebe macht, und sich nicht zu irgend einem zeitlichen Inhalt, sondern zum Absoluten verhält. Auch hier sind die drei Seiten, die herausgehoben werden können, die ruhige Andacht, die Busse und Conversion, welche im Innern und Aeusseren die Leidensgeschichte Gottes am Menschen wiederholt, sowie drittens die innere Verklärung und Seligkeit der Reinigung. — Was erstens die Andacht als solche angeht so giebt sie hauptsächlich den Inhalt für die Anbetung ab. —

X[2], 51.

Der zweite Punkt nun betrifft das Hereintreten der Negativität in die geistige Andacht der Liebe. Die Jünger, Heiligen, Märtyrer, haben zum Theil äusserlich, zum Theil nur im Innern denselben Schmerzensweg entlang zu gehen, auf welchem Christus ihnen in

der Passionsgeschichte vorangewandelt ist. — Drittens kann nun X², 52. auch die positive Seite der Versöhnung, die Verklärung aus dem Schmerz, die aus der Busse gewonnene Seligkeit für sich zum Inhalt gemacht werden, ein Gegenstand, der freilich leicht zu Abwegen verleitet. — Dies sind die Hauptunterschiede des absoluten geistigen Ideals als des wesentlichen Inhaltes der romantischen Malerei; es ist der Stoff ihrer gelungensten, gefeiertesten Werke, Werke, die unsterblich sind durch die Tiefe ihres Gedankens, und, wenn eine wahrhafte Darstellung hinzukommt, die höchste Steigerung des Gemüths zu seiner Beseligung, das Seelenvollste, Innigste ausmachen, was der Künstler irgend zu geben vermag. —

Soll nun aber das Innere, wie dies bereits im Principe der Malerei der Fall ist, in der That als subjective Innerlichkeit sich kund geben, so darf das wahrhaft entsprechende Material nicht von der Art seyn, dass es noch für sich Bestand hat. Dadurch erhalten wir eine Aeusserungsweise und Mittheilung, in deren sinnliches Element die Objectivität nicht als räumliche Gestalt, um darin Stand zu halten, eingeht, und bedürfen ein Material, das in seinem Seyn für Anderes haltlos ist und in seinem Entstehen und Daseyn selbst schon wieder verschwindet. Dies Tilgen nicht nur der einen Raumdimension, sondern der totalen X², 127—129. Räumlichkeit überhaupt, dies völlige Zurückziehen in die Subjectivität nach Seiten des Innern wie der Aeusserung, vollbringt die zweite romantische Kunst — die Musik. Sie bildet in dieser Beziehung den eigentlichen Mittelpunkt derjenigen Darstellung, die sich das Subjective als solches sowohl zum Inhalte als auch zur Form nimmt, indem sie als Kunst zwar das Innere zur Mittheilung bringt, doch in ihrer Objectivität selber subjectiv bleibt, d. h. nicht wie die bildende Kunst die Aeusserung, zu der sie sich entschliesst, für sich frei werden und zu einer in sich ruhig bestehenden Existenz kommen lässt, sondern dieselbe als Objectivität aufhebt, und dem Aeussern nicht gestattet, als Aeusseres sich uns gegenüber ein festes Daseyn anzueignen.

Die Poesie nun, die redende Kunst, ist das Dritte, die Totalität, welche die Extreme der bildenden Künste und der Musik auf einer höheren Stufe, in dem Gebiete der geistigen Inner-

lichkeit selber, in sich vereinigt. Denn einerseits enthält die Dichtkunst wie die Musik das Princip des sich Vernehmens des Innern als Innern, das der Baukunst, Skulptur und Malerei abgeht, andererseits breitet sie sich im Bilde des innern Vorstellens, Anschauens und Empfindens selber zu einer objectiven Welt aus, welche die Bestimmtheit der Skulptur und Malerei nicht durchaus verliert, und die Totalität einer Begebenheit, eine Reihenfolge, X[3], 222. einen Wechsel von Gemüthsbewegungen, Leidenschaften, Vorstellungen, und den abgeschlossenen Verlauf einer Handlung vollständiger als irgend eine andere Kunst zu entfalten befähigt ist. — Näher aber macht die Poesie die dritte Seite zur Malerei und Musik als den romantischen Künsten aus. — Theils nämlich ist ihr Prinzip überhaupt das der Geistigkeit, die sich nicht mehr zur schweren Materie als solcher herauswendet, um dieselbe wie die Architektur zur analogen Umgebung des Innern symbolisch zu formen, ohne wie die Skulptur die dem Geist zugehörige Naturgestalt als räumliche Aeusserlichkeit in die reale Materie hineinzubilden, sondern den Geist mit allen Conceptionen der Phantasie und Kunst, ohne dieselben für die äussere Anschauung sichtbar und leiblich herauszustellen, unmittelbar für den Geist ausspricht. Theils vermag die Poesie nicht nur das subjective Innere, sondern auch das Besondere und Partikuläre des äusseren Daseyns in einem noch reichhaltigeren Grade als Musik und Malerei sowohl in Form der Innerlichkeit zusammenzufassen, als auch in der Breite einzelner Züge und zufälliger Eigenthümlichkeiten auseinander zu legen.

Das entsprechende Object der Poesie ist das unendliche Reich des Geistes. Denn das Wort, dies bildsamste Material, das dem Geiste unmittelbar angehört, und das allerfähigste ist, die Interessen und Bewegungen desselben in ihrer inneren Lebendigkeit zu fassen, muss, wie es in den übrigen Künsten mit Stein, Farbe, Ton geschieht, auch vorzüglich zu dem Ausdrucke angewendet werden, welchem es sich am meisten gemäss erweist. Nach dieser Seite wird es die Hauptaufgabe der Poesie, die Mächte des geistigen Lebens, und was überhaupt in der menschlichen Lei- X[3], 233. denschaft und Empfindung auf- und niederwogt, oder vor der Betrachtung ruhig vorüberzieht, das alles umfassende Reich menschlicher Vorstellung, Thaten, Handlungen, Schicksale, das Getriebe

dieser Welt, und die göttliche Weltregierung zum Bewusstseyn zu bringen. So ist sie die allgemeinste und ausgebreitetste Lehrerin des Menschengeschlechts gewesen und ist es noch. Denn Lehren und Lernen ist Wissen und Erfahren dessen, was ist. Sterne, Thiere, Pflanzen wissen und erfahren ihr Gesetz nicht; der Mensch aber existirt erst dem Gesetze seines Daseyns gemäss, wenn er weiss, was er selbst und was um ihn her ist; er muss die Mächte kennen, die ihn treiben und lenken, und solch ein Wissen ist es, welches die Poesie in ihrer ersten substantiellen Form giebt.

h. Eintheilung der germanischen Welt.

Wenn wir nun zur Eintheilung der germanischen Welt in ihre Perioden übergehen, so ist sogleich zu bemerken, dass sie nicht wie bei den Griechen und Römern durch die doppelte Beziehung nach aussen, rückwärts zu dem früheren welthistorischen Volke und vorwärts zu dem späteren, gemacht werden kann. Die Geschichte zeigt, dass der Gang der Entwicklung bei diesen Völkern ein ganz verschiedener war. Die Griechen und Römer waren gereift in sich, als sie sich nach aussen wendeten. Umgekehrt haben die Germanen damit angefangen, aus sich herauszuströmen, die Welt zu überschwemmen und die in sich morschen und ausgehöhlten Staaten der gebildeten Völker sich zu unterwerfen. Dann erst hat ihre Entwicklung begonnen, angezündet an einer fremden Cultur, fremden Religion, Staatsbildung und Gesetzgebung. Sie haben sich durch das Aufnehmen und Ueberwinden des Fremden in sich gebildet, und ihre Geschichte ist vielmehr ein Insichgehen und Beziehen auf sich selbst. Allerdings hat auch die Abendwelt in den Kreuzzügen, in der Entdeckung und Eroberung von Amerika sich ausserhalb begeben, aber sie kam da nicht in Berührung mit einem ihr vorangegangenen welthistorischen Volke, sie verdrängte da nicht ein Prinzip, das bisher die Welt beherrscht hatte. Die Beziehung nach aussen begleitet hier nur die Geschichte, bringt nicht wesentliche Veränderungen in der Natur der Zustände mit sich, sondern trägt vielmehr das Gepräge der inneren Evolutionen an sich. Das Verhältniss nach aussen ist also ein ganz anderes als bei den Griechen und Römern. Denn die christliche Welt

IX, 415–416.

ist die Welt der Vollendung; das Prinzip ist erfüllt und damit ist das Ende der Tage voll geworden: die Idee kann im Christenthum nichts Unbefriedigtes mehr sehen. Die Kirche ist zwar einerseits für die Individuen Vorbereitung für die Ewigkeit als Zukunft, insofern die einzelnen Subjecte als solche immer noch in der Particularität stehen; aber die Kirche hat auch den Geist Gottes in sich gegenwärtig, sie vergiebt dem Sünder und ist das gegenwärtige Himmelreich. So hat denn die christliche Welt kein absolutes Aussen mehr, sondern nur ein relatives, das an sich überwunden ist, und in Ansehung dessen es nur darum zu thun ist, auch zur Erscheinung zu bringen, dass es überwunden ist. Hieraus folgt, dass die Beziehung nach aussen nicht mehr das Bestimmende in Betreff der Epochen der modernen Welt ist. Es ist also ein anderes Prinzip der Eintheilung aufzusuchen.

Das Hauptelement in der Geschichte der germanischen Welt ist diese Entzweiung, dies Gedoppelte: zwei Nationen, zwei Sprachen. Wir sehen Völker, die vorher geherrscht haben, eine vorhergehende Welt, die eigene Sprache, Künste, Wissenschaften fertig hatte; und auf dies ihnen Fremde setzten sich die neuen Nationen, die so gebrochen in sich angefangen. Wir haben so in dieser Geschichte nicht vor uns die Entwicklung einer Nation aus sich selbst, sondern als ausgehend vom Gegensatz, und die mit diesem Gegensatz behaftet ist und bleibt, ihn in sich selbst aufnimmt und zu überwinden hat. Diese Völker haben so auf diese Weise die Natur des geistigen Prozesses an sich dargestellt. Der Geist ist dies, sich eine Voraussetzung zu machen, das Natürliche sich als Widerlage zu geben, sich davon zu scheiden, es so zum Object zu haben, und dann erst diese Voraussetzung zu bearbeiten, zu formiren, und so aus sich hervorzubringen, zu erzeugen, in sich zu rekonstruiren. Deswegen ist das Christenthum in der römischen, wie in der byzantinischen Kirche zwar triumphirend und herrschend geworden; allein beide sind nicht fähig gewesen, die neue Religion in sich zu bethätigen, und die Welt aus diesem Prinzip hervorzubringen. Denn in beiden war fertiger Charakter: Sitte, Gesetze, Rechtszustand, Gerichtsverfassung, politischer Zustand, Geschicklichkeiten, Kunst, Wissenschaft, geistige Bildung, Alles war schon fertig. Hingegen der Natur des Geistes

XV, 139—140.

ist es nur gemäss, dass diese gebildete Welt aus ihm erzeugt werde, und dass diese Erzeugung hervorgehe durch die Gegenwirkung, durch die Assimilation eines Vorhergegangenen.

Es scheint die germanische Welt äusserlich nur eine Fortsetzung der römischen zu seyn. Aber es lebte in ihr ein vollkommen neuer Geist, aus welchem sich nun die Welt regeneriren musste; dieser Innigkeit steht der Inhalt als absolutes Andersseyn gegenüber. Der Unterschied und Gegensatz, der sich aus diesen Prinzipien entwickelt, ist der von Kirche und Staat. Auf der einen Seite bildet sich die Kirche aus, als das Daseyn der absoluten Wahrheit. Auf der andern Seite steht das weltliche Bewusstseyn, welches mit seinem Zwecke in der Welt der Endlichkeit steht — der Staat, vom Gemüth, der Treue, der Subjectivität ausgehend. Die europäische Geschichte ist die Darstellung der Entwicklung eines jeden dieser Prinzipien für sich, in Kirche und Staat, dann des Gegensatzes von beiden nicht nur gegen einander, sondern in jedem derselben, da jedes selbst die Totalität ist, und endlich der Versöhnung dieses Gegensatzes.

IX, 417—418.

Demnach sind nun die drei Perioden der germanischen Welt zu beschreiben. Die erste beginnt mit dem Auftreten der germanischen Nationen im römischen Reiche, mit der ersten Entwicklung dieser Völker, welche sich als christliche nun in den Besitz des Abendlandes gesetzt haben. Ihre Erscheinung bietet bei der Wildheit und Unbefangenheit dieser Völker kein grosses Interesse dar. Es tritt dann die christliche Welt als Christenheit auf, als Eine Masse, wovon das Geistliche und Weltliche nur verschiedene Seiten sind. Diese Epoche geht bis auf Karl den Grossen. Die zweite Periode entwickelt die beiden Seiten bis zur consequenten Selbstständigkeit und zum Gegensatze, — der Kirche für sich als Theokratie und des Staats für sich als Feudalmonarchie. In dieser Periode sind besonders zwei Gesichtspunkte hervorzuheben: der eine ist die Bildung der Staaten, welche sich in einer Unterordnung des Gehorsams darstellen, so dass Alles ein festes particulares Recht wird, ohne den Sinn der Allgemeinheit. Diese Unterordnung des Gehorsams erscheint im Feudalsystem. Der zweite Gesichtspunkt ist der Gegensatz von Staat und Kirche. Dieser Gegensatz

ist nur darum vorhanden, weil die Kirche, welche das Heilige
IX, 418— zu verwalten hatte, selbst zu aller Weltlichkeit herabsinkt,
419, und die Weltlichkeit nur um so verabscheuungswürdiger erscheint, als alle Leidenschaften sich die Berechtigung der Religion gaben. Das Ende der zweiten und zugleich den Anfang der dritten Periode macht die Zeit der Regierung Karls des Fünften, in der ersten Hälfte des sechszehnten Jahrhunderts. Es erscheint nun die Weltlichkeit als in sich zum Bewusstseyn kommend, dass auch sie ein Recht habe in der Sittlichkeit, Rechtlichkeit, Rechtschaffenheit und Thätigkeit des Menschen. Das christliche Prinzip hat nun die fürchterliche Zucht der Bildung durchgemacht, und durch die Reformation wird ihm seine Wahrheit und Wirklichkeit zuerst gegeben. Diese dritte Periode der germanischen Welt geht von der Reformation bis auf unsere Zeiten. Das Prinzip des freien Geistes ist hier zum Panier der Welt gemacht, und aus diesem Prinzipe entwickeln sich die allgemeinen Grundsätze der Vernunft. Das Staatsleben soll nun mit Bewusstseyn, der Vernunft gemäss eingerichtet werden. Sitte, Herkommen gilt nicht mehr, die verschiedenen Rechte müssen sich legitimiren als auf vernünftigen Grundsätzen beruhend. So kommt die Freiheit des Geistes erst zur Realität*).

Zweiter Abschnitt.

Die Periode bis auf Karl den Grossen.

a. Ausbreitung der Kirche. Die Entwicklung des christlichen Lehrbegriffs durch die Kirchenväter. Das Geschichtliche und Geschichtslose in der christlichen Lehre. Das byzantinische Reich.

Die christliche Kirche, Gemeinde, hatte sich zwar ausgebreitet in der römischen Welt, besonders aber im Anfang nur so,

*) Diese hier gegebene philosophische Auffassung der Geschichte von dem Erscheinen des Christenthums bis auf den heutigen Tag kann, da sie fortwährend das Begleitende in allem Folgenden ist, nicht genug angesehen werden, sowie es wiederum natürlich ist, dass sie in ihrer Präcision erst dann verstanden werden wird, wenn der Leser erst das Einzelne bis nach der Reformation hinter sich haben wird.

dass sie eine eigene Gemeinschaft bildete, von der die Welt aufgegeben war, die keinen Anspruch machte zu gelten, zu herrschen; ihre Ansprüche darauf waren nur negativ, die Individuen waren in ihr nur Märtyrer, oder sie entsagten der Welt. Aber die Kirche ist auch herrschend geworden, ost- und weströmische Kaiser sind Christen geworden; und die Kirche hat so eine öffentliche, unverkümmerte Existenz erlangt, — eine Existenz, die vielen Einfluss auf das Weltliche bekommen hat.

XV, 138—139.
XV, 116.

Die Ausbildung der christlichen Religion in der denkenden Erkenntniss, haben die Kirchenväter geleistet*). Wir wissen, dass die Kirchenväter sehr philosophisch gebildete Männer waren, und dass sie die Philosophie, besonders die neuplatonische, in die Kirche eingeführt haben. Sie haben das christliche Prinzip der philosophischen Idee gemäss gemacht, und die philosophische Idee in dasselbe hineingebildet; sie haben dadurch einen christlichen Lehrbegriff ausgebildet, womit sie über die erste Weise der Erscheinung des Christenthums in der Welt hinausgegangen sind. Denn der Lehrbegriff, wie die Kirchenväter ihn ausgebildet haben, ist nicht in der ersten Erscheinung des Christenthums vorhanden gewesen. Alle Fragen über die Natur Gottes, über die Freiheit des Menschen, über das Verhältniss zu Gott, den Ursprung des Bösen u. s. w. haben sie behandelt; und was der Gedanke über diese Fragen bestimmt, das haben sie in den christlichen Lehrbegriff eingetragen und aufgenommen. Die Natur des Geistes, die Ordnung des Heils, d. i. der Stufengang der Vergeistigung des Subjects, seine Erziehung, den Prozess des Geistes, wodurch er Geist ist, diese seine Conversionen haben sie ebenso in seiner Freiheit behandelt und in seiner Tiefe nach seinen Momenten erkannt. — So können wir das Verhältniss der Kirchenväter bestimmen, und noch bemerken, dass man ihnen dies zum Verbrechen gemacht hat, diese erste, philosophische Ausbildung des christlichen Prinzips: sie hätten dadurch jene erste Erscheinung des Christenthums verunreinigt. Ueber die Natur dieser Verunreinigung haben wir zu sprechen. Bekanntlich hat Luther bei seiner Reformation den Zweck so bestimmt, dass die Kirche zurückzuführen sey auf die erste Reinheit, auf ihre

*) Man vergleiche oben pag. 94—95 die Aufgabe des Christenthums.

Gestalt in den ersten Jahrhunderten; aber diese Gestalt zeigt selbst schon dies Gebäude von einem weitläufigen verstrickten Lehrbegriff, ein ausgebildetes Gewebe der Lehren, was Gott sey und das Verhältniss des Menschen zu ihm. Während der Reformation ist so ein bestimmtes Lehrgebäude nicht aufgeführt, sondern das alte nur gereinigt worden von den späteren Zusätzen; es ist ein verwickeltes Gebäude, in dem die verwickeltsten Dinge vorkommen. Dieser Strickstrumpf ist in neueren Zeiten vollends aufgetröselt worden, indem man das Christenthum auf den planen Faden des Wortes Gottes zurückführen wollte, wie es in den Schriften des neuen Testaments vorhanden ist. Damit hat man die Ausbreitung des Lehrbegriffs, die durch die Idee und nach der Idee bestimmte Lehre des Christenthums aufgegeben, und ist bis auf die Weise der ersten Erscheinung (und auch darin mit Auswahl, in Rücksicht auf's Unanwendbare) zurückgegangen: so dass jetzt nur das, was von der ersten Erscheinung berichtet ist, als die Grundlage des Christenthums angesehen wird. In Beziehung auf die Berechtigung der Philosophie und der Kirchenväter, die Philosophie darin geltend zu machen, ist Folgendes hierüber zu bemerken. — Die Vorstellung der modernen Theologie formulirt einer Seits nach den Worten der Bibel, die zu Grunde gelegt werden sollen, so dass das ganze Geschäft des eigenen Vorstellens und Denkens nur exegetisch sey; die Religion soll in der Form von Positivem behalten seyn, so dass es ein Empfangenes, Gegebenes, schlechthin auf äusserliche Weise Gesetztes, Geoffenbartes ist, woran angeknüpft wird. Und diese Worte, dieser Text ist zugleich so beschaffen, dass er alle Breite dem Belieben der Vorstellung lässt. Das Andere ist dabei, dass ebenso der Spruch der Bibel angewendet wird: „Der Buchstabe tödtet, der Geist aber macht lebendig." Dies ist zuzugestehen, und der Geist heisst nichts Anderes, als das denen Inwohnende, die sich an den Buchstaben machen, die ihn geistig auffassen und beleben: d. i. dass die mitgebrachten Vorstellungen und Gedanken es seyen, die sich in dem Buchstaben geltend zu machen haben. So wird sich also auf jene Weise das Recht herausgenommen, den Buchstaben mit Geist zu behandeln, d. i. mit eigenen Gedanken heranzukommen; aber den Kirchenvätern wird es abgesprochen. Sie haben ihn auch mit Geist behandelt; und es ist die ausdrückliche

Bestimmung, dass der Geist der Kirche innewohne, sie bestimme, belehre, erkläre. Die Kirchenväter haben so dasselbe Recht, mit dem Geist sich zu verhalten zu dem Positiven, von der Empfindung Gesetzten. Ganz allein wird es auf den Geist an und für sich ankommen, wie dieser beschaffen ist; denn die Geister sind sehr verschieden. Dabei ist denn das Verhältniss festgesetzt, einerseits, dass der Geist lebendig machen solle: d. h. der mitgebrachte Gedanke, der ganz gewöhnlich seyn kann, gewöhnlicher Menschenverstand, — wie man in neuerer Zeit auch meint, eine Dogmatik solle populär seyn. — Die Stellung davon, dass der Geist den blossen Buchstaben lebendig zu machen habe, wird näher so angegeben, dass der Geist nur das Gegebene erklären solle: d. h. er solle den Sinn dessen lassen, was in den Buchstaben unmittelbar enthalten sey. Aber man muss noch weit zurück seyn in seiner Bildung, wenn man den Betrug nicht einsieht, der in diesem Verhältnisse liegt. Erklären ohne eigenen Geist, als ob der Sinn ganz nur gegebener wäre, ist unmöglich. Erklären heisst klar machen, und es soll mir klar werden; dies kann nichts, als was schon in mir ist. Es soll entsprechen meiner subjectiven Entscheidung, den Bedürfnissen meines Wissens, meines Erkennens, meines Herzens u. s. f.; so nur ist es für mich, man findet, was man sucht. Und eben, indem ich es mir klar mache, mache ich es mir, d. h. ich mache meine Vorstellung, meinen Gedanken darin geltend; sonst ist es ein Todtes, Aeusseres, das gar nicht für mich vorhanden ist. So ist es sehr schwer, fremde Religionen, die tief unter unserem Bedürfnisse des Geistes stehen, sich klar zu machen; aber sie berühren doch eine Seite meiner geistigen Bedürfnisse, Standpunkte, wenn es auch nur eine trübe, sinnliche Seite ist. Wenn man sagt „klar machen," so versteckt man, was die Sache ist, in ein Wort; macht man sich dies Wort selbst aber klar, so ist nichts darin, als dass der Geist, der im Menschen ist, sich selbst darin erkennen will, und nichts Anderes erkennen kann, als was in ihm liegt. Man hat so, kann man sagen, aus der Bibel eine wächserne Nase gemacht: dieser findet dies, jener jenes darin; ein Festes zeigt sich gleich unfest, indem es betrachtet wird vom subjectiven Geiste. — In dieser Rücksicht ist näher die Beschaffenheit des Textes zu bemerken, er enthält die Weise der ersten Erscheinung des Christenthums,

XV, 108—114.

diese beschreibt er; und diese kann noch nicht auf sehr ausdrückliche Weise das enthalten, was im Prinzip des Christenthums liegt, sondern nur mehr die Ahnung davon. Und dies ist auch ausdrücklich in dem Texte selbst ausgesprochen. Christus sagt: Wenn ich von Euch entfernt bin, will ich Euch den Tröster senden; dieser, der Geist, wird Euch in alle Wahrheit einführen, — nicht der Umgang Christi und seine Worte. Erst nach ihm und nach seiner Belehrung durch den Text werde der Geist in die Apostel kommen, werden sie erst des Geistes voll werden. Man kann beinahe sagen, dass, wenn man das Christenthum auf die erste Erscheinung zurückführt, es auf den Standpunkt der Geistlosigkeit gebracht wird; denn Christus sagt selbst, das Geistige wird erst nach mir kommen, wenn ich weg bin. Der Text der ersten Erscheinung enthält so nur die Ahnung von dem, was der Geist ist und wissen wird als wahr. Das Andere ist, dass in der ersten Erscheinung Christus als der Lehrer, Messias, — und in weiterer Bestimmung als blosser Lehrer erscheint; er ist ein sinnlicher, gegenwärtiger Mensch für seine Freunde, Apostel u. s. f., — noch nicht das Verhältniss des heiligen Geistes. Wenn er aber als Gott für den Menschen seyn, Gott im Herzen der Menschen seyn soll, so kann er nicht sinnliche, unmittelbare Gegenwart haben. Der Dalai-Lama ist ein sinnlicher Mensch, der der Gott für jene Völker ist; im christlichen Prinzip, wo Gott im Herzen der Menschen einkehrt, kann er nicht sinnlich gegenwärtig vor ihnen stehen bleiben. — So ist das Zweite, dass die sinnliche Gestalt verschwinden muss, so dass sie in die Erinnerung tritt, in die Mnemosyne aufgenommen wird, in das Reich der Vorstellung, — entfernt werde aus der sinnlichen Gegenwart; erst dann kann das geistige Bewusstseyn, Verhältniss eintreten. Entfernt ist Christus worden. Wohin hat er sich aber entfernt? Da ist die Bestimmung gegeben, sein Sitz ist zur Rechten Gottes, d. h. jetzt ist Gott gewusst worden als dieser Concrete, er der Eine und dann sein Sohn, Logos, Sophia u. s. f.; erst durch die Entfernung aus dem Sinnlichen hat das andere Moment in Gott gewusst werden können, und so Gott als das Concrete. Damit ist also die Vorstellung, dass das abstracte Göttliche in ihm selbst aufbricht und aufgebrochen ist, erst eingetreten; und so ist dies Andere in Gott der Sohn, ein Moment

im Göttlichen; aber nicht in Weise einer intelligiblen Welt, — oder, wie wir es wohl in der Vorstellung haben, eines Himmelreichs mit vielen Engeln, die auch endlich, beschränkt sind, dem Menschlichen näher. Aber es ist nicht hinreichend, dass das concrete Moment in Gott gewusst wird; sondern es ist nothwendig, dass es auch gewusst wird im Zusammenhang mit dem Menschen, dass Christus ein wirklicher Mensch war. Dies ist der Zusammenhang mit dem Menschen als Diesem; dies Dieser ist das ungeheure Moment im Christenthum, es ist das Zusammenbinden der ungeheuersten Gegensätze. Diese höhere Vorstellung hat nicht im Text, nicht in der ersten Erscheinung vorhanden seyn können; das Grosse der Idee konnte erst später eintreten, der Geist konnte erst nach ihr kommen, und dieser Geist hat die Idee ausgebildet. — Dies ist das, was die Kirchenväter gethan haben. — Das allgemeine Verhältniss der ersten christlichen Kirche zur Philosophie ist hiermit angegeben. Einerseits ist die philosophische Idee in diese Religion versetzt worden; andererseits ist dies Moment in der Idee, — nach welcher dieselbe sich in sich bestimmt, besondert, — der Logos, Sohn Gottes u. s. f.; die Einzelnheit eines menschlichen Individuums, daran geknüpft. Es ist so diese Besonderung, — die Weisheit, Thätigkeit, Vernunft, die noch in der Allgemeinheit bleibt, — herausgespitzt worden zur sinnlichen Einzelnheit, Gegenwärtigkeit des einzelnen Individuums. Das Besondere geht hier bis zur unmittelbaren Einzelnheit eines in Raum und Zeit erscheinenden Individuums fort, indem das Besondere immer zum Einzelnen, zur Subjectivität, Individualität sich fortbestimmt. Diese zwei Elemente haben in diesem christlichen Lehrbegriff die Idee wesentlich durchflochten, in der Gestalt, wie sie sich durch die Verknüpfung mit einer einzelnen, vorhandenen, in Raum und Zeit erschienenen Individualität darstellt. Dies ist denn also der allgemeine Charakter. — Einerseits haben die Kirchenväter den Gnostikern gegenübergestanden, wie Plotin und die Neuplatoniker, — den Gnostikern, wo die Bestimmung des Individuums als Dieses verschwindet, die unmittelbare Existenz verflüchtigt wird zur Form des Geistigen*).

*) Die Gnostiker behaupteten, dass Christus nur einen Scheinleib gehabt hätte, keine wirkliche sinnliche Existenz, also kein wirklicher dieser Mensch gewesen sey.

Auf der anderen Seite ist die Kirche und die Kirchenväter den Arianern gegenübergetreten, die das erschienene Individuum anerkennen, aber es nicht in die Verknüpfung setzen mit der Besonderung in der göttlichen Idee, dem Aufbrechen der göttlichen Idee. Sie haben Christus für einen Menschen genommen, aufgespreizt zu einer höheren Natur; aber sie haben ihn nicht in das Moment Gottes, des Geistes selbst gesetzt.*) Die Socinianer nehmen Christus nur als Menschen, als Lehrer u. s. f.; diese aber hat es noch nicht in der Kirche gegeben, es waren Heiden. Den Arianern und was dahin gehört, die die Person Christi nicht mit der Besonderung in der göttlichen Idee verbanden, hat sich die Kirche entgegengesetzt. Jenes Aufspreizen zu einer höheren Natur ist eine Hohlheit, die nicht genügen kann; gegen diese haben die Kirchenväter behauptet die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur, die in den Individuen der Kirche zum Bewusstseyn gekommen ist, und dies ist die Hauptgrundbestimmung.

Die Pelagianer leugneten die Erbsünde und behaupteten, dass die Natur der Menschen zur Tugend und Religiosität hinreichend XV, 138. wäre. Aber der Mensch soll nicht seyn, wie er von Natur ist; er soll vielmehr geistig werden. So wurde auch diese Lehre der Pelagianer als Häresis (als ketzerische) von den Kirchenvätern ausgeschlossen.

Um das, was das Prinzip des Christenthums ist, als Wahrheit XV, 101. zu erkennen, muss die Wahrheit der Idee des Geistes als concreter Geist erkannt seyn; und dies ist die eigenthümliche Form bei den Kirchenvätern.

Das Christenthum hat eine Geschichte seiner Ausbreitung, der Schicksale seiner Bekenner u. s. w., und indem es seine Existenz zu einer Kirche erbaut hat, so ist diese selbst ein solches äusseres Daseyn, welches in den mannigfaltigsten zeitlichen Berührungen begriffen, mannigfaltige Schicksale und wesentlich eine Geschichte hat. Was aber die christliche Lehre selbst betrifft, so ist zwar XIII, 19—20. auch diese als solche nicht ohne Geschichte, aber sie hat nothwendig bald ihre Entwicklung erreicht und ihre bestimmte Fassung gewonnen. Und dies alte Glaubensbekenntniss hat zu jeder Zeit

*) Die Arianer fassten also Christum nicht als Gottmenschen.

gegolten und soll noch jetzt unverändert als die Wahrheit gelten, — wenn dies Gelten nunmehr nichts als ein Schein, und die Worte eine leere Formel der Lippen wären. Der weitere Umfang der Geschichte dieser Lehre aber enthält nur zweierlei: einerseits die mannigfaltigen Zusätze und Abirrungen von jener festen Wahrheit, und andrerseits die Bekämpfung dieser Verirrungen und die Reinigung der gebliebenen Grundlage von den Zusätzen und die Rückkehr zu ihrer Einfachheit.

Der Inhalt des Christenthums aber, der die Wahrheit ist, XIII, 21. ist als solcher unverändert geblieben, und hat darum keine, oder so gut als keine Geschichte weiter.*)

Mit Constantin dem Grossen kam die christliche Religion auf den Thron des Kaiserreichs. In diesem ungeheuern Reiche war bald die christliche Religion allgemein verbreitet. Unter Theodosius IX, 408—409. wurden die heidnischen Tempel geschlossen, die Opfer und Ceremonien abgeschafft und die heidnische Religion selbst verboten. Die heidnischen Redner dieser Zeit können ihr Staunen und ihre Verwunderung nicht genug über den ungeheuern Contrast früherer und jetziger Zeit ausdrücken.

Unmittelbar nach dem Tode des Theodosius trat Verwirrung IX, 409. ein, und die römischen Provinzen wurden von den auswärtigen Nationen überwältigt.

Zuletzt wurde die Würde der weströmischen Kaiser zur Farce, und ihrem leeren Titel machte endlich Odoaker, König der Heruler, ein Ende. Das östliche Kaiserreich blieb noch lange bestehen, und im westlichen bildete sich ein neues Volk von Christen aus den hereingekommnen barbarischen Horden. Wir sehen nun die christliche Religion in zwei Formen: auf der einen Seite barbarische Nationen, die in aller Bildung von vorne anzufangen haben, auf der andern Seite gebildete Völker, im Besitz griechischer Wissenschaft und feinerer morgenländischer Bildung. Die bürgerliche Gesetzgebung war bei ihnen vollendet, wie sie die grossen römischen Rechtsgelehrten aufs Vollständigste ausgebildet hatten, so dass die Sammlung, welche der Kaiser Justinian davon ver-

*) Darum nennt Hegel die christliche Religion die absolute, d. h. die schlechthin höchste und vollkommenste, die die Wahrheit als solche enthaltend sich nicht verändern oder einer andern weichen kann.

IX, 410—414. anstaltete, noch heute die Bewunderung der Welt erregt.*) Diese beiden Reiche bilden so einen höchst merkwürdigen

---

*) Hier ist die Gelegenheit nochmals auf die römische Welt, auf das Recht, das in ihr entstand (cf. p. 10—13.), zurückzugehen und die Stellung des römischen Rechts zur Gegenwart und Zukunft zu betrachten. Hegel hält das römische Recht eben so gut für „eine grandiose Schöpfung" wie die heutigen Romanisten das thun. Aber er betrachtet es im Verhältniss zu dem von einem Staate selbst geschaffenen nur als subsidiarisches Recht (cf. Rosenkranz Leben Hegels p. 332.). Da Hegel jedem Volke die absolute Befugniss zuschreibt, sich Gesetze geben zu dürfen und die praktische Vernunft in ihr angemessenen Formen zur allgemeinen Norm zu erheben, so ward deshalb das römische Recht von ihm nicht als das summum bonum der Gesetzgebung verehrt und er liebte es deshalb, die Schattenseiten desselben, namentlich sein Familienrecht, grell zu beleuchten (ebendaselbst p. 333), wie wir das auch bei seiner Darstellung der römischen Welt gesehen haben. — Die Stellung des römischen Rechts zur Gegenwart und Zukunft ist eine sehr wichtige Frage. Sehr schön spricht darüber Ihering in seinem „Geist des römischen Rechts" p. 2—3: „Die gegenwärtige Generation von Juristen muss darauf gerüstet seyn, das römische Recht in seiner bisherigen Gestalt scheiden zu sehen; sie hat jedenfalls die Aufgabe, dies Ereigniss vorzubereiten, vielleicht auch noch die, selbst mit Hand ans Werk zu legen. Jene voraussichtliche Verdrängung des römischen Rechts wird aber mehr seine Form, als seinen Inhalt treffen. Es wird aufhören, für uns die Gültigkeit eines Gesetzbuches zu besitzen, aber es wird uns, wie überall, wo es früher galt und dann aufgehoben ward, einen bedeutenden Theil des Materials liefern, aus dem wir den Neubau unseres Rechts zu gestalten haben, und so wird eine grosse Summe der römischen Rechtsgrundsätze in veränderter Form fortexistiren. Kein Verständiger wird dieselben als einen Krankheitsstoff betrachten, den unser Rechtsorganismus, um wieder zu genesen, ganz und gar auszuscheiden hätte. Es ist nicht die Aufgabe, in krankhafter Erregung des Nationalgefühls jede Partikel des römischen Rechts, bloss, weil sie römischen Ursprungs ist, als einen mit unserer Natur unverträglichen Bestandtheil auszustossen. Wie die Nationen im Handelsverkehr ihre Producte und Fabrikate gegen einander umsetzen, so findet auch ein geistiges Austausch-Geschäft unter ihnen Statt, und füglich entlehnt die eine von der anderen in Kunst, Wissenschaft, Recht u. s. w., ohne dass sie davon eine Gefährdung ihrer Nationalität befürchtete. Diese Entlehnung soll nun keine mechanische, sondern eine Assimilirung, eine innerliche Aneignung seyn. Das römische Recht als Gesetzbuch in fremder Sprache hat diesen Asimilirungsprozess nie durchmachen können und muss darum auch wieder ausgestossen werden, dahingegen ist von seinen materiellen Grundsätzen eine grosse Zahl im Laufe der Jahrhunderte ganz in unser Fleisch und Blut übergegangen, und dieser Bildungsprozess lässt sich weder rückgängig machen noch ignoriren. So werden wir also manches behalten, manches zurückerstatten." — Wir erinnern uns, wie der berühmte Rechtslehrer Wangerow im Jahre 1845 bei der Eröffnung seiner

Contrast, worin wir das grosse Beispiel von der Nothwendigkeit vor Augen sehen, dass ein Volk im Sinne der christlichen Religion seine Bildung hervorgebracht haben müsse. Die Geschichte des hochgebildeten oströmischen Reiches, wo, wie man glauben sollte, der Geist des Christenthums in seiner Wahrheit und Reinheit aufgefasst werden konnte, stellt uns eine tausendjährige Reihe von fortwährenden Verbrechen, Schwächen, Niederträchtigkeiten und Charakterlosigkeit dar, das schauderhafteste und deshalb uninteressanteste Bild, bis endlich das morsche Gebäude des oströmischen Reichs von den kräftigen Türken gegen die Mitte des funfzehnten Jahrhunderts (1453) zertrümmert wird.

Was die byzantinische Malerei*) betrifft, so hatte sich eine gewisse Kunstübung bei den Griechen noch immer erhalten, und dieser besseren Technik kamen ausserdem für Stellung, Gewandung u. s. f. die antiken Muster zu gute. Dagegen ging dieser Kunst Natur und Lebendigkeit ganz ab, in den Formen des Gesichts blieb sie traditionell, in den Figuren und Ausdrucksweisen typisch und starr, in der Anordnung mehr oder weniger architectonisch; die Naturumgebung und der landschaftliche Hintergrund fehlten, die Modellirung durch Licht und Schatten, Hell und Dunkel und deren Verschmelzung erreichte, wie die Perspective und Kunst lebendiger Gruppirung, entweder gar keine

X², 103—104.

damaligen Wintervorlesung über Pandecten eben so sprach und dass er der Erste seyn würde, der mit Hand anlegen würde an die hier bezeichnete Aufgabe. — Die Vernunft verlangt denn auch wahrlich solchen Neubau des Rechts. Wir studiren nicht griechisch und latein, um griechisch und lateinisch zu sprechen und zu fühlen, sondern um unsere moderne nationale Natur zu befruchten und das Positive daraus in uns aufzunehmen. Eben so muss es mit dem römischen Recht seyn. Es wird ewig die absolute Quelle des Rechtsstudiums seyn, aber damit ist eine nationale Gestaltung des modernen Rechts als eines eigenen nationalen Gesetzbuchs nicht ausgeschlossen. Wie Luther die Bibel deutsch reden machte, Christian Wolf die Philosophie, so muss auch einer kommen, der für Deutschland das Recht deutsch reden macht. Dies wird mit einer zukünftigen Neugestaltung und Wiedergeburt Deutschlands zusammenfallen. — Ein Deutschland und damit Ein deutsches Recht.

*) Indem es die byzantinische Malerei war, von welcher die italienische, die wir später im Mittelalter kennen lernen werden, ausging, durfte hier bei der kurzen Charakteristik des byzantinischen Reiches diese Bemerkung Hegel's über die byzantinische Malerei nicht übergangen werden.

oder nur eine sehr geringfügige Ausbildung. Bei solchem Festhalten an ein und demselben früh schon fertigen Typus erhielt die selbstständige künstlerische Production nur wenig Spielraum, die Kunst der Malerei und Musivarbeit sank häufig zum Handwerk herunter, und wurde dadurch lebloser und geistloser, wenn diese Handwerker auch, wie die Arbeiter antiker Vasen, vortreffliche Vorbilder vor sich hatten, denen sie in Stellung und Faltenwurf folgen konnten.

b. Der Muhamedanismus.

Der Rohheit und Willkür der germanischen Weltlichkeit in ihrer ersten Zeit tritt zuerst das muhamedanische Prinzip, die
IX, 184. Verklärung der orientalischen Welt, entgegen. Es ist später und rascher ausgebildet, wie das Christenthum, denn dieses bedarf acht Jahrhunderte, um sich zu einer Weltgestalt emporzubilden.

Die Grundzüge des Muhamedanismus enthalten dies, dass in der Wirklichkeit nichts fest werden kann, sondern dass Alles
IX, 483. thätig, lebendig in die unendliche Weite der Welt geht, so dass die Verehrung des Einen das einzige Band bleibt, welches Alles verbinden soll.

Noch bei Lebzeiten Muhameds unter seiner eignen Führung, und dann besonders nach seinem Tode unter der Leitung seiner Nachfolger haben die Araber diese ungeheuern Eroberungen gemacht. Sie warfen sich zunächst auf Syrien und eroberten den Hauptort Damaskus im Jahre 634; weiter zogen sie dann über
IX, 483. den Euphrat und Tigris und kehrten ihre Waffen gegen Persien, das ihnen bald unterlag; im Westen eroberten sie Aegypten, das nördliche Afrika, Spanien, und drangen ins südliche Frankreich bis an die Loire, wo sie von Karl Martell bei Tours im Jahre 732 besiegt wurden. Diese Eroberungen, wie die Verbreitung der Religion, geschahen mit einer ungemeinen Schnelligkeit.

Jehovah war nur der Gott dieses einzelnen Volkes, der Gott Abrahams, Isaaks und Jacobs: nur mit den Juden hat dieser Gott einen Bund geschlossen, nur diesem Volke hat er sich offenbart. Diese Particularität des Verhältnisses ist im Muhamedanismus abgestreift worden. In dieser geistigen Allgemeinheit, in dieser
IX, 482. Reinheit ohne Schranke und ohne Bestimmung hat das Subject keinen andern Zweck, als die Verwirklichung dieser Allgemeinheit und

Reinheit. Allah hat den affirmativen beschränkten Zweck des jüdischen Gottes nicht mehr. Die Verehrung des Einen ist der einzige Endzweck des Muhamedanismus, und die Subjectivität hat nur diese Verehrung als Inhalt der Thätigkeit, sowie die Absicht, dem Einen die Weltlichkeit zu unterwerfen.

Wenn also im Abendlande dieser lange Prozess der Weltgeschichte beginnt, welcher zur Reinigung zum concreten Geiste nothwendig ist, so ist dagegen die Reinigung zum abstracten Geiste, wie wir sie gleichzeitig im Osten sehen, schneller vollbracht. Diese bedarf des langen Prozesses nicht, und wir sehen sie schnell und plötzlich in der ersten Hälfte des siebenten Jahrhunderts im Muhamedanismus entstehen. IX, 481.

Die Abstraction beherrschte die Muhamedaner: ihr Ziel war, den abstracten Dienst geltend zu machen, und danach haben sie mit der grössten Begeisterung gestrebt. Diese Begeisterung war Fanatismus, das ist, eine Begeisterung für eine Abstraction, für einen abstracten Gedanken, der negirend sich zum Bestehenden verhält. Der Fanatismus ist wesentlich nur dadurch, dass er verwüstend, zerstörend gegen das Concrete sich verhält; aber der muhamedanische war zugleich aller Erhabenheit fähig, und diese Erhabenheit ist frei von allen kleinlichen Interessen und mit allen Tugenden der Grossmuth und Tapferkeit verbunden. Wo eine edle Seele sich fixirt, wie die Welle in der Kräuselung des Meeres, da tritt sie in einer Freiheit auf, dass es nichts Edleres, Grossmüthigeres, Tapfreres, Resignirteres giebt. Das Besondere, Bestimmte, was das Individuum ergreift, wird von demselben ganz ergriffen. Während die Europäer eine Menge von Verhältnissen haben und ein Convolut derselben sind, ist im Muhamedanismus das Individuum nur dieses und zwar im Superlativ gewesen, listig, tapfer, grossmüthig im höchsten Grade. Wo Empfindung der Liebe ist, da ist sie eben rücksichtslos und Liebe aufs innigste. Der Herrscher, der den Sklaven liebt, verherrlicht den Gegenstand seiner Liebe dadurch, dass er ihm alle Pracht, Macht, Ehre zu Füssen legt und Scepter und Krone vergisst, aber umgekehrt opfert er ihn dann eben so rücksichtslos wieder auf. Diese rücksichtslose Innigkeit zeigt sich dann auch in der Gluth der Poesie der Araber und Saracenen. Diese Gluth ist die vollkommne Freiheit der Phantasie von Allem, so dass sie IX, 484—485.

ganz nur das Leben ihres Gegenstandes und dieser Empfindung ist, dass sie keine Selbstsucht und Eigenheit für sich behält. Nie hat die Begeisterung als solche grössere Thaten vollbracht. Individuen können sich für das Hohe in vielerlei Gestalt begeistern; auch die Begeisterung eines Volkes für seine Unabhängigkeit hat noch ein bestimmtes Ziel; aber die abstracte, darum allumfassende, durch nichts aufgehaltene und nirgend sich begrenzende, gar nichts bedürfende Begeisterung ist die des muhamedanischen Orients.

So schnell die Araber ihre Eroberungen gemacht hatten, so schnell erreichten bei ihnen auch die Künste und Wissenschaften ihre höchste Blüthe. Wir sehen diese Eroberer zuerst Alles, was die Kunst und Wissenschaft angeht, zerstören: Omar soll die herrliche alexandrinische Bibliothek zerstört haben. Entweder enthalten diese Bücher, sagte er, was im Koran steht, oder ihr Inhalt ist ein anderer: in beiden Fällen sind sie überflüssig. Bald darauf aber lassen es sich die Araber angelegen seyn, die Künste und Wissenschaften zu heben und überall zu verbreiten. Zur höchsten Blüthe kam das Reich unter dem Kalifen al-Mansur und Harun al-Raschid. Grosse Städte entstanden in allen Theilen des Reichs, wo Handel und Gewerbe blühten, prächtige Paläste wurden erbaut und Schulen eingerichtet, die Gelehrten des Reichs fanden sich am Hofe des Kalifen zusammen, und es glänzte der Hof nicht bloss durch die äusserliche Pracht der köstlichsten Edelsteine, Geräthschaften und Paläste, sondern vorzüglich durch die Blüthe der Dichtkunst und aller Wissenschaften.

IX, 435—436.

Indem im Abendlande die germanischen Völker sich in den Besitz dessen gesetzt hatten, was bis dahin römisches Reich war, und ihre Eroberungen Festigkeit und Gestalt erhielten, brach dagegen im Morgenlande eine andere Religion hervor, die muhamedanische. Das Morgenland reinigte sich von allem Besonderen und Bestimmten, während das Abendland in die Tiefe und Gegenwärtigkeit des Geistes niederstieg. So schnell die Araber mit ihrem Fanatismus sich über die östliche und westliche Welt verbreiteten, so schnell haben sie auch die Stufen der Bildung durchlaufen, und sind in Kurzem in der Bildung viel weiter gewesen, als das Abendland.

XV, 121.

Die Araber wurden ins Besondere durch die Syrer, die unter

ihre Botmässigkeit kamen, mit der griechischen Philosophie bekannt. Die Syrer waren nemlich griechisch gebildet. In Syrien, zu Antiochien, besonders in Berytus und Edessa, waren grosse gelehrte Anstalten. Die Syrer machten den Verknüpfungs-Punkt aus zwischen der griechischen Philosophie und den Arabern. Die syrische Sprache war selbst in Bagdad Volkssprache. Der äussere Gang ist der, dass syrische Uebersetzungen griechischer Werke vorhanden waren, und diese nun von den Arabern weiter in's Arabische übersetzt worden sind; oder es wurde unmittelbar aus dem Griechischen in's Arabische übersetzt. Unter Harun al Raschid werden mehrere Syrer genannt, die in Bagdad gelebt, und vom Kalifen aufgefordert diese Werke in's Arabische übersetzten. XV, 121—124.

Philosophie, sowie Wissenschaften und Künste, wie sie im Abendlande durch die Herrschaft der germanischen Barbaren verstummten, flohen zu den Arabern und gelangten dort zu einer schönen Blüthe; und die nächste Quelle, aus der dem Abendlande etwas zufloss, waren sie.*) XV, 120—121.

In Spanien unter den Arabern blühten die Wissenschaften sehr, namentlich war die Universität Korduba in Andalusien Mittelpunkt der Gelehrsamkeit; viele Abendländer reisten hierher, wie schon der als Gerbert früher so bekannte Papst Sylvester II. als Mönch nach Spanien entflohen war, bei den Arabern zu studiren. XV, 176. Besonders Arzneiwissenschaft und Chemie (Alchimie) wurden fleissig betrieben. Die christlichen Aerzte studirten dort bei jüdisch-arabischen Lehrern. Es sind vornehmlich die aristotelische Metaphysik und Physik (Naturphilosophie), die bekannt wurden; daraus sind Auszüge verfertigt worden.

Die Araber haben sehr fleissig Aristoteles' Schriften studirt, sie haben sich im Ganzen insbesondere seiner metaphysischen und logischen Schriften, seiner Physik bedient. Die Bekanntschaft der Araber mit Aristoteles hat das geschichtliche Interesse, dass auf diesem Wege auch das Abendland zuerst mit Aristoteles bekannt geworden. Die Abendländer haben lange nichts gekannt vom Aristoteles, als solche Rückübersetzungen aristotelischer Werke und Uebersetzungen arabischer Commentare über Aristoteles. XV, 120—121.

*) Hierin liegt das welthistorische Moment der Araber.

Von spanischen Arabern, besonders von Juden im südlichen Spanien und in Portugal und Afrika wurden diese Uebersetzungen aus dem Arabischen in's Lateinische gemacht; oft ist also erst noch hebräische Uebersetzung dazwischen. Zu Ende des 12. und 13. Jahrhunderts sind die abendländischen Theologen allgemeiner XV, 176. mit den aristotelischen Schriften und deren griechischen und arabischen Commentatoren in lateinischen Uebersetzungen bekannt geworden, die nun auch von ihnen vielfach benutzt, weiter commentirt und argumentirt wurden, und die Verehrung, Bewunderung und das Ansehen derselben stieg auf's Höchste.

Von Hause aus aber poetischer Natur und von früh an wirkliche Dichter sind die Araber. Schon die lyrisch erzählenden Heldenlieder, die Moallakat, welche zum Theil aus dem letzten Jahrhundert vor dem Propheten stammen, schildern bald in abgerissen springender Kühnheit und prahlendem Ungestüm, bald in besonnener Ruhe und sanfter Weichheit die ursprünglichen Zustände der noch heidnischen Araber; die Stammehre, die Glut der Rache, die Gastfreundschaft, Liebe, Lust an Abentheuern, die Wohlthätigkeit, Trauer, Sehnsucht, in ungeschwächter Kraft und in Zügen, welche an den romantischen Charakter der spanischen Ritterlichkeit erinnern können. Dies zuerst ist im X[a], 401. Orient eine wirkliche Poesie, ohne Phantasterei oder Prosa, ohne Mythologie, ohne Götter, Dämonen, Genien, Feen und das sonstige orientalische Wesen, sondern mit gediegenen, selbstständigen Gestalten, und wenn auch seltsam, wunderlich und spielend in Bildern und Vergleichen, doch aber menschlich real und fest in sich beschlossen. Die Anschauung einer ähnlichen Heldenwelt geben uns auch noch die später gesammelten Gedichte der Hamasa, sowie des noch nicht edirten Divans der Hudseiliten. Nach den weithin ausgedehnten erfolgreichen Eroberungen der muhamedanischen Araber verwischt sich jedoch nach und nach dieser ursprüngliche Heldencharakter, und macht in dem Verlauf der Jahrhunderte im Gebiete der epischen Poesie theils lehrreichen Fabeln und heitern Weisheitssprüchen, theils jenen mährchenhaften Erzählungen Platz, wie wir sie in „Tausend und eine Nacht" finden, oder jenen Abentheuereien, von denen uns Rückert durch seine Uebersetzung der mit Wortklängen und Reimen, Sinn und Bedeutung gleich witzig und künstlich spielenden

Makamen des Hariri eine höchst dankenswerthe Anschauung verschafft hat.

Nach Innen und Aussen muss der Dichter das menschliche Daseyn kennen, und die Breite der Welt und ihrer Erscheinungen in sein Inneres hineingenommen und dort gefühlt, durchdrungen, vertieft und verklärt haben. Um nun aus seiner Subjectivität heraus, selbst bei der Beschränkung auf einen ganz engen und besonderen Kreis, ein freies Ganzes, das nicht von Aussen her determinirt erscheint, schaffen zu können, muss er sich aus der praktischen oder sonstigen Befangenheit in solchem Stoffe losgerungen haben, und mit freiem das innere und äussere Daseyn überschauenden Blicke darüberstehn. Von Seiten des Naturells können wir in dieser Beziehung besonders die morgenländischen muhamedanischen Dichter rühmen. Sie treten von Hause aus in diese Freiheit ein, welche in der Leidenschaft selbst von der Leidenschaft unabhängig bleibt, und in aller Mannigfaltigkeit der Interessen als eigentlicher Kern doch nur immer die Eine Substanz festhält, gegen welche dann das Uebrige klein und vergänglich erscheint, und der Leidenschaft und Begierde nichts Letztes bleibt. Dies ist eine theoretische Weltanschauung, ein Verhältniss des Geistes zu den Dingen dieser Welt, das dem Alter näher liegt als der Jugend. Denn im Alter sind zwar die Lebensinteressen noch vorhanden, aber nicht in der drängenden Jugendgewalt der Leidenschaft, sondern mehr in der Form von Schatten, so dass sie sich leichter den theoretischen Bezügen gemäss ausbilden, welche die Kunst verlangt. Gegen die gewöhnliche Meinung, dass die Jugend in ihrer Wärme und Gluth das schönste Alter für die dichterische Production sei, lässt sich deshalb, nach dieser Seite hin, gerade das Entgegengesetzte behaupten, und das Greisenalter, wenn es sich nur die Energie der Anschauung und Empfindung noch zu bewahren weiss, als die reifste Epoche hinstellen. Erst dem blinden Greise Homer werden die wunderbaren Gedichte zugeschrieben, die unter seinem Namen auf uns gekommen sind, und auch von Goethe kann man sagen, dass er im Alter erst, nachdem es ihm gelungen war, sich von allen beschränkenden Particularitäten frei zu machen, das Höchste geleistet hat.

X^e, 272—273.

Das grosse Reich der Kalifen hat nicht lange bestanden, denn

auf dem Boden der Allgemeinheit ist nichts fest. Das grosse arabische Reich ist fast um dieselbe Zeit zerfallen als das fränkische. Nachdem der Fanatismus sich abgekühlt hatte, war kein sittliches Prinzip in den Gemüthern geblieben. Im Kampfe mit den Saracenen hatte sich die europäische Tapferkeit zum schönen, edlen Ritterthum idealisirt; Wissenschaft und Kenntnisse, insbesondere der Philosophie, sind von den Arabern ins Abendland gekommen; eine edle Poesie und freie Phantasie ist bei den Germanen im Orient angezündet worden, und so hat sich auch Goethe an das Morgenland gewandt und in seinem Divan eine Perlenschnur geliefert, die an Innigkeit und Glückseligkeit der Phantasie alles übertrifft*). Der Orient selbst aber ist, nachdem die Begeisterung allmählig geschwunden war, in die grösste Lasterhaftigkeit versunken: die hässlichsten Leidenschaften wurden herrschend, und da der sinnliche Genuss schon in der ersten Gestaltung der muhamedanischen Lehre selbst liegt und als Belohnung im Paradiese aufgestellt wird, so trat nun derselbe an die Stelle des Fanatismus. Gegenwärtig nach Asien und Afrika zurückgedrängt und nur in einem Winkel Europa's durch die Eifersucht**) der christlichen Mächte geduldet, ist der Islam schon längst von dem Boden der Weltgeschichte verschwunden und in orientalische Gemächlichkeit und Ruhe zurückgetreten.

IX, 436—437.

*) Hegel hält also einerseits die Erscheinung des Muhamedanismus für das letzte Auflodern des Orients, andererseits aber für die welthistorische Nothwendigkeit, dass, während die germanische Welt noch aus ihrer ersten Rohheit sich herauszuarbeiten hatte, inzwischen die Kunst und Wissenschaft bei den Arabern so lange aufbewahrt wurde, bis die germanische Welt reif wurde, sie in sich aufzunehmen.

**) Scheint er augenblicklich wieder Weltgeschichte zu machen, so ist doch nicht zu verkennen, dass er es nur durch die Eifersucht der christlichen Mächte macht. Der Türke zeigt sich in seinem gegenwärtigen Krieg sehr tapfer, das ist nicht zu leugnen. Aber Tapferkeit ist nicht das hinreichende Prädicat eines Volkes, dass es an und für sich die Berechtigung habe, zu existiren, und das Lebensprinzip, sich zu erhalten. Wir sehen bei der Eroberung von Mexico die Bewohner auch höchst tapfer, man lese nur den Prescott. — Der Islam ist längst von dem Boden der Weltgeschichte verschwunden, in sofern als er noch zählt. Dagegen kann er immerhin noch als ein bedeutendes Mittel aufgespart seyn für eine gesundere neue Gestaltung Europa's, und das scheint so.

c. Das Reich Karl's des Grossen.

Im Jahre 800 nach Chr. Geb. wurde der Sohn Pipin's, Karl der Grosse, vom Papste zum Kaiser gekrönt, und hiermit beginnt die feste Verbindung der Karolinger mit dem päpstlichen Stuhle. IX, 488.

Es gab nunmehr zwei Kaiserreiche, und allmählig trennte sich in diesen die christliche Religion in zwei Kirchen: in die griechische und römische. Der römische Kaiser war der geborne Beschützer der römischen Kirche und durch diese Stellung des Kaisers zum Papste war gleichsam ausgesprochen: die fränkische Herrschaft sey nur eine Fortsetzung des römischen Reichs. IX, 489.

Das Reich Karls des Grossen hatte einen sehr grossen Umfang. Das eigentliche Franken dehnte sich vom Rhein bis zur Loire aus. Aquitanien, südlich von der Loire, ward 768, im Todesjahre Pipin's, völlig unterworfen. Es gehörte ferner zum Frankenreiche: Burgund, Alemannien (das südliche Deutschland zwischen dem Lech, Main und Rhein), Thüringen, das bis an die Saale sich ausdehnte, ferner Baiern. Ausserdem hat Karl die Sachsen, welche zwischen dem Rhein und der Weser wohnten, besiegt, und dem longobardischen Reiche ein Ende gemacht, wodurch er Herr Ober- und Mittelitaliens wurde. Dieses grosse Reich hat Karl der Grosse zu einem systematisch geordneten Staate gebildet, und dem Frankenreiche feste Einrichtungen, die dasselbe zusammenhielten, gegeben: doch nicht als ob er die Verfassung seines Reichs überall erst eingeführt habe, sondern die zum Theil schon früheren Institutionen sind unter ihm entwickelt worden und zu einer bestimmteren, ungehinderteren Wirksamkeit gekommen. Der König stand an der Spitze der Reichsbeamten und das Prinzip der Erblichkeit der Königswürde trat schon hervor. Der König war ebenso Herr der bewaffneten Macht, wie der reichste Eigenthümer an Grund und Boden, und die höchste Richtergewalt befand sich nicht minder in seinen Händen. Die Kriegsverfassung beruhte auf dem Heerbann. Jeder Freie war verpflichtet, sich zur Vertheidigung des Reiches zu bewaffnen, und jeder hatte auf gewisse Zeit für seinen Unterhalt zu sorgen. Es gab aber auch eine Art von stehendem Heer zur schnelleren Hülfe. IX, 490.

Zur Zeit Karls des Grossen hatte die Geistlichkeit schon eine grosse Bedeutung erlangt. Die Bischöfe hatten grosse Kathedra-
IX, 441. len unter sich, mit denen zugleich Seminarien und Schulanstalten verbunden waren. Karl suchte nemlich die fast ganz untergegangene Wissenschaftlichkeit wiederherzustellen, indem er verlangte, dass in Städten und Dörfern Schulen angelegt würden.

Wir sehen in dem Reiche Karls des Grossen neben einer vortrefflichen Verfassung den schlechtesten Zustand und somit
IX, 443. Widerspruch nach allen Seiten. Solche Bildungen bedürfen, eben weil sie plötzlich hervorsteigen, noch der Stärkung der Negativität*) in sich selber: sie bedürfen der Reactionen in jeder Weise, welche in der folgenden Periode hervortreten.

---

*) d. h. desjenigen Prozesses, wo sie in Kampf gerathen, angegriffen werden, die Probe zu bestehen haben. Der gleich folgende Ausdruck „Reactionen" bezeichnet näher, was Hegel hier unter Negativität versteht. Dieser wichtige Begriff bei Hegel ist ausserhalb der Philosophie selbst nicht klar zu machen, während sich leicht eine richtige Vorstellung bei Jedem damit verbindet. An früheren Stellen, wie z. B. ganz unten auf p. 65 in diesem Band, haben wir diesen Ausdruck so passiren lassen müssen.

Dritter Abschnitt.
Das Mittelalter.

Erstes Kapitel.
Das Mittelalter bis zu den Kreuzzügen.

1. Einige erste allgemeine Bestimmungen über das Mittelalter.

Das Allgemeine im Mittelalter ist der Gegensatz, dass das Geistige es ist, was regieren soll, das aber nur regiert, insofern es versöhnend ist. Diese Gestalt des Gegensatzes, wie sie in der Geschichte erscheint, ist einerseits die Geistigkeit, die als solche die Geistigkeit des Herzens seyn soll; der Geist ist aber Einer, und so ist Gemeinschaft derer, die in dieser Geistigkeit stehen. So entsteht eine Gemeinde, die dann äusserlich wird, dann Anordnung der Gemeinden, die sich zur Kirche ausbreitet. Die Kirche organisirt sich, aber die Kirche geht selbst fort zum weltlichen Daseyn, zum Reichthum, zu Gütern, wird selbst weltlich mit allen Leidenschaften der Rohheit; denn nur erst das Prinzip ist des Geistige. Das Herz, was zum Daseyn, zur Weltlichkeit gehört, und dazu gehören selbst die Neigungen, Begierden des Herzens, — dies und das ganze Verhältniss unter den Menschen ist nach diesen Neigungen, Leidenschaften, nach dieser Rohheit noch bestimmt. Die Kirche hat so nur das geistige Prinzip in sich, ohne dass es wahrhaft real ist, und so, dass die Verhältnisse noch nicht vernünftig sind; so sind die weiteren Verhältnisse vor der Entwicklung, Realisirung des geistigen Prinzips in der Welt. Ohne dass das Weltliche angemessen ist dem Geistigen, ist das Weltliche auch vorhanden als Daseyn, und ist das unmittelbar natürlich Weltliche; so wird die Kirche in ihr selbst das unmittelbar natürliche Prinzip an ihr haben. Alle Leidenschaften, Herrschsucht, Habsucht, alle diese Laster der Rohheit wird sie an sich haben; und sie gehören ebenso zu dem Regiment. Diese Herrschaft ist also schon, wie sie Herrschaft des Geistigen seyn soll, eine Herrschaft der Leidenschaft; so hat die Kirche meistentheils Unrecht nach dem Prinzip der Weltlich-

XV, 142—144.

keit, der Leidenschaft, aber sie hat Recht nach der geistigen Seite. Was diesem geistlich-weltlichen Reiche gegenübersteht, ist das weltliche Reich für sich, Kaiser gegen Papst und Kirche. Das weltliche Reich soll dem geistigen Reiche, was weltlich geworden ist, unterworfen seyn; der Kaiser ward so Kirchenvogt. Das Weltliche stellt sich einerseits für sich, ist aber mit dem Anderen in Vereinigung, so dass es das Geistliche als herrschend anerkennt. In diesem Gegensatze muss ein Kampf entstehen eben wegen des Weltlichen, was in der Kirche selbst ist, und ebenso wegen des schlechten Weltlichen, des Gewaltthätigen, der Barbarei in dem weltlichen Regiment für sich. Der Kampf aber muss zunächst zum Nachtheil des Weltlichen geführt werden; denn ebenso wie es sich für sich stellt, so anerkennt es auch das Andere, muss sich diesem, dem Geistigen und dessen Leidenschaften, mit Ehrfurcht unterwerfen. Die tapfersten, edelsten Kaiser sind in den Bann gethan von Päpsten, Kardinälen, Legaten, auch Erzbischöfen und Bischöfen, und konnten nichts dagegen thun, konnten sich nicht auf die äusserliche Macht verlassen; denn sie waren in sich gebrochen, und so waren sie immer die Besiegten, mussten nachgeben.

Der Sinn des Christenthums, dass das Geistige herrschen solle, hat im Mittelalter den Sinn erhalten, dass das Geistliche, die Geistlichen, herrschen sollen. Das Geistige ist so zur besonderen Gestalt, zum Individuum gemacht. XV, 141.

Die Abstraction im Mittelalter bestand darin, dass sich das Gemüth vom Weltlichen, Natürlichen und Menschlichen als solchem, auch wenn dasselbe sittlich war, aufopfernd in sich zurückzog, um sich nur in dem reinen Himmel des Geistes zu befriedigen. X[b], 191.

Die Wirklichkeit, das Irdische ist damit gottverlassen, und so Willkür; also einzelne wenige Individuen sind heilig, die anderen unheilig. Wir sehen in diesen Anderen die Abwechselung von der Heiligkeit eines Moments in der Viertelstunde des Kultus: und dann wochenlang ein Leben der rohsten Eigensüchtigkeit, Gewaltthat und grausamsten Leidenschaft. Es ist schön, das Kreuzfahrerheer, als sie Jerusalem ansichtig waren, alle betend, Busse thuend, ihr Herz zerknirschend auf die Stirne fallen und XV, 202.

anbeten zu sehen. Aber dies ist ein Moment, der auf monatlange Rohheit, Tollheit und Abscheulichkeit, Dummheit, Gemeinheit, Leidenschaft gefolgt ist, die sich überall bewies auf ihrem Zuge. Mit höchster Tapferkeit haben sie die heilige Stadt gestürmt, und darauf sich in Blut gebadet, und in viehischer Wildheit gewüthet; davon sind sie wieder in Zerknirschung und Busse übergegangen; dann stehen sie versöhnt und geheiligt auf von den Knieen, und überliessen sich wieder allen Kleinlichkeiten elender Leidenschaften, für Rohheit und Geiz, Habsucht, Lüste thätig zu seyn. X[3], 210—211.

Die Bildung fängt (in der germanischen Welt) vom ungeheuersten Widerspruch an und diesen hat sie aufzulösen. Es ist ein Reich der Qual, des Fegefeuers. XV, 140.

Es ist aber nothwendig, dass der Geist als Wille, Triebe, Leidenschaft noch eine ganz andere Stellung, Ausbreitung, Verwirklichung als solche einsame Contraction (wie im Mönchs- und Klosterleben überhaupt) fordert, — dass die Welt einen ausgedehnteren Kreis des Daseyns erfordert, einen wirklichen Zusammenhalt der Individuen, Vernünftigkeit und Gedanken in den wirklichen Verhältnissen und Handlungen. Dieser Kreis der Verwirklichung des Geistes, das menschliche Leben, ist aber zunächst abgeschnitten von jener geistigen Region der Wahrheit. Die subjective Tugend hat mehr den Charakter des Schmerzes und der Entbehrung für sich, die Sittlichkeit ist eben dieses Sich-Entziehen, Aufgeben: und die Tugend gegen Andere nur der der Mildthätigkeit, ein Momentanes, Zufälliges, Verhältnissloses. Alles das, was zur Wirklichkeit gehört, ist so nicht durchgebildet durch die Wahrheit; diese ist nur ein Himmlisches, ein Jenseits. XV, 201.

Die Wahrheit war auch nicht Fundament der Wirklichkeit. Deswegen zerfiel das allgemeine Leben in zwei Theile; so sehen wir zwei Reiche, nämlich ein geistiges und ein weltliches, Kaiser- und Pabstthum, schroff einander gegenüberstehen: Kirche und kein Staat, sondern Reich, weltliche Herrschaft, jene die jenseits liegende, dieses die diesseits liegende Welt. Zwei absolut wesentliche Prinzipien zerschlagen sich an einander; die weltliche Rohheit, die Knorrigkeit des individuellen Wollens erzeugt die härteste, fürchterlichste Entgegensetzung. XV, 202.

XV, 148. Denn der Stumpfheit und fürchterlichen Wildheit der barbarischen Völker musste die Knechtschaft entgegengesetzt und durch diesen Dienst die Erziehung vollbracht werden. Unter solchem Joche dient die Menschheit, solche grause Zucht musste sie durchmachen, um die germanischen Nationen zum Geist zu erheben. Aber dieser grause Dienst hat ein Ziel, nemlich die Freiheit des Geistes*).

2. Genauere Angabe des inneren Ganges in der Entwicklung des Mittelalters.

Wenn die erste Periode der germanischen Welt glänzend mit einem mächtigen Reiche endet (dem Reiche Karl's des Grossen), so beginnt mit der zweiten die Reaction aus dem Widerspruch der unendlichen Lüge, welche das Mittelalter beherrscht und das Leben und den Geist desselben ausmacht. Diese Reaction ist zuerst die der besondern Nationen gegen die allgemeine Herrschaft des Frankenreichs, welche sich in der Theilung des IX, 444. grossen Reiches offenbart. Die zweite Reaction ist die der Individuen gegen die gesetzliche Macht und Staatsgewalt, gegen die Subordination, den Heerbann, die Gerichtsverfassung. Sie hat das Isoliren der Individuen und daher die Schutzlosigkeit derselben hervorgebracht. Das Allgemeine der Staatsgewalt ist durch diese Reaction verschwunden; die Individuen haben bei den Gewaltigen Schutz gesucht, und diese sind die Unterdrücker geworden. So trat allmählig der Zustand einer allgemeinen Abhängigkeit ein, welches Schutzverhältniss sich dann zur Feudalverfassung systematisirt. Die dritte Reaction ist die der Kirche als Reaction des Geistigen gegen die vorhandene Wirklichkeit. Die weltliche Wildheit wurde durch die Kirche unterdrückt und gebändigt, aber diese ist dadurch selbst verweltlicht worden und hat den ihr gebührenden Standpunkt verlassen, von welchem Augenblicke an das Insichgehen des

*) Das Mittelalter ist also nach Hegel die nothwendige harte Zucht und Erziehung, welche die germanische Nation durchmachen musste, um die Freiheit des Geistes im Bewusstseyn und in der Wirklichkeit, welche mit der Reformation gewonnen wurde, zu erreichen. Das ist überall der Grundgedanke bei Hegel in der Auffassung des Mittelalters.

weltlichen Prinzips beginnt*). Alle diese Verhältnisse und Reactionen bilden die Geschichte des Mittelalters, und der Culminationspunkt dieser Periode sind die Kreuzzüge; denn mit ihnen entsteht eine allgemeine Schwankung, wodurch aber erst die Staaten zur inneren und äusseren Selbstständigkeit gelangen**).

2. Die Reaction der besonderen Nationalitäten gegen die allgemeine fränkische Macht.

Die erste Reaction ist die der besonderen Nationalität gegen die allgemeine fränkische Herrschaft. Es scheint zwar zunächst, dass Frankreich durch die Willkür der Könige getheilt worden ist; das andere Moment aber ist, dass diese Theilung populär war und ebenso durch die Völker behauptet worden ist: sie war also nicht bloss ein Familienact, der unklug erscheinen könnte, indem die Fürsten ihre eigene Macht dadurch geschwächt haben, sondern eine Wiederherstellung der eigenthümlichen Nationalitäten, die durch einen Zusammenhang übermächtiger Gewalt und das Genie eines grossen Mannes waren zusammengehalten worden. Ludwig der Fromme, Sohn Karls des Grossen, theilte das Reich unter seine drei Söhne. Später aber erhielt er aus einer zweiten Ehe noch einen Sohn, Karl den Kahlen. Da er auch diesem ein Erbtheil geben wollte, so entstanden Kriege und Streitigkeiten mit den andern Söhnen, welche des schon Erhaltenen beraubt werden sollten. Diese Kriege hatten so zuzunächst ein individuelles Interesse, aber die Nationen nahmen auch aus dem ihrigen heraus daran Antheil. Die westlichen Franken hatten sich bereits mit den Galliern identificirt, und von ihnen ging eine Reaction gegen die deutschen Franken aus, sowie später eine von Italien gegen die Deutschen. Durch den

---

*) Soll heissen: nachdem die Kirche im Mittelalter ihre widersinnige Stellung nach allen Seiten hin bloss gelegt hatte, ist den Menschen über die Lüge der Kirche und ihre eigene widersinnige Situation ein Licht aufgegangen, ist die Menschheit dahin gekommen, die Welt vernünftig zu betrachten.

**) Es geht mit dieser vorläufigen aber vortrefflichen Uebersicht des Mittelalters, wie mit allen vorläufigen Uebersichten, dass sie erst recht in ihrer tiefen Begründung erfasst werden kann, nachdem der Inhalt im Einzelnen zurückgelegt ist.

Verdüner Vertrag im Jahre 843 wurde zwar eine Theilung unter den Nachkommen Karls des Grossen gemacht, aber dennoch wurde später das ganze fränkische Reich mit Ausnahme einiger Provinzen auf einen Augenblick unter Karl dem Dicken wieder vereinigt. Nur kurze Zeit indessen vermochte dieser schwache Fürst das grosse Reich zusammenzuhalten; es wurde in viele kleine Reich zersplittert, die sich selbstständig ausbildeten und erhielten: in das Königreich Italien, das selbst in sich getheilt war, die beiden burgundischen Reiche, Hochburgund, wovon die Hauptpunkte Genf und das Kloster St. Maurice in Wallis waren, und Niederburgund zwischen dem Jura, dem Mittelmeer und der Rhone, ferner Lothringen, zwischen dem Rhein und der Maas, die Normandie, Bretagne. Zwischen diesen Reichen war das eigentliche Frankreich eingeschlossen, und so beschränkt fand es Hugo Capet, als er den Thron bestieg. Ostfranken, Sachsen, Thüringen, Baiern, Schwaben blieb dem deutschen Reiche. Also zerfiel die Einheit der fränkischen Monarchie. — Auch die inneren fränkischen Einrichtungen verschwanden nach und nach gänzlich, besonders die Organisation der Kriegsmacht. Bald nach Karl dem Grossen sehen wir von vielen Seiten her die Normannen Einfälle in England, Frankreich und Deutschland machen. Zwar liess der Reichstag zu Worms 882 ein allgemeines Aufgebot an alle Unterthanen ergehen, dennoch musste man sich aber zu einem schimpflichen Vergleiche bequemen. Von Osten brachen die Magyaren ein. Von Süden her drängten die Saracenen. So rückten diese drei Völker in grossen Massen von allen Seiten in das Reich ein, und stiessen in ihren Verheerungszügen fast zusammen. Denken wir an jene Organisation des Heerbannes und betrachten wir dabei diesen traurigen Zustand, so müssen wir uns über die Wirkungslosigkeit aller dieser hochgerühmten Einrichtungen verwundern, indem sie nun grade am wirksamsten sich hätten zeigen sollen. Man könnte geneigt seyn, die Schilderung von der schönen, vernünftigen Verfassung der fränkischen Monarchie unter Karl dem Grossen, die sich als stark, gross und ordnungsvoll nach innen und aussen gezeigt hat, für eine leere Träumerei zu halten; dennoch hat sie bestanden, aber diese ganze Staatseinrichtung war nur durch die Kunst, und die Grösse dieses Individuums gehalten und war nicht auf den Geist

IX, 445—448.

des Volkes gegründet, nicht lebendig in denselben eingegangen, sondern nur ein äusserlich Auferlegtes, eine apriorische Constitution, wie die, welche Napoleon Spanien gab, die sogleich unterging, als sie nicht mehr durch die Gewalt aufrecht erhalten wurde. Was vielmehr die Wirklichkeit einer Verfassung ausmacht, ist, dass sie als objective Freiheit, substantielle Weise des Wollens, als Verpflichtung und Verbindlichkeit in den Subjecten existirt. Aber für den germanischen Geist, der nur erst als Gemüth und subjective Willkür war, war noch keine Verpflichtung vorhanden, noch keine Innerlichkeit der Einheit, sondern nur eine Innerlichkeit des gleichgültigen, oberflächlichen Fürsichseyns überhaupt. Auf diese Weise war jene Verfassung ohne festes Band, ohne den objectiven Halt in der Subjectivität; denn es war überhaupt noch keine Verfassung möglich.

4. Die Reaction der Individuen gegen die gesetzliche Macht oder das Feudalsystem.

Dies führt uns zur zweiten Reaction, welche die der Individuen gegen die gesetzliche Macht ist. Der Sinn für Gesetzlichkeit und Allgemeinheit ist durchaus nicht vorhanden, ist den Völkern selbst nicht lebendig. Die Verpflichtungen jedes freien Bürgers, die Befugnisse des Richters, Recht zu sprechen, die des Gaugrafen, Gericht zu halten, das Interesse für die Gesetze als solche, zeigen sich als unkräftig, sobald die starke Hand von oben nicht mehr die Zügel straff hält. Die glänzende Staatsverfassung Karls des Grossen war spurlos verschwunden und die nächste Folge davon war die allgemeine Schutzbedürftigkeit der Individuen. Eine gewisse Schutzbedürftigkeit ist sicherlich in jedem wohlorganisirten Staat: jeder Bürger kennt seine Rechte, und weiss auch, dass zur Sicherheit des Besitzes der gesellschaftliche Zustand überhaupt nothwendig ist. Barbaren kennen dieses Bedürfniss, einen Schutz von Anderen zu haben, noch nicht: sie sehen das als eine Beschränkung ihrer Freiheit an, wenn ihre Rechte ihnen von Anderen zugesichert werden sollen. So war also der Drang nach einer festen Organisation nicht vorhanden: die Menschen mussten erst in den Zustand der Schutzlosigkeit versetzt werden, um das nothwendige Erscheinen des Staates zu empfinden.

IX, 448—449.

Die Staatsbildung fing wieder ganz von vorne an. Das Allgemeine hatte durchaus keine Lebendigkeit und Festigkeit in sich und im Volke, und seine Schwäche offenbarte sich darin, dass es den Individuen keinen Schutz zu geben vermochte. Die Bestimmung der Verpflichtung war im Geiste der Germanen, wie gesagt, nicht vorhanden; es kam darauf an, sie herzustellen. Der Wille konnte nun zunächst nur an dem Aeusserlichen des **Besitzthums** festgehalten werden, und bei der Erfahrung der Wichtigkeit des Staatsschutzes ward er gewaltsam aus der Stumpfheit gerissen und durch die **Noth** zum Bedürfniss einer Verbindung und einer Gesellschaftlichkeit getrieben. Die Individuen mussten daher **selbst** ihre Zuflucht zu Individuen nehmen und wurden unter die Macht einiger Gewalthaber gestellt, welche aus **der** Autorität, die früher dem Allgemeinen angehörte, einen **Privatbesitz** und eine **persönliche** Herrschaft bildeten. Die Grafen haben als **Staatsbeamten** bei ihren Untergebenen keinen Gehorsam gefunden, aber ebensowenig verlangt, sondern nur für **sich** haben sie denselben gewollt. Sie haben die Gewalt des Staates für sich selbst genommen und die ihnen verliehene Macht zu einem erblichen Besitze gemacht. Sowie früher der König, oder andere hohe Personen, Lehne zur Belohnung an ihre Dienstmannen gaben, so gaben nun umgekehrt die Schwächeren und Aermeren den Mächtigen ihr Besitzthum, um dadurch einen starken Schutz zu gewinnen; sie übergaben ihre Güter einem Herrn, Kloster, Abt, Bischof (feudum oblatum) und erhielten sie zurück, belastet mit der Verpflichtung einer **Leistung** an diese Herren. Sie wurden aus Freien Vasallen, Lehnsleute, und ihr Besitzthum wurde ein geliehenes. Dies ist das Verhältniss des Feudalsystems.

Da Jeder sich selbst zu schützen hatte, so wurde auch der kriegerische Geist wieder erweckt, der in der Vertheidigung nach Aussen auf's schmählichste verschwunden schien; denn die Stumpfheit wurde theils durch die äusserste Misshandlung aufgerüttelt, theils durch die Privathabsucht und Herrschsucht. Die Tapferkeit, die sich jetzt zeigt, galt nicht dem Staate, sondern den subjectiven Interessen. In allen Gegenden entstanden Burgen, wurden Befestigungen aufgerichtet und zwar zur Vertheidigung des Besitzes, zum Raub und zur Tyrannei. Auf die eben angeführte Weise verschwand das Ganze in solchen Punkten der Einzelheit, als welche

IX, 449—450.

hauptsächlich die Sitze der Bischöfe und Erzbischöfe zu nennen sind. Die Bisthümer hatten die Immunität von den Gerichten und aller Amtswirksamkeit erhalten; die Bischöfe hielten sich Vögte und liessen denselben vom Kaiser die Gerichtsbarkeit übertragen, welche sonst die Grafen ausgeübt hatten. So gab es abgeschlossene geistliche Territorien, Gemeinden, die einem Heiligen angehörten (Weichbilder). Eben so bildeten sich später weltliche Herrschaften aus. Nur in wenigen Städten blieben Reste der alten freien Verfassung. Sonst verschwanden überall die freien Gemeinden, und wurden den Prälaten oder Grafen oder Herzögen, den nunmehrigen Landesherren und Fürsten, unterthan.

Die kaiserliche Gewalt wurde im Ganzen für etwas sehr Grosses und Hohes ausgegeben: der Kaiser galt für das weltliche Oberhaupt der gesammten Christenheit; je grösser aber diese Vorstellung war, desto weniger galt die Macht der Kaiser in der Wirklichkeit. Frankreich gewann ausserordentlich dadurch, dass es diese hohle Anmaassung von sich fern hielt, während in Deutschland das Fortschreiten der Bildung durch jene Scheingewalt gehemmt wurde. IX, 450.

Die Könige und Kaiser waren nicht mehr Oberhäupter des Staats, sondern der Fürsten, welche zwar ihre Vasallen waren, aber eigene Herrschermacht und Territorialherrschaften besassen. Indem nun Alles auf particulare Herrschaft gegründet ist, so könnte man glauben, dass eine Fortbildung zum Staate sich nur so hätte machen können, dass jene particularen Herrschaften in ein amtliches Verhältniss zurückgetreten wären. Dazu wäre aber eine Uebermacht erforderlich gewesen, welche nicht vorhanden war. Es gilt keine Macht des Gesetzes und des Rechts mehr, sondern nur die zufällige Gewalt, die eigensinnige Rohheit des particularen Rechts, und diese strebt gegen die Gleichheit der Rechte und der Gesetze. Eine Ungleichheit der Rechte in der ganzen Zufälligkeit ist vorhanden, und aus dieser kann die Entwicklung der Monarchie nicht so geschehen, dass das Oberhaupt als solches die besonderen Gewalten unterdrückt, sondern es sind diese allmählich in Fürstenthümer übergegangen und mit dem Fürstenthume des Oberhauptes vereinigt worden, und so hat sich die Macht des Königs und des Staates geltend gemacht. Während IX, 450—451.

nun das Band der Einheit im Staate noch nicht vorhanden war, haben sich die besonderen Territorien für sich ausgebildet.

Alles Recht verschwand so vor der particularen Macht, denn IX, 453. Gleichheit der Rechte, Vernünftigkeit der Gesetze, wo das Ganze, der Staat, Zweck ist, war nicht vorhanden.

3. Die Reaction der Kirche als Reaction des Geistigen gegen die vorhandene Wirklichkeit.

Die dritte Reaction, deren wir oben Erwähnung thaten, war die vom Element der Allgemeinheit aus, gegen die in Particula- IX, 453. rität gesplitterte Wirklichkeit. Diese Reaction kam von unten herauf aus dem particularen Besitze selbst, und würde dann hauptsächlich durch die Kirche aufgestellt.

Es ist durch die Welt gleichsam ein allgemeines Gefühl der Nichtigkeit ihres Zustandes gegangen. In dem Zustande vollkommener Vereinzelung, wo durchaus nur die Gewalt des Machthabers galt, haben die Menschen zu keiner Ruhe kommen können, und gleichsam ein böses Gewissen hat die Christenheit durchschauert. Im eilften Jahrhundert verbreitete sich allgemein durch IX, 453—454. ganz Europa die Furcht vor dem herannahenden jüngsten Gericht und der Glaube an den nahen Untergang der Welt. Das innerliche Grauen trieb die Menschen zu den widersinnigsten Handlungen. Einige haben ihr ganzes Besitzthum der Kirche geschenkt und ihr Leben in beständiger Busse hingebracht, die Meisten haben sich der Schwelgerei ergeben und ihr Besitzthum verprasst. Die Kirche allein gewann dabei an Reichthum durch Schenkungen und Vermächtnisse. Nicht minder rafften um diese Zeit fürchterliche Hungersnöthe die Menschen dahin: auf den Märkten wurde öffentlich Menschenfleisch verkauft. In diesem Zustande war nichts als Rechtslosigkeit, viehische Begierde, roheste Willkür, Trug und List bei den Menschen anzutreffen. Am gräulichsten sah es in Italien, dem Mittelpunkte des Christenthums aus. Jede Tugend war dieser Zeit fremd, und so hatte virtus seine eigenthümliche Bedeutung verloren: es hiess im Gebrauch nichts Anderes als Gewalt, Zwang, zuweilen sogar Nothzucht. In gleicher Verdorbenheit befand sich die Geistlichkeit: ihre eigenen Vögte hatten sich zu Herren auf den geistlichen Gütern gemacht und hausten da-

selbst nach ihrem Belieben, indem sie den Mönchen und Geistlichen nur einen sparsamen Unterhalt zukommen liessen.

Gregor VII suchte die Unabhängigkeit der Kirche in diesem grauenvollen Zustande durch zwei Maassregeln zu sichern. Zuerst setzte er das Cölibat der Geistlichzeit durch; er vollendete mit seltener Energie diese Maassregel, indem er alle verheiratheten Geistlichen und alle Laien, die bei diesen Messe hören würden, in den Bann that. Auf diese Weise wurde die Geistlichkeit auf sich angewiesen und von der Sittlichkeit des Staates ausgeschlossen. — Die zweite Maassregel war gegen die Simonie gerichtet, nemlich gegen den Verkauf oder die willkürliche Besetzung der Bisthümer oder des päpstlichen Stuhles selbst. Die geistlichen Stellen sollten fortan nur von den sie verdienenden Geistlichen besetzt werden, eine Bestimmung, welche die Geistlichen in grossen Streit mit der weltlichen Herrschaft bringen musste. Gregor machte aber noch weitere Anforderungen an die weltliche Macht: es sollten nemlich alle Beneficien nur durch die Ordination der kirchlichen Oberen dem Neueingesetzten zufallen, und nur der Papst sollte über das ungeheure Vermögen der Geistlichkeit zu disponiren haben. Die Kirche wollte als göttliche Macht die Herrschaft über die weltliche, von dem abstracten Principe ausgehend, dass das Göttliche höher stehe als das Weltliche. Der Kaiser musste bei seiner Krönung, welche nur dem Papste zukam, einen Eid leisten, dass er dem Papste und der Kirche immer gehorsam seyn wolle. Ganze Länder und Staaten, wie Neapel, Portugal, England, Irland, kamen in ein förmliches Vasallenverhältniss zum päpstlichen Stuhle.

IX, 455—456.

Die Kirche erhielt so eine selbstständige Stellung: die Bischöfe versammelten in den verschiedenen Ländern Synoden, und an diesen Zusammenberufungen hatte der Clerus einen fortdauernden Anhaltspunkt. Auf diese Weise kam die Kirche zum grössten Einfluss in den weltlichen Angelegenheiten: sie maasste sich die Entscheidung über die Krone der Fürsten an, machte die Vermittlerin zwischen den Mächten in Krieg und Frieden. Die nähere Veranlassung, welche die Kirche zu dieser Einmischung in die weltlichen Angelegenheiten hatte, war die Ehe der Fürsten. Es kam nemlich oft vor, dass die Fürsten von ihren Gemahlinnen geschieden seyn wollten, und dazu bedurften sie der Erlaubniss

IX, 456.

der Kirche. Diese nahm nun die Gelegenheit wahr, auf ihren sonstigen Forderungen zu bestehen, und so ging sie weiter und wusste ihren Einfluss auf Alles auszudehnen.

Durch die weltlichen Besitzungen kam aber die Kirche in ein ihr eigentlich fremdes Verhältniss zu den andern weltlichen Fürsten und Herren, sie bildete eine furchtbare weltliche Macht gegen dieselben, und war zunächst so ein Mittelpunkt des Widerstandes gegen Gewaltthätigkeit und Willkür. So aber setzte sie selbst nur gleiche Gewalt und Willkür entgegen und vermischte ihr weltliches Interesse mit dem Interesse der Kirche als geistlicher, d. h. göttlich substantieller Macht.

IX, 475.

6. Nähere Fassung der geistigen Seite der Kirche. Die Verkehrung aller Momente der Sittlichkeit durch die Kirche. Die Widersprüche in der Kirche.

Wir haben nur wesentlich die geistige Seite der Kirche, die Form ihrer Macht, zu betrachten. Das Wesen des christlichen Princips ist schon früher entwickelt worden, es ist das der Vermittlung. Der Mensch wird erst als geistiges Wesen wirklich, wenn er seine Natürlichkeit überwindet*). Diese Ueberwindung wird nur durch die Voraussetzung möglich, dass die menschliche und göttliche Natur an und für sich eins seyen, und dass der Mensch, insofern er Geist ist, auch die Wesentlichkeit und Substantialität hat, die dem Begriffe Gottes angehört. Die Vermittlung ist eben durch das Bewusstseyn dieser Einheit bedingt, und die Anschauung dieser Einheit ist dem Menschen in Christo gegeben. Die Hauptsache ist nun, dass der Mensch dieses Bewusstseyn ergreife und dass es beständig in ihm geweckt werde. Dies sollte in der Messe geschehen: in der Hostie wird Christus als gegenwärtig dargestellt: das Stückchen Brod, durch den Priester geweiht, ist der gegenwärtige Gott, der zur Anschauung kommt und ewig geopfert wird. Es ist darin das Richtige erkannt, dass das Opfer Christi ein wirkliches und ewiges Geschehen ist, insofern Christus nicht bloss sinnliches und einzelnes, sondern ganz allgemeines, d. h. göttliches Individuum ist; aber das Verkehrte ist, dass das sinnliche Moment für sich isolirt wird

*) Cf. p. 85.

und die Verehrung der Hostie, auch insofern sie nicht genossen wird, bleibt, dass also die Gegenwart Christi nicht wesentlich in die Vorstellung und den Geist gesetzt wird. Mit Recht ging die lutherische Reformation besonders gegen diese Lehre. Luther stellte den grossen Satz auf, dass die Hostie nur etwas sey und Christus nur empfangen werde im Glauben an ihn; ausserdem sey die Hostie nur ein äusserliches Ding, das keinen grösseren Werth habe, als jedes andere. Der Katholik aber fällt vor der Hostie nieder, und so ist das Aeusserliche zu einem Heiligen gemacht. Das Heilige als Ding hat den Charakter der Aeusserlichkeit, und insofern ist es fähig in Besitz genommen zu werden von einem Anderen gegen mich; es kann sich in fremder Hand befinden, weil der Prozess nicht im Geiste vorgeht, sondern durch die Dingheit selbst vermittelt wird. Das höchste Gut des Menschen ist in anderen Händen. Hier tritt nun sogleich eine Trennung ein zwischen Solchen, die dieses besitzen, und Solchen, die es von Anderen zu empfangen haben, zwischen der Geistlichkeit und den Laien. Die Laien sind dem Göttlichen fremd. Dies ist die absolute Entzweiung, in welcher die Kirche im Mittelalter befangen war: sie ist daraus entstanden, dass das Heilige als Aeusserliches gewusst wurde. Die Geistlichkeit stellte gewisse Bedingungen auf, unter welchen die Laien des Heiligen theilhaftig werden konnten. Die ganze Entwickelung der Lehre, die Einsicht, die Wissenschaft des Göttlichen ist durchaus im Besitze*) der Kirche: sie hat zu bestimmen und die Laien haben nur schlechtweg zu glauben: der Gehorsam ist ihre Pflicht, der Gehorsam des Glaubens, ohne eigene Einsicht. Dies Verhältniss hat den Glauben zu einer Sache des äusserlichen Rechts gemacht und ist fortgegangen bis zu Zwang und Scheiterhaufen. — Wie die Menschen so von der Kirche abgeschnitten sind, so sind sie es von allem Heiligen. Denn da der Clerus überhaupt das Vermittelnde zwischen den Menschen und zwischen Christus und Gott ist, so kann sich auch der Laie nicht

*) Ganz im juristischen Sinne des Wortes. Wie die Hostie als ein Ding von der Geistlichkeit in Besitz genommen wurde, so auch die Bibel und die göttliche Lehre.

unmittelbar zu demselben in seinen Gebeten wenden, sondern nur durch Mittelspersonen, durch versöhnende Menschen, Verstorbene, Vollendete — die Heiligen. So kam die Verehrung der Heiligen auf, und zugleich diese Unmasse von Fabeln und Lügen, die Heiligen und ihre Geschichte betreffend. Im Morgenlande war schon früh der Bilderdienst herrschend gewesen und hatte sich nach langen Streitigkeiten behauptet; das Bild, das Gemälde gehört noch mehr der Vorstellung an, aber die rohere abendländische Natur verlangte etwas Unmittelbareres für die Anschauung, und so entstand der Reliquiendienst. Eine förmliche Auferstehung der Todten erfolgte in den Zeiten des Mittelalters: jeder fromme Christ wollte im Besitz solcher heiligen irdischen Ueberreste seyn. Der Hauptgegenstand der Verehrung unter den Heiligen war die Mutter Maria. Sie ist allerdings das schöne Bild der reinen Liebe, der Mutterliebe, aber der Geist und das Denken ist noch höher, und über dem Bilde ging die Anbetung Gottes im Geiste verloren und selbst Christus ist auf die Seite gestellt worden. Das Vermittelnde zwischen Gott und dem Menschen ist also als etwas Aeusserliches aufgefasst und gehalten worden: damit wurde durch die Verkehrung des Princips der Freiheit die absolute Unfreiheit zum Gesetze. Die weiteren Bestimmungen und Verhältnisse sind eine Folge dieses Princips. Das Wissen, die Erkenntniss der Lehre ist etwas, dessen der Geist (des Laien) unfähig ist, sie ist allein im Besitz eines Standes, der das Wahre zu bestimmen hat. Denn der Mensch ist zu niedrig, um in einer directen Beziehung zu Gott zu stehen, und, wie schon gesagt worden ist, wenn er sich an denselben wendet, so bedarf er einer Mittelsperson, eines Heiligen. Insofern wird die an sich seyende Einheit des Göttlichen und Menschlichen geläugnet, indem der Mensch als solcher für unfähig erklärt wird das Göttliche zu erkennen und sich demselben zu nähern. Bei dieser Trennung, in der der Mensch sich vom Guten befindet, wird nicht auf eine Aenderung des Herzens als solche gedrungen, was voraussetzte, dass die Einheit des Göttlichen und Menschlichen im Menschen befindlich wäre, sondern es werden die Schrecken der Hölle mit den furchtbarsten Farben dem Menschen gegenübergestellt, auf dass er ihnen, nicht etwa durch Besserung, sondern vielmehr durch ein Aeusser-

IX, 457—463.

liches — die Gnadenmittel entgehen solle. Diese jedoch sind den Laien unbekannt, ein Anderer — der Beichtvater muss sie ihnen an die Hand geben. Das Individuum hat zu beichten, muss die ganze Particularität seines Thuns vor der Ansicht des Beichtvaters ausbreiten, und erfährt dann, wie es sich zu verhalten habe. So hat die Kirche die Stelle des Gewissens vertreten: sie hat die Individuen wie Kinder geleitet, und ihnen gesagt, dass der Mensch von den verdienten Qualen befreit werden könne, nicht durch seine eigene Besserung, sondern durch äusserliche Handlungen, opera operata — Handlungen nicht des guten Willens, sondern die auf Befehl der Diener der Kirche verrichtet werden, als: Messe hören, Büssungen anstellen, Gebete verrichten, pilgern, Handlungen, die geistlos sind, den Geist stumpf machen, und die nicht allein das an sich tragen, dass sie äusserlich verrichtet werden, sondern man kann sie noch dazu von Anderen verrichten lassen. Man kann sich sogar von dem Ueberfluss der guten Handlungen, welche den Heiligen zugeschrieben werden, einige erkaufen, und man erlangt damit das Heil, das diese mit sich bringen. So ist eine vollkommene Verrückung alles dessen, was als gut und sittlich in der christlichen Kirche anerkannt wird, geschehen: nur äusserliche Forderungen werden an den Menschen gemacht und diesen wird auf äusserliche Weise genügt. Das Verhältniss der absoluten Unfreiheit ist so in das Princip der Freiheit selbst hineingebracht. — Mit dieser Verkehrung hängt die absolute Trennung des geistigen und weltlichen Princips überhaupt zusammen. Es giebt zwei göttliche Reiche, das intellectuelle in Gemüth und Erkenntniss und das sittliche, dessen Stoff und Boden die weltliche Existenz ist. Die Wissenschaft ist es allein, welche das Reich Gottes und die sittliche Welt als Eine Idee fassen kann, und welche erkennt, dass die Zeit darauf hingearbeitet hat, diese Einheit auszuführen. Die Frömmigkeit aber als solche hat es nicht mit dem Weltlichen zu thun; sie tritt darin wohl in der Weise der Barmherzigkeit auf, aber diese ist noch nicht rechtlich sittliche Weise, noch nicht Freiheit. Die Frömmigkeit ist ausser der Geschichte und ohne Geschichte, denn die Geschichte ist vielmehr das Reich des in seiner subjectiven Freiheit sich gegenwär-

ligen Geistes, als sittliches Reich des Staates. Im Mittelalter nun ist nicht diese Verwirklichung des Göttlichen, sondern der Gegensatz unausgeglichen. Das Sittliche ist als ein Nichtiges aufgestellt worden, und zwar in seinen wahrhaften *drei* Hauptpunkten. — *Eine* Sittlichkeit ist nemlich die der Liebe, der Empfindung in dem *ehelichen Verhältnisse*. Man muss nicht sagen, das *Cölibat* sey gegen die Natur, sondern gegen die Sittlichkeit. Die Ehe wurde nun zwar von der Kirche zu den Sacramenten gerechnet, trotz diesem Standpunkte aber degradirt, indem die *Ehelosigkeit* als das Heiligere gilt. Eine *andere* Sittlichkeit liegt in der *Thätigkeit*, in der *Arbeit* des Menschen für seine *Subsistenz*. Darin liegt seine Ehre, dass er in Rücksicht auf seine Bedürfnisse nur von seinem Fleisse, seinem Betragen und seinem Verstande abhänge. Diesem gegenüber wurde nun die *Armuth*, die Trägheit und Unthätigkeit als höher gestellt, und das Unsittliche so zum Heiligen geweiht. Ein *drittes* Moment der Sittlichkeit ist, dass der *Gehorsam* auf das Sittliche und Vernünftige gerichtet sey, als der Gehorsam gegen die Gesetze, die ich als die rechten weiss, nicht aber der blinde und unbedingte, der nicht weiss, was er thut, und ohne Bewusstseyn und Kenntniss in seinem Handeln herumtappt. Dieser letztere Gehorsam aber gerade galt als der Gott wohlgefälligste, wodurch also die *Obedienz der Unfreiheit*, welche die Willkür der Kirche auferlegt, *über den wahren Gehorsam der Freiheit* gesetzt ist. — Also sind die drei Gelübde der Keuschheit, der Armuth und des Gehorsams gerade das Umgekehrte dessen, was sie seyn *sollten*, und in ihnen ist alle Sittlichkeit degradirt worden. Die Kirche war keine *geistige* Gewalt mehr, sondern eine *geistliche*, und die Weltlichkeit hatte zu ihr ein geistloses, willenloses und einsichtsloses Verhältniss. Als Folge davon erblicken wir überall Lasterhaftigkeit, Gewissenlosigkeit, Schamlosigkeit, eine Zerrissenheit, deren weitläufiges Bild die ganze Geschichte der Zeit giebt. — Nach dem Gesagten zeigt sich uns die Kirche des Mittelalters als ein *vielfacher Widerspruch in sich*. Der subjective Geist nemlich, wenn auch vom Absoluten zeugend, ist dennoch auch zugleich *endlicher* und existirender Geist, als Intelligenz und Wille. Seine Endlichkeit beginnt damit, in diesen Unterschied herauszutreten, und hier fängt zugleich der Wider-

spruch und das Erscheinen der Entfremdung an; denn die Intelligenz und der Wille sind nicht von der Wahrheit durchdrungen, die für sie nur ein Gegebenes ist. Diese Aeusserlichkeit des absoluten Inhalts bestimmt sich für das Bewusstseyn so, dass er als sinnliches, äusserliches Ding, als gemeine äusserliche Existenz vorkommt, und doch auch so als Absolutes gelten soll: diese absolute Zumuthung wird dem Geiste hier gemacht. Die andere Form des Widerspruchs betrifft das Verhältniss in der Kirche als solcher. Der wahrhafte Geist existirt im Menschen, ist sein Geist, und die Gewissheit dieser Identität mit dem Absoluten giebt sich das Individuum im Cultus, während die Kirche nur das Verhältniss einer Lehrerin und Anordnerin dieses Cultus einnimmt. Aber hier ist vielmehr der geistliche Stand, wie die Bramahnen bei den Indern, im Besitze der Wahrheit, zwar nicht durch Geburt, sondern durch Erkenntniss, Lehren, Uebung, aber so, dass dies allein nicht hinreichend ist, sondern nur eine äusserliche Weise, ein geistloser Besitztitel, den Besitz erst wirklich constituirt. Diese äusserliche Weise ist die Priesterweihe, so dass die Consecration wesentlich als sinnlich am Individuum haftet, sein Inneres mag beschaffen seyn, wie es will — irreligiös, unmoralisch, unwissend in der Rücksicht. Die dritte Art des Widerspruchs ist die Kirche, insofern sie als eine äusserliche Existenz Besitzthümer und ein ungeheures Vermögen erhielt, was, da sie eigentlich den Reichthum verachtet oder verachten soll, eine Lüge ist*).

7. Nähere Fassung der Widersprüche in dem Staat des Mittelalters.

Auf ähnliche Weise wie die Kirche ist der Staat des Mittelalters in Widersprüche verwickelt. Wir haben oben**) von einem Kaiserthum gesprochen, das der Kirche zur Seite stehen und ihr weltlicher Arm seyn soll. Aber diese anerkannte Macht

*) Diese im Vorstehenden gegebene Charakteristik der Kirche im Mittelalter und der Verdrehung aller sittlichen Verhältnisse in Folge der Veräusserlichung der Kirche ist auch aus dem Grunde die eingreifendste bei Hegel und für das Verständniss seiner Auffassung der Geschichte des Christenthums, weil, wie wir später sehen werden, seine herrliche Darstellung der Reformation an diesem Abschnitt ihre Erklärung findet.

**) Cf. p. 188.

hat den Widerspruch in sich, dass dieses Kaiserthum eine leere Ehre ist, ohne Ernst für den Kaiser selbst oder die, welche durch ihn ihre ehrsüchtigen Zwecke erfüllen wollen, denn die Leidenschaft und Gewalt existiren für sich, ununterworfen durch jene bloss allgemein bleibende Vorstellung. Zweitens ist aber das Band an diesem vorgestellten Staat, das wir Treue nennen, der Willkür des Gemüths anheimgestellt, welches keine objectiven Pflichten anerkennt. Dadurch aber ist diese Treue das Allerungetreueste. Die deutsche Ehrlichkeit des Mittelalters ist sprüchwörtlich geworden: betrachten wir sie aber näher in der Geschichte, so ist sie eine wahre punica fides oder graeca fides zu nennen, denn treu und redlich sind die Fürsten und Vasallen des Kaisers nur gegen ihre Selbstsucht, Eigennutz und Leidenschaft, durchaus untreu aber gegen das Reich und den Kaiser, weil in der Treue als solcher ihre subjective Willkür berechtigt und der Staat nicht als ein sittliches Ganze organisirt ist. Ein dritter Widerspruch ist der der Individuen in sich, der der Frömmigkeit, der schönsten und innigsten Andacht, und dann der Barbarei der Intelligenz und des Willens. Es ist Kenntniss der allgemeinen Wahrheit da, und doch die ungebildetste, roheste Vorstellung über Weltliches und Geistiges vorhanden: grausames Wüthen der Leidenschaft und christliche Heiligkeit, welche allem Weltlichen entsagt und ganz sich dem Heiligen weiht. So widersprechend, so betrugvoll ist dieses Mittelalter, und es ist eine Abgeschmacktheit unserer Zeit, die Vortrefflichkeit desselben zum Schlagwort machen zu wollen. Unbefangene Barbarei, Wildheit der Sitte, kindische Einbildung ist nicht empörend, sondern nur zu bedauern; aber die höchste Reinheit der Seele durch die gräulichste Wildheit besudelt, die gewusste Wahrheit durch Lüge und Selbstsucht zum Mittel gemacht, das Vernunftwidrigste, Roheste, Schmutzigste durch das Religiöse begründet und bekräftigt, — dies ist das widrigste und empörendste Schauspiel, das jemals gesehen worden, und das nur die Philosophie begreifen und darum rechtfertigen kann. Denn es ist ein nothwendiger Gegensatz, welcher in das Bewusstseyn des Heiligen treten muss, wenn dieses Bewusstseyn noch erstes und unmittelbares Bewusstseyn ist; und je tiefer die Wahrheit ist, zu der der Geist sich an sich verhält, indem er zugleich noch nicht seine Gegenwart in dieser Tiefe erfasst hat, desto ent-

IX, 463—465.

fremdeter ist er sich selbst in dieser seiner Gegenwart: aber nur aus dieser Entfremdung gewinnt er seine wahrhafte Versöhnung.

3. Nähere Fassung der Sitte der Individuen im Mittelalter in Folge der Widersprüche in Kirche und Staat.

Was die Sitte in den Individuen im Mittelalter betrifft, so sehen wir einerseits das Geistige im Herzen, unendlich geltend in ihm, aber andrerseits den Gegensatz der Rohheit, Gewaltthätigkeit, unbändiger Begierden. Die Individuen fallen aus einem Extreme in's andere, von dem Extrem der rohesten Unbändigkeit, Barbarei, Selbstwillen in das der Entsagung von Allem, der Besiegung aller Neigungen, Leidenschaften u. s. f. Das grösste Beispiel hiervon geben uns die Kreuzfahrer. Zu heiligen Zwecken ziehen sie aus, auf dem Zuge aber verfallen sie in alle Leidenschaften, wobei die Anführer ihnen vorangehen; die Individuen lassen sich in Gewalt, Wildheit, Rohheit aus. Nachdem sie den Zug auf das Kopfloseste, auf die unverständigste Weise gemacht haben, kommen sie vor Jerusalem an, nachdem sie Tausende verloren haben; hier fallen Alle nieder auf die Knie, thun Busse und sind zerknirscht. Da begeistert sie die Tapferkeit, sie erobern Jerusalem, und verfallen wieder in dieselbe Rohheit, Leidenschaftlichkeit, baden sich in Blut, sind unendlich grausam, thun dann wieder Busse, und kehren wieder zurück zu den kleinlichsten Leidenschaften des Eigennutzes und Neides, und ruiniren den Besitz, den sie sich erworben haben durch ihre Tapferkeit. Dies ist, weil das Princip nur als abstractes Princip in ihnen, im Inneren ist, und die Wirklichkeit des Menschen noch nicht geistig ausgebildet ist. — Dies ist die Art und Weise des Gegensatzes in der Wirklichkeit. — Was den Gegensatz im Inhalt der Religion, im religiösen Bewusstseyn anbetrifft, so hat er viele Gestalten; es ist jedoch hier nur an das Innerste zu erinnern. Einerseits ist die Idee von Gott, andererseits was von ihm gewusst, erkannt wird, dass er die Dreieinigkeit ist; das Andere ist der Cultus, d. h. der Prozess der Individuen, sich dem Geist, dem Gott angemessen zu machen, die Gewissheit davon zu haben, in das Reich Gottes einzugehen. Eine fertige Kirche ist eine Wirk-

lichkeit des Reiches Gottes auf Erden: so dass dieses für jeden Menschen Gegenwart hat, jeder darin lebt und leben soll. In diese Anstalt fällt die Versöhnung eines jeden Individui; dadurch wird es Bürger des Reichs und erhält Antheil am Genuss dieser Gewissheit. Diese Versöhnung ist nun aber daran geknüpft, dass in Christo die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur angeschaut wird, — wie der Geist Gottes im Menschen seyn soll. Dieser Christus darf also nicht seyn als ein gewesener, und das Leben der Versöhnung nicht als eine Erinnerung an den Vergangenen; sondern wie die Frommen im Himmel Christum schauen, so soll auch auf Erden Christus ein Gegenstand seyn, der ebenso geschaut werden kann. Sodann soll dieser Prozess vorhanden seyn, dass das Individuum mit diesem ihm Gegenständlichen vereint, dieses mit ihm identisch wird. Das Vermittelnde im Cultus ist vorhanden, es wird vollbracht, am Individuum vollbracht in dem höchsten Punkt, der die Messe heisst; da ist das Verhältniss zum Vermittelnden als zum Objectiven, dies soll genossen werden von dem Individuum, dass es dessen theilhaftig wird. Und dies Objective ist es, was als Hostie und als Genuss derselben in der Messe immer noch vorhanden ist. Diese Hostie gilt einerseits, als Hostie, als gegenständlich, für das Göttliche: andererseits ist sie der Gestalt nach ein ungeistiges, äusserliches Ding. Das ist aber der tiefste Punkt der Aeusserlichkeit in der Kirche; denn vor dem Dinge in dieser vollkommenen Aeusserlichkeit muss das Knie gebeugt werden, nicht sofern es Gegenstand des Genusses ist. — Luther hat diese Weise verändert; er hat den mystischen Punkt beibehalten in dem, was das Abendmahl genannt wird, dass das Subject in sich empfängt das Göttliche, — aber dass es nur insofern göttlich ist, als es genossen wird im Glauben, insofern es im Glauben und im Genuss aufhört, ein äusserliches Ding zu seyn. Dieser Glauben und Genuss ist erst die subjective Geistigkeit; und sofern es in dieser ist, ist es geistig, nicht indess es ein äusserliches Ding bleibt. In der Kirche des Mittelalters, in der katholischen Kirche überhaupt ist die Hostie auch verehrt als äusserliches Ding: so dass, wenn eine Maus eine Hostie frisst, sie und ihre Excremente zu verehren sind; da hat denn das Göttliche vollkommen die Gestalt der Aeusserlichkeit. Dies ist der Mittelpunkt des ungeheuren Gegensatzes, der einer-

XV, 144—148.

seits aufgelöst ist, andererseits im vollkommenen Widerspruche bleibt: so dass die Hostie noch als bloss äusserliches Ding festgehalten, und doch dies Hohe, Absolute seyn soll. — Mit dieser Aeusserlichkeit ist verbunden die andere Seite, das Bewusstseyn über dies Verhältniss; da ist denn das Bewusstseyn des Geistigen, dessen, was die Wahrheit ist, im Besitze einer Priesterschaft. So als Ding ist es natürlich auch im Besitz eines Anderen, von welchem es, da es ein Ausgezeichnetes ist, diese Auszeichnung zu erhalten hat, von dem es geweiht werden muss, — auch nur eine äusserliche Handlung von Individuen. Dem Dinge diese Auszeichnung zu geben, das ist im Besitze der Kirche; von ihr empfangen es die Laien. — Ferner sind die Individuen im Reiche Gottes; diese Geschichte Christi, dass Gott sich als Mensch erweist, sich aufopfert, und durch diese Aufopferung sich zur Rechten Gottes erhebt, ist immer im Messopfer vorhanden. — Ausserdem ist aber noch das Verhalten des Subjects in ihm selbst, dass es der Kirche angehöre und ein wahrhaftes Mitglied derselben sey. Auch nach der Aufnahme in die Kirche muss diese Theilhaftigkeit der Individuen an derselben hervorgebracht werden. Zu dieser Reinigung von Sünden gehört aber: 1) zu wissen überhaupt, was Böses, die Sünde ist; 2) dass das Individuum das Gute und Religiöse wolle; 3) dass der Mensch aus natürlicher Sündhaftigkeit fehle. Und doch muss das Innere, das Gewissen sauberer Art seyn. Die begangenen Fehler müssen also aufgehoben und ungeschehen gemacht: der Mensch muss immer gereinigt, gleichsam von Neuem getauft und von Neuem aufgenommen werden; das ihn ausschliessende Negative muss immer von Neuem weggenommen werden. Gegen diese Sündhaftigkeit sind nun positive Gebote, Gesetze; d. h. so dass nicht aus der Natur des Geistes gewusst werden kann, was gut und böse ist. So ist das göttliche Gesetz ein Aeusserliches, was daher in Jemandes Besitz seyn muss; und die Priesterschaft ist geschieden von den Anderen, so dass sie den ausschliessenden Besitz hat, es zu wissen: sowohl die Bestimmungen der Lehre, als auch die Gnadenmittel, d. h. die Art und Weise, wie das Individuum im Cultus religiös ist, und zur Gewissheit seiner selbst kommt, dass es des Göttlichen theilhaftig sey. Ebenso wie in Beziehung auf den Cultus die Kirche im Besitz ist; so ist sie auch im Besitz der moralischen Würdi-

gang der Handlungen der Individuen, im Besitz des Gewissens; so dass das Innerste des Menschen, die Zurechnungsfähigkeit, in fremde Hände, an eine andere Person übergeht, und das Subject bis in das Innerste selbstlos ist. Sie weiss auch, was das Individuum thun soll. Die Fehler desselben müssen gewusst werden, und ein Anderer, die Kirche, weiss sie; die Sünde muss abgethan werden, und auch dies geschieht auf eine äusserliche Weise, durch Abkaufen, Abfasten, Abprügeln, Abmarschiren, Pilgrimschaft u. s. w. — Das ist nun ein Verhältniss der Selbstlosigkeit, Ungeistigkeit und Geistlosigkeit des Wissens und Wollens in den höchsten Dingen sowohl, wie in den trivialsten Handlungen. Dieses Wissen ist innerhalb der Kirche, und das Austheilen der Gnadenmittel kommt eben derselben als äusserlicher Besitz zu. — Dies sind die Hauptverhältnisse der Aeusserlichkeit in der Religion selbst, wovon dann alle weiteren Bestimmungen abhängen.

9. Reaction der Städte gegen die Gewaltthätigkeit des Feudalwesens. Mannichfache Aeusserungen eines regeren Geistes vom eilften bis zum dreizehnten Jahrhundert.

Wir haben die Kirche als Reaction des Geistigen gegen die vorhandene Wirklichkeit gesehen, aber diese Reaction ist in sich so beschaffen, dass sie das, wogegen sie reagirt, sich nur unterthänig macht, nicht aber dasselbe reformirt. Indem sich das Geistige, durch ein Prinzip der Verrückung seines eigenen Inhalts, die Gewalt erwirbt, hat sich auch eine weltliche Herrschaft consolidirt und sich zu einem Systematischen, dem Feudalsystem entwickelt. Da die Menschen durch die Isolirung auf individuelle Kraft und Macht reducirt sind, so wird jeder Punkt, auf welchem sie sich in der Welt aufrecht erhalten, ein energischer. Wenn das Individuum noch nicht durch Gesetze, sondern nur durch seine eigene Kraftanstrengung geschützt ist, so ist eine allgemeine Lebendigkeit, Betriebsamkeit und Erregung vorhanden. Da die Menschen durch die Kirche der ewigen Seligkeit gewiss sind und dazu ihr nur geistig gehorsam zu seyn brauchen, so wird andererseits ihre Sucht nach weltlichem Genuss um so grösser, je weniger daraus für das geistige Heil irgend ein Schaden entsteht; denn für alle Willkür, allen Frevel, alle Laster ertheilt die Kirche Ablass, wenn es verlangt wird.

IX, 464—465.

Vom eilften bis zum dreizehnten Jahrhundert entstand ein Drang, der sich auf vielfache Weise äusserte. Die Gemeinden fingen an, ungeheure Gotteshäuser zu erbauen, Dome, errichtet zur Umschliessung der Gemeinde. Die Baukunst*) ist immer die erste Kunst, welche das unorganische Moment, die Behausung des Gottes, bildet; dann erst versucht es die Kunst, den Gott selbst, das Objective der Gemeinde darzustellen. Von den Städten an den italienischen, spanischen, flandrischen Küsten wurde ein lebhafter Seehandel getrieben, welcher wiederum eine grosse Regsamkeit der Gewerbe bei ihnen hervorrief. Die Wissenschaften begannen einigermassen wieder aufzuleben: die Scholastik**) war im Schwunge, Rechtsschulen wurden zu Bologna und an andern Orten gestiftet, ebenso medicinische. *Allen diesen Schöpfungen liegt als Hauptbedingung die Entstehung und wachsende Bedeutung der Städte zu Grunde*; ein Thema, das in neueren Zeiten sehr beliebt geworden ist. Für dieses Entstehen der Städte war ein grosses Bedürfniss vorhanden. Wie die Kirche stellen sich die Städte nemlich als Reactionen gegen die Gewaltthätigkeit des Feudalwesens dar, *als erste in sich rechtliche Macht*. Es ist schon früher des Umstandes Erwähnung geschehen, dass die Gewaltigen Andere zwangen, Schutz bei ihnen zu suchen***). Solche Schutzpunkte waren Burgen, Kirchen und Klöster, um welche herum sich die Schutzbedürftigen, die nunmehr Bürger, Schutzpflichtige der Burgherren und Klöster wurden, versammelten. So bildete sich an vielen Orten ein festes Zusammenseyn. Aus den alten Römerzeiten hatten sich noch viele Städte und Castelle in Italien, im südlichen Frankreich und in Deutschland am Rhein, erhalten, welche anfänglich Municipalrechte hatten, späterhin aber dieselben unter der Herrschaft der Vögte verloren. Die Städter waren Leibeigene geworden, wie die Landbewohner. — Aus dem Schutzverhältniss erwuchs jedoch nunmehr das Prinzip des *freien Eigenthums*, das heisst, aus der Unfreiheit die Freiheit. Die Dynasten oder adeligen Herren hatten eigentlich auch kein freies

*) Ueber die gothische Baukunst später ausführlicher.

**) Ueber die Scholastik ebenfalls später ausführlicher.

***) cf. oben pag. 139.

Eigenthum; sie hatten alle Gewalt über ihre Untergebenen, zugleich waren sie aber auch Vasallen von Höheren und Mächtigeren, sie hatten Verpflichtungen gegen dieselben, die sie freilich nur, wenn sie gezwungen wurden, erfüllten. Die alten Germanen hatten nur von *freiem* Eigenthum gewusst, aber dieses Prinzip hatte sich zur vollkommenen Unfreiheit verkehrt, und erst jetzt erblicken wir wenige schwache Anfänge eines wiedererwachenden Sinnes für Freiheit. Individuen, welche durch den Boden, den sie bebauten, einander nahe gebracht waren, bildeten unter sich eine Art von Bund, Conföderation oder Conjuration. Sie kamen überein für *sich* das zu seyn und zu leisten, was sie früher allein dem Herrn geleistet hatten. Die erste gemeinsame Unternehmung war, dass ein Thurm, in dem eine Glocke aufgehängt war, erbaut wurde: auf das Läuten der Glocke mussten sich Alle einfinden, und die Bestimmung des Vereins war, auf diese Weise eine Art Miliz zu bilden. Der weitere Fortgang ist alsdann, dass eine Obrigkeit von Schöppen, *Geschwornen*, Consuln eingesetzt wird und die Errichtung einer gemeinschaftlichen Kasse, die Erhebung von Abgaben, Zöllen u. s. w. sich findet. Gräben und Mauern werden als gemeinsame Schutzmittel gezogen, und dem Einzelnen wird verboten, besondere Befestigungen für sich zu haben. In solcher Gemeinsamkeit sind die *Gewerbe*, die sich vom Ackerbau unterscheiden, einheimisch. Die Gewerbtreibenden mussten bald einen nothwendigen Vorrang vor den Ackerbauern gewinnen, denn diese wurden mit Gewalt zur Arbeit getrieben; jene aber hatten eigene Thätigkeit, Fleiss und Interesse am Erwerb. Die Erlaubniss, ihre Arbeit zu verkaufen, und sich so etwas zu verdienen, mussten früher die Gewerbsleute auch erst von den Herren einholen: sie mussten ihnen für diese Freiheit des *Marktes* eine gewisse Summe entrichten, und ausserdem bekamen die Herren noch immer einen Theil des Erworbenen. Diejenigen, welche eigene Häuser hatten, mussten einen beträchtlichen *Erbzins* dafür entrichten; von Allem, was ein- und ausging, erhoben die Herren grosse *Zölle*, und für die zugestandene Sicherheit der Wege gaben sie *Geleitsgeld*. Als späterhin diese Gemeinheiten erstarkten, wurden den Herren alle Rechte abgekauft oder mit Gewalt abgenöthigt: die Städte erkauften sich allmählig die *eigene Gerichtsbarkeit* und befreiten sich ebenso

IX, 465—469.

von allen Abgaben, Zöllen, Zinsen. Am längsten erhielt sich noch die Einrichtung, dass die Städte den Kaiser und sein ganzes Gefolge während seines Aufenthalts verpflegen mussten, und auf dieselbe Weise die kleinen Dynasten. Das Gewerbe theilte sich später in Zünfte, deren jede besondere Rechte und Verpflichtungen erhielt. Die Factionen, welche sich bei der Wahl der Bischöfe und anderen Gelegenheiten bildeten, haben den Städten sehr oft zu diesen Rechten verholfen. Wenn es nemlich oft geschah, dass zwei Bischöfe für einen gewählt wurden, so suchte jeder die Bürger in sein Interesse zu ziehen, indem er ihnen Privilegien und Befreiung von Abgaben zugestand. Späterhin traten auch manche Fehden mit der Geistlichkeit, den Bischöfen und Aebten ein. In einzelnen Städten erhielten sie sich als Herren, in anderen blieben die Bürger Meister und machten sich frei. So befreite sich zum Beispiel Cöln von seinem Bischof, Mainz jedoch nicht. Nach und nach erstarkten die Städte zu freien Republiken: in Italien ganz besonders, dann in den Niederlanden, in Deutschland, Frankreich. Sie traten bald in ein eigenthümliches Verhältniss zum Adel. Dieser vereinigte sich mit den Corporationen der Städte, und machte selbst, wie z. B. in Bern, eine Zunft aus. Bald maasste er sich in den Corporationen der Städte eine besondere Gewalt an und gelangte zur Herrschaft; die Bürger lehnten sich aber dagegen auf und erlangten für sich die Regierung. Die reichen Bürger (populus crassus) schlossen nun den Adel aus. Wie dieser aber in Factionen, besonders in Ghibellinen und Guelfen, wovon jene sich dem Kaiser, diese dem Pabste anschlossen, getheilt war, so zerfielen nun auch wiederum die Bürger in sich. Die siegende Faction schloss die unterliegende von der Regierung aus. Der patricische Adel, welcher im Gegensatz des Adels der Dynasten auftrat, entfernte das gemeine Volk von der Leitung des Staates, und machte es so nicht besser als der eigentliche Adel. Die Geschichte der Städte ist eine beständige Abwechselung von Verfassungen, je nachdem dieser Theil der Bürgerschaft oder jener, diese oder jene Faction die Oberhand bekam. Ein Ausschuss von Bürgern wählte anfänglich die Magistratspersonen, aber, da bei diesen Wahlen immer die siegende Faction stets den grössten Einfluss hatte, so blieb, um unpartheiische Beamte zu bekommen, kein

anderes Mittel übrig, als dass man Fremde zu Richtern und Potestaten wählte. Häufig geschah es auch, dass die Städte fremde Fürsten zu Oberhäuptern erwählten und ihnen die Signoria übergaben. Aber alle diese Einrichtungen waren nur von kurzer Dauer; die Fürsten missbrauchten bald ihre Oberherrschaft zu ehrgeizigen Plänen und zur Befriedigung ihrer Leidenschaften, und wurden nach wenigen Jahren ihrer Herrschaft wieder beraubt. — Die Geschichte der Städte bietet so einerseits in der Einzelheit der fürchterlichsten und schönsten Charaktere erstaunlich viel Interessantes dar, andererseits stösst die nothwendigerweise chronikenartige Abfassung dieser Geschichte zurück. Betrachten wir dieses unruhige und veränderliche Treiben im Innern der Städte, die fortwährenden Kämpfe der Factionen, so erstaunen wir, wenn wir auf der anderen Seite die Industrie, den Handel zu Land und Wasser in der höchsten Blüthe sehen. Es ist dasselbe Prinzip der Lebendigkeit, das, gerade von dieser inneren Erregung genährt, diese Erscheinung hervorbringt. —

10. Reaction der Fürsten gegen die Kirche und die Städte.

Wir haben jetzt die Kirche, die ihre Gewalt über alle Reiche ausdehnte, und die Städte, wo ein rechtlicher Zustand zuerst wieder begann, als die gegen die Fürsten und Dynasten reagirenden Mächte gesehen. Gegen diese beiden sich feststellenden Gewalten erfolgte nun eine Reaction der Fürsten; der Kaiser erscheint jetzt im Kampfe gegen den Papst und die Städte. — Die

IX, 469—471. Fürsten hatten zu ihrem Hauptinteresse eben dieselbe Anmaassung der Unabhängigkeit vom Staate, und standen zwar dem Kaiser bei, so lange es sich um die leere Ehre der kaiserlichen Würde oder um ganz besondere Angelegenheiten, etwa gegen die Städte, handelte, verliessen ihn aber, wenn es ernstlich um die Autorität des Kaisers gegen die weltliche Macht der Geistlichen oder die anderer Fürsten zu thun war. — So glänzend die Geschichte der Hohenstaufen erscheint, so lärmend der Kampf mit der Kirche war, so stellt jene doch im Ganzen nur die Tragödie der Familie dieses Hauses und Deutschlands dar, und dieser hat geistig kein grosses Resultat gehabt. Die Städte wurden zwar zur Anerkennung der kaiserlichen Autorität gezwungen, und die Abgeordneten derselben beschworen die Schlüsse des roncalischen Reichs-

tage, aber sie hielten sie nur so lange, als sie dazu gezwungen waren. — Der Investiturstreit zwischen den Kaisern und Päpsten wurde am Ende im Jahre 1122 von Heinrich V. und dem Papste Calixtus II. so ausgeglichen, dass der Kaiser mit dem Scepter, der Papst aber mit Ring und Stab belehnen sollte. So wurde dieser langwierige Streit zwischen den weltlichen und geistlichen Fürsten beigelegt.

11. Die Kreuzzüge.

Im 10. Jahrhundert war der allgemeine Trieb in der Christenheit, Kirchen zu bauen; der Gott selbst war nicht gegenwärtig darin, angeschaut. Die Chrisenheit erhob sich in ihrer Sehnsucht, das Prinzip der Wirklichkeit, als ihr eigenes in sich, zu erobern. Nicht diese Gebäude, nicht der äussere Reichthum, die Gewalt und Herrschaft der Kirche, nicht die Mönche, der Klerus, der Papst sind das Prinzip eigener wirklicher Gegenwart in ihr; sie genügten dem Geistigen nicht. Der Papst oder Kaiser ist nicht Dalailama, der Papst ist nur Statthalter Christi; Christus ist, als vergangene Existenz, nur in der Erinnerung und Hoffnung gesetzt. Die Christenheit erhob sich also, dies eigentliche Haupt zu suchen; das ist die Bewegung, Triebfeder der Kreuzzüge. Sie suchten seine Gegenwart, seine äusserliche im Lande Kanaan, seine Spuren, den Berg, wo er gelitten, sein Grab; sie fanden es, aber Grab ist Grab. „Aber Du lässest ihn im Grabe nicht, Du willst nicht, dass ein Heiliger verwese.“ Sie meinten irrig, sie würden sich darin befriedigen, dies sey es wahrhaft, was sie suchten; sie verstanden sich nicht. Diese heiligen Orte, Oelberg, Jordan, Nazareth, als äussere sinnliche Gegenwart des Raums ohne Gegenwart der Zeit, sind Vergangenes, Erinnerung, nicht Anschauen, unmittelbare Gegenwart; sie fanden nur ihren Verlust, ihr Grab in dieser Gegenwart. Ohnehin Barbaren, suchten sie nicht das Allgemeine, die Weltstellung Syriens und Aegyptens, dieses Mittelpunkts der Erde: wie Bonaparte, als die Menschheit vernünftig, das im Handel frei Verbindende. So wurden sie durch die Sarazenen und durch ihre eigene Rohheit, Elend, Abscheulichkeit zum Verständniss gebracht, dass sie sich hier getäuscht. Was sie suchten, sollten sie in sich selbst schauen, in der Gegenwart des Verstandes.

XV, 208—209.

Die Kirche hat in dem erwähnten Kampfe (gegen die Kaiser) den Sieg errungen und dadurch in Deutschland ihre Herrschaft ebenso festgesetzt, wie in den übrigen Staaten auf ruhigere Weise. Sie hat sich zur Herrin aller Lebensverhältnisse, Wissenschaft und Kunst gemacht und ist die ununterbrochene Ausstellung der geistigen Schätze. Doch in dieser Fülle und Vollendung ist es nichts desto weniger ein *Mangel* und ein Bedürfniss, das die Chrisenheit befällt und sie ausser sich treibt. Um diesen Mangel zu fassen, muss auf die Natur der christlichen Religion selbst zurückgegangen werden und zwar auf *die* Seite derselben, wonach sie einen Fuss in der *Gegenwart* des *Selbstbewusstseyns* hat. — Die objective Lehre des Christenthums war durch die Concilien schon so festgesetzt worden, dass weder die Philosophie des Mittelalters, noch eine andere mehr daran thun konnte, als sie in den Gedanken zu erheben, um auch die Form des Denkens in ihr zu befriedigen. Diese Lehre nun hat an ihr selbst die Seite, dass die göttliche Natur gewusst wird, als nicht auf irgend eine Weise ein *Jenseits*, sondern in der Einheit mit der menschlichen Natur in der *Gegenwart* zu sein. Aber diese Gegenwart hat zugleich nur als Gegenwart des *Geistigen* zu seyn: Christus ist als *dieser* Mensch *entrückt* worden, sein *zeitliches* Daseyn ist ein vergangenes, d. h. ein nur vorgestelltes. Darum, weil das göttliche Diesseits wesentlich *geistiges* seyn soll, so kann es nicht in der Weise des Dalai-Lama erscheinen. Der Pabst, so hoch er auch als Haupt der Christenheit und als Vicarius Christi gestellt ist, nennt sich doch nur den Knecht der Knechte. Wie hat nun doch die Kirche Christus als Diesen in sich gehabt? Die Hauptgestalt hiervon ist, wie schon gesagt, das Nachtmahl der Kirche als *Messe*:*) in ihr ist das Leben, Leiden und Sterben des *wirklichen* Christus vorhanden, als das ewige und alle Tage geschehende Opfer. Christus ist als Dieses in sinnlicher Gegenwart als die Hostie, die vom Priester consecrirt ist; dagegen ist nichts zu sagen: nämlich es ist die Kirche, der Geist Christi, der zur *unmittelbaren* Gewissheit heraustritt. Aber der Hauptpunkt ist, dass dies, wie sich Gott zur Erscheinung bringt, befestigt wird als

*) cf. oben pag. 140.

ein Dieses, dass die Hostie, dies Ding, als Gott angebetet werden soll. Die Kirche hätte sich nun mit dieser sinnlichen Gegenwart Gottes begnügen können; wenn aber einmal zugegeben ist, dass Gott in äusserlicher Gegenwart ist, so wird zugleich dieses Aeusserliche zu einer unendlichen Mannigfaltigkeit, denn das Bedürfniss dieser Gegenwart ist unendlich. Es wird also in der Kirche ein Reichthum von Ereignissen seyn, dass Christus da und dort Diesem und Jenem erschienen ist, noch mehr aber seine göttliche Mutter, welche als dem Menschen näher stehend, selbst wieder eine Vermittlerin zwischen dem Vermittler und dem Menschen ist, (die wunderthätigen Marienbilder sind in ihrer Art Hostien, indem sie eine gnädige und günstige Gegenwart Gottes gewähren). Aller Orten werden also in höher begnadigten Erscheinungen, Bluteindrücken von Christus u. s. f. sich Vergegenwärtigungen des Himmlischen begeben und das Göttliche wird in Wundern sich auf einzelne Weise ereignen. Die Kirche ist daher in diesen Zeiten eine Welt von Wundern, und für die andächtige, fromme Gemeinde hat das natürliche Daseyn keine letzte Gewissheit mehr; vielmehr ist die absolute Gewissheit gegen dasselbe gekehrt, und das Göttliche stellt sich ihr nicht in allgemeiner Weise als Gesetz und Natur des Geistes vor, sondern offenbart sich auf einzelne Weise, worin das verständige Daseyn verkehrt ist. — In dieser Vollendung der Kirche kann für uns ein Mangel sein: aber was kann ihr darin mangeln? was nöthigt sie, die in dieser vollen Befriedigung und Genuss steht, innerhalb ihrer selbst ein Anderes zu wollen, ohne von sich abzufallen? Die Wunderbilder, die Wunderorte und Wunderzeiten sind nur einzelne Punkte und momentane Erscheinungen, sind nicht von der höchsten absoluten Art. Die Hostie, das Höchste, ist in unzähligen Kirchen; Christus ist darin wohl transsubstantiirt zur gegenwärtigen Einzelheit, aber diese ist selbst nur allgemeine, nicht diese letzte im Raume particularisirte Gegenwart. Diese Gegenwart ist in der Zeit vergangen, aber als räumliche und im Raum concrete, an dieser Stelle, diesem Dorfe u. s. f. ist sie ein erhaltenes Diesseits. Dies Diesseits nun ist es, was der Christenheit abgeht, was sie noch gewinnen muss. Pilgrimme in Menge hatten es zwar geniessen können; aber der Zugang dazu ist in den Händen der Ungläubigen, und es ist der

IX, 472—477.

Christenheit unwürdig, dass die heiligen Oerter und das Grab Christi nicht im Besitz der Kirche sind. In diesem Gefühle ist die Christenheit eins gewesen; darum hat sie die Kreuzzüge unternommen, und sie hatte dabei nicht diesen oder jenen, sondern einen einzigen Zweck, — das heilige Land zu erobern. — Das Abendland ist wiederum gegen das Morgenland ausgezogen. Wie in dem Zuge der Griechen nach Troja, so waren es auch hier lauter selbstständige Dynasten und Ritter, die gen Morgen aufbrachen; doch waren sie nicht schon unter einer wirklichen Individualität, wie die Griechen unter Agamemnon oder Alexander vereint, sondern die Christenheit ging vielmehr darauf aus, das Dieses, die wirkliche Spitze der Individualität, zu holen. Dieser Zweck hat das Abendland nach dem Morgenlande getrieben, und um ihn handelt es sich in den Kreuzzügen. — Die Kreuzzüge fingen sogleich unmittelbar im Abendlande selbst an, viele Tausende von Juden wurden getödtet und geplündert, — und nach diesem fürchterlichen Anfange zog das Christenvolk aus. Der Mönch, Peter der Einsiedler aus Amiens schritt mit einem ungeheuren Haufen von Gesindel voran. Der Zug ging in der grössten Unordnung durch Ungarn, überall wurde geraubt und geplündert, der Haufen selbst aber schmolz sehr zusammen und nur wenige erreichten Konstantinopel. Denn von Vernunftgründen konnte nicht die Rede seyn; die Menge glaubte, Gott würde sie unmittelkar führen und bewahren. Dass die Begeisterung die Völker fast zum Wahnwitz gebracht hatte, zeigt sich am meisten darin, dass späterhin Schaaren von Kindern ihren Eltern entliefen und nach Marseille zogen, um sich dort nach dem gelobten Lande einschiffen zu lassen, Wenige kamen an, und die anderen wurden von den Kaufleuten den Saracenen als Sklaven verkauft. — Endlich haben mit vieler Mühe und ungeheurem Verluste geordnetere Heere ihren Zweck erreicht: sie sehen sich im Besitz aller berühmten heiligen Orte, Bethlehems, Gethsemanes, Golgathas, ja des heiligen Grabes. In der ganzen Begebenheit, in allen Handlungen der Christen erschien dieser ungeheure Contrast, der überhaupt vorhanden war, dass von den grössten Ausschweifungen und Gewaltthätigkeiten das Christenheer wieder zur höchsten Zerknirschung und Niederwerfung überging. Noch triefend vom Blute der gemordeten Einwohnerschaft Jeru-

salems fielen die Christen am Grabe des Erlösers auf ihr Angesicht und richteten inbrünstige Gebete an ihn. — So kam die Christenheit in den Besitz des höchsten Gutes. Es wurde ein Königreich Jerusalem gestiftet und daselbst das ganze Lehnssystem eingeführt, eine Verfassung, welche den Saracenen gegenüber sicherlich die schlechteste war, die man finden konnte. Ein anderes Kreuzheer hat im Jahre 1204 Konstantinopel erobert und daselbst ein lateinisches Königreich gestiftet. Die Christenheit hatte nun ihr religiöses Bedürfniss befriedigt, sie konnte jetzt in der That ungehindert in die Fusstapfen des Heilandes treten. Ganze Schiffsladungen von Erde wurden aus dem gelobten Lande nach Europa gebracht. Von Christus selbst konnte man keine Reliquien haben, denn er war auferstanden; das Schweisstuch Christi, das Kreuz Christi, endlich das Grab Christi wurden die höchsten Reliquien. Aber im Grabe liegt wahrhaft der eigentliche Punkt der Umkehrung, im Grabe ist es, wo alle Eitelkeit des Sinnlichen untergeht. Am heiligen Grabe vergeht alle Eitelkeit der Meinung: da wird es Ernst überhaupt. Im Negativen des Dieses, des Sinnlichen ist es, dass die Umkehrung geschieht, und sich die Worte bewähren: Du lässest nicht zu, dass Dein Heiliger verwese. Im Grabe sollte die Christenheit das Letzte ihrer Wahrheit nicht finden. An diesem Grabe ist der Christenheit noch einmal geantwortet worden, was den Jüngern, als sie dort den Leib des Herrn suchten: „Was suchet ihr den Lebendigen bei den Todten? Er ist nicht hier, er ist auferstanden.“ Das Prinzip eurer Religion habt ihr nicht im Sinnlichen, im Grabe bei den Todten zu suchen, sondern im lebendigen Geist bei euch selbst. Die ungeheure Idee der Verknüpfung des Endlichen und Unendlichen haben wir zum Geistlosen werden sehen, dass das Unendliche als Dieses in einem ganz vereinzelten äusserlichen Dinge gesucht worden ist. Die Christenheit hat das leere Grab, nicht aber die Verknüpfung des Weltlichen und Ewigen gefunden, und das heilige Land deshalb verloren. Sie ist praktisch enttäuscht worden, und das Resultat, das sie mitbrachte, war von negativer Art: es war, dass nämlich für das Dieses, welches gesucht wurde, nur das subjective Bewusstseyn und kein äusserliches Ding

das natürliche Daseyn ist, dass das Dieses, als das Verknüpfende des Weltlichen und Ewigen, das geistige Fürsichseyn der Person ist. So gewinnt die Welt das Bewusstseyn, dass der Mensch das Dieses, welches göttlicher Art ist, *in sich selbst* suchen müsse: dadurch wird die Subjectivität absolut berechtigt und hat an sich selbst die Bestimmung des Verhältnisses zum Göttlichen. *Dies aber war das absolute Resultat der Kreuzzüge, und von hier fängt die Zeit des Selbstvertrauens, der Selbstthätigkeit an.* Das Abendland hat vom Morgenlande *am heiligen Grabe auf ewig Abschied genommen, und sein Prinzip der subjectiven und unendlichen Freiheit erfasst.* Die Christenheit ist nie wieder als ein Ganzes aufgetreten.*)

Durch die Kreuzzüge vollendete die Kirche ihre Autorität. — In den Kreuzzügen stand der Papst an der Spitze der weltlichen Macht: der Kaiser erschien nur, wie die andern Fürsten, in untergeordneter Gestalt und musste dem Papste, als dem sichtbaren Oberhaupt der Unternehmung, das Sprechen und das Handeln überlassen. — Der *Untergang der Kirche* sollte nicht durch offene Gewalt bewirkt werden; sondern von *innnen heraus*, vom Geiste aus, und von unten herauf drohte ihm der Sturz. — Die Päpste erreichten ebensowenig ihren Zweck, das heilige Land auf die Dauer zu besitzen. Der Eifer für die heilige Sache war bei den Fürsten ermattet; mit unendlichem Schmerz liessen die Päpste dringende Anforderungen an sie ergehen, so

IX, 477—478.

*) Diese wundervolle Darstellung der Kreuzzüge geht also auf den Anfang des Christenthums zurück, dass es eine ungeheure Arbeit des Subjects ist, ein Resultat nur der grössten Kämpfe, Verirrungen und Täuschungen, bis es dahin kommt, einzusehen a) dass nur im innersten Geiste der Tempel der Anbetung Gottes ist ohne jegliche äusserliche Vermittlung, b) dass Christus erst mit dem Pfingstfest seine wahre bleibende Gegenwart in der Menschheit, in jedem gläubigen Subjecte setzte und gewann und seine sinnliche Erscheinung negirte, c) das er also kein Jenseits mehr ist, sondern Gegenwart, Gegenwart in der Gemeine als geistiger und gläubiger, d) dass diese Gemeinde in sich selbst und in der ganzen sinnlichen Umgebung des Weltlichen den Geist ihres Hauptes zu verwirklichen hat. — Mit den Kreuzzügen ist die letzte Enttäuschung in dem Subjecte geschehen, der letzte negative Schritt. Das Positive in allem diesen fasst später die Reformation auf und zusammen. Hier mit den Kreuzzügen geschieht also eine absolute Umkehr des Geistes.

vielmal wurde ihr das Herz durchbohrt durch die Niederlage der Christen; aber vergeblich war ihr Wehklagen, und sie vermochte nichts. Der Geist, unbefriedigt bei jener Sehnsucht nach der höchsten sinnlichen Gegenwart, hat sich in sich zurückgeworfen. Es ist ein erster und tiefer Bruch geschehen. Von nun an sehen wir die Regungen, in denen der Geist, hinausgehend über die gräuelhafte und unvernünftige Existenz, entweder sich in sich ergeht und aus sich die Befriedigung zu schöpfen sucht, oder sich in die Wirklichkeit allgemeiner und berechtigter Zwecke, welche eben damit Zwecke der Freiheit sind, begiebt. Die Bestrebungen, die daraus entstanden, sind nunmehr anzugeben: sie sind Vorbereitungen für den Geist gewesen, den Zweck seiner Freiheit in der höheren Reinheit und Berechtigung aufzufassen.*) —

Zweites Kapitel.

Regungen und Bestrebungen, welche eine freiere Form des Geistes an ihm selber und in der Wirklichkeit vorbereiten.

---

1. Die Mönchs- und Ritterorden.

Es gehören hierher zunächst die Stiftungen von Mönchs- und Ritterorden, welche eine Ausführung dessen seyn sollten, was die Kirche bestimmt ausgesprochen hatte: es sollte Ernst gemacht werden mit dieser Entsagung des Besitzes, des Reichthums, der Genüsse, des freien Willens, welche von der Kirche als das Höchste aufgestellt worden war. Die Klöster oder sonstigen Stiftungen, welchen dieses Gelübde der Entsagung auferlegt war, waren ganz in das Verderben der Weltlichkeit versunken. Die nähere Veranlassung zu diesen Stiftungen von Mönchsorden waren die vielen Ketzereien in Südfrankreich und Italien, die eine schwärmerische Richtung hatten, und der um sich greifende

---

*) Worin diese Vorbereitungen bestanden, wird im Späteren angegeben.

Unglaube, der aber der Kirche mit Recht nicht so gefährlich zu seyn schien als jene Ketzereien. Gegen diese Erscheinungen erheben sich nun neue Mönchsorden, hauptsächlich die Franciscaner, Bettelmönche, deren Stifter, Franz von Assisi, von der ungeheuersten Begeisterung und Extase beseelt, sein Leben im beständigen Ringen nach der höchsten Reinheit zubrachte. Dieselbe Richtung gab er seinem Orden; die äusserste Verandächtigung, die Entsagung aller Genüsse, im Gegensatze gegen die einreissende Weltlichkeit der Kirche, die beständigen Bussübungen, die grösste Armuth, waren daher demselben besonders eigen. Neben ihm erhob sich fast gleichzeitig der Dominicanerorden, vom heiligen Dominicus gestiftet; sein Geschäft war besonders das Predigen. Die Bettelmönche verbreiteten sich auf eine ganz unglaubliche Weise über die ganze Christenheit. Später sind auch sie in Stumpfheit und Unwissenheit versunken. — Eine ähnliche Richtung des Strebens nach Reinheit des Geistes haben die geistlichen Ritterorden. Der Rittergeist hat sich durch die Kreuzzüge über ganz Europa verbreitet. Die Wildheit und der Muth des Raubes hat sich durch die Religion in sich verklärt und dann durch die Anschauung des unendlichen Edelmuths orientalischer Tapferkeit entzündet. Ihre Pflicht war vor Allem ritterliche Tapferkeit; zugleich aber übernahmen sie den Schutz der Pilgrimme; endlich waren sie auch zur Versorgung und Verpflegung der Armen und Kranken verpflichtet. Die Ritterorden theilten sich in diese drei: in den Jahanniterorden, Tempelorden und den deutschen Orden. Mit fast selbstmörderischer Tapferkeit opferten sich die Ritter für das Gemeinsame auf. So traten diese Orden aus dem Kreise des Vorhandenen aus und bilden ein Netz der Verbreitung über ganz Europa. Aber auch diese Ritter sind zu den gewöhnlichen Interessen herabgesunken.

IX, 479—480.

2. Die Scholastik.

Eine weitere Richtung ist nun aber die auf die Wissenschaft. Die Ausbildung des Denkens nahm ihren Anfang. Schon jene Verbrüderungen, denen die Glieder untergeordnet sind, weisen darauf hin, dass ein Allgemeines zu gelten anfing, welches allmälig aber zum Gefühle seiner Kraft gelangte. Es wendete sich das Denken zuerst an die Theologie, welche nunmehr Philo-

sophie unter dem Namen der scholastischen Theologie wurde. Denn die Philosophie und Theologie haben das Göttliche zum gemeinsamen Gegenstand, und wenn die Theologie der Kirche ein festgesetztes Dogma ist, so ist nun die Bewegung entstanden, diesen Inhalt für den Gedanken zu rechtfertigen. Der berühmte Scholastiker Anselmus sagt: „Wenn man zum Glauben gekommen ist, so ist es eine Nachlässigkeit, sich nicht auch durch das Denken vom Inhalt des Glaubens zu überzeugen." Das Denken war aber auf diese Weise nicht frei, denn der Inhalt war ein gegebener: diesen Inhalt zu beweisen war die Richtung der Philosophie. Aber das Denken führte auf eine Menge Bestimmungen, die nicht unmittelbar im Dogma ausgebildet waren, und insofern die Kirche nichts darüber festgesetzt hatte, war es erlaubt, darüber zu streiten. Die Philosophie hiess zwar eine ancilla fidei (Magd der Kirche), denn sie war dem festen Inhalt des Glaubens unterworfen; aber es konnte nicht fehlen, dass auch der Gegensatz zwischen Denken und Glauben sich aufthun musste. Wie Europa allgemein das Schauspiel von Ritterkämpfen, Fehden und Turniren darbot; so war es jetzt auch der Schauplatz des Turnirens der Gedanken. Es ist nemlich unglaublich, wie weit die abstracten Formen des Denkens ausgeführt worden sind und wie gross die Fertigkeit der Individuen war, sich darin zu bewegen. Am meisten wurde dieses Gedankenturnen zur Schau und zum Spiel in Frankreich betrieben und ausgebildet. Frankreich fing überhaupt damals an, als Mittelpunkt der Christen angesehen zu werden.

IX, 480—481.

I

Die Scholastiker sind die europäischen Philosophen im europäischen Mittelalter.

XV, 188.

Die scholastische Philosophie ist eigentlich ein sehr unbestimmter Name, der mehr eine allgemeine Manier als ein System, wenn von einem philosophischen System die Rede seyn könnte, bezeichnet; sie ist als Scholastik nicht eine fixe Lehre, wie z. B. die platonische oder skeptische Philosophie. Es ist ein Name, der die philosophischen Bestrebungen des Christenthums fast innerhalb eines Jahrtausends begreift.

Der Name „scholastische Philosophie" kommt daher, dass, von Karl's des Grossen Zeiten, nur an zwei Orten, an den grossen Schulen bei grossen Kathedral-Kirchen und Klöstern, der Aufseher (ein Geistlicher, Domherr), der über die informatores

die Ansicht hatte, scholasticus hiess (im vierten und fünften Jahrhundert hiess ein Lehrer auch Schüler); er hielt auch wohl selbst in der wichtigsten Wissenschaft, über Theologie, Vorlesungen. In den Klöstern unterrichtete der geschickteste die Mönche. Von diesen ist eigentlich nicht die Rede; aber der Name blieb, obgleich scholastische Philosophie etwas Anderes war. Von ihnen blieb der Name allein denen, welche die Theologie wissenschaftlich und in einem Systeme vortrugen.

XV, 150.

Philosophie und Theologie haben hier als Eins gegolten, und ihr Unterschied macht eben den Uebergang in die moderne Zeit aus, als man nemlich meinte, dass für die denkende Vernunft Etwas wahr seyn könne, was es nicht sey für die Theologie. Im Mittelalter selbst liegt dagegen zum Grunde, dass es nur Eine Wahrheit sey.

XV, 151.

Was die Art und Weise der Scholastiker betrifft, so treibt hier das Denken sein Geschäft ganz abgesondert von aller Rücksicht auf Wirklichkeit, von aller Erfahrung. Die scholastische Philosophie lässt die Wirklichkeit ganz neben sich liegen als das Verachtete, sie hatte kein Interesse für sie. Denn die Vernunft fand sich ihre Verwirklichung in einer anderen Welt, nicht in dieser Welt; und der ganze Fortgang der Kultur geht darauf, den Glauben an diese Welt wieder herzustellen. Alles Wissen und Thun, was sich auf das Interesse an dieser Welt bezieht, war im Ganzen verbannt. Kenntnisse, die dem Interesse zu sehen und zu hören u. s. f. angehören, das ruhige Betrachten und Beschäftigen mit der gemeinen Wirklichkeit fand da keinen Platz: ebenso nicht die Wissenschaften, die eine bestimmte Sphäre der Wirklichkeit nach ihrer Weise erkennen und das Material für die reale Philosophie ausmachen; noch die Künste, welche der Idee ein sinnliches Daseyn geben; ebenso nicht in den gesellschaftlichen Verhältnissen galt das Recht, das Anerkanntseyn des wirklichen Menschen, sondern anderswo als hier*).

XV, 152.

*) Diese im Obigen angegebene Richtung der scholastischen Philosophie, dass sie sich um alles Weltliche, die Gegenwart und die Natur nicht bekümmerte, ist besonders festzuhalten, um die neue Richtung der Wissenschaft, die mit und nach der Reformation eintritt, besonders, um den Baco, den Heerführer der Erfahrungswissenschaften, gehörig würdigen zu können. Am Schlusse

Das scholastische Philosophiren bestand in einem schulgerechten syllogistischen Räsonniren. Wie die Sophisten Griechenlands zum Behufe der Wirklichkeit sich in den abstracten Begriffen herumtrieben, so die Scholastiker zum Behufe ihrer intellectuellen Welt. Ebenso war der Scholastiker vorzügliches Treiben, XV, 154. die Grundlage, die christliche Intellectuellwelt, gegen die Verwirrung des Begriffs zu retten, und sie durch ihn ihm gemäss zu erweisen. Die allgemeine Form der scholastischen Philosophie besteht also darin, dass ein Satz aufgestellt, die Einwände gegen ihn vorgebracht und diese widerlegt wurden durch Gegensyllogismen und Unterscheidungen.

Wir stehen im Christenthum. Vom Christenthum aus hat sich die Philosophie wieder herzustellen. Im Heidenthum war die Wurzel des Erkennens die äussere und subjective Natur. Die Natur hat positive, affirmative Bedeutung gehabt; ebenso das innere, natürliche Selbst im Menschen, ebenso das Denken; alles dieses war daher gut. Die Wurzel der Wahrheit im Christenthum hat ganz andern Sinn; es war nicht nur Wahrheit gegen die Götter, sondern auch gegen die Philosophie, gegen die Natur, gegen das unmittelbare Bewusstseyn des Menschen. Die Natur ist im Christenthum nicht mehr gut; das Selbstbe- XV, 157. wusstseyn, Denken des Menschen, sein reines Selbst, alles dieses erhält eine negative Stellung in dem Christenthum. Das Selbst soll aufgehoben werden, es ist unmittelbare Gewissheit; die Natur hat keine Gültigkeit, Interesse. Himmel, Sonne, die Natur ist Leichnam; es soll kein Interesse haben. Ebenso soll das Selbst sich versenken, auch in ein anderes Selbst, aber in ein jenseitiges; nur darin soll das Selbst seinen Werth haben.

Was wir zuerst von Philosophie finden im Mittelalter, im Beginn selbstständiger Staatenbildung, das sind noch dürftige Ueberbleibsel der römischen Welt, die nach ihrem Verfall in jeder Rücksicht herabgesunken war. So hat man im Abendlande fast weiter nichts gekannt als Porphyrius' Isagoge, Boethius' la- XV, 159. teinische Kommentare über die logischen Schriften des Aristote-

---

dieses Abschnitts über die scholastische Philosophie wird es näher begründet, warum selbige so abstract war und warum sie den gesunden Menschenverstand allmählich gegen sich empören musste.

les, und Auszüge des Kassiodor daraus, höchst dürftige Kompendien, und auch dürftige, dem Augustin zugeschriebene Abhandlungen de dialectica, und de categoriis, letztere eine Paraphrase der Aristotelischen Schriften über die Kategorien.

Das Ganze hat ein einfarbiges Ansehen. Vergeblich hat man sich bisher bemüht, bestimmte Unterscheidungen und Stufen in die Herrschaft dieser Theologie vom achten, ja sechsten Jahrhundert bis beinahe in's sechzehnte zu bringen; diese beinahe tausendjährige Geschichte ist auf demselben Standpunkte, demselben Principe: kirchliches Glauben und Formalismus, der nur das ewige Auflösen und Herumtreiben in sich selbst ist. Das Allgemeinwerden der aristotelischen Schriften hat nur Gradunterschied, keine wissenschaftlichen Fortschritte hervorgebracht. Es ist wohl Geschichte der Männer, aber eigentlich nicht der Wissenschaft; es sind fromme, edle, höchst ausgezeichnete Männer. Man beginnt die scholastische Philosophie gewöhnlich mit Johann Scotus Erigena im neunten Jahrhundert. Er gehört aber eigentlich nicht zu den Scholastikern.

XV, 159.

Näher war das Bemühen der Scholastiker erstens, die Glaubenslehre der christlichen Kirche auf metaphysische Gründe zu bauen. Hernach werden auch die gesammten Lehren der Kirche systematisch behandelt. Dann hatten sie Zweige, Modificationen an dieser Lehre, die durch den Lehrbegriff nicht entschieden waren. Unter den Männern, welche kirchliche Lehren auch durch den Gedanken erweisen wollten, ist Anselm angesehen. Er hat die Lehre der Kirche auf philosophische Weise zu betrachten und zu beweisen gesucht; es wird sogar von ihm gesagt, dass er den Grund zur scholastischen Philosophie gelegt habe. — An Anselm schliesst sich Peter Abälard an. Er lehrte zu Paris (um 1100). Wie um jene Zeit Bologna für die Juristen, so war Paris für die Theologen der Mittelpunkt der Wissenschaften. Anselmus und Abälard trugen vornehmlich dazu bei, die Philosophie in die Theologie einzuführen. Es galt die Vorstellung, dass Philosophie und Religion ein und dasselbe seyen; was sie auch an und für sich sind. Man kam aber bald auf die Distinction, „dass Manches in der Philosophie wahr und in der Theologie falsch seyn könne"; dieses hat die Kirche geleugnet. 1270 erfolgte die Absonderung der vier Facultäten der Pariser Universität. Dadurch

XV, 162—170.

wurde die Philosophie von der Theologie ausgeschieden, doch ihr verboten, theologische Glaubenssätze dem Disputiren zu unterwerfen.

In einer zweiten Richtung der scholastischen Philosophie entstand jetzt das Hauptbemühen, den Lehrbegriff der christlichen Kirche methodisch zu machen, zugleich in Verbindung mit allen jenen metaphysischen Gründen; und diese stellte man nebst ihren Gegengründen bei allen Lehren gegen einander auf, so dass die Theologie in einem wissenschaftlichen Systeme dargestellt worden ist, — während früher der kirchliche Unterricht für die allgemeine Bildung der Geistlichen darauf beschränkt war, dass man Glaubenslehren nach einander vortrug, und über jeden Satz aus Augustin namentlich und anderen Kirchenvätern Sentenzen, Stellen zusammenschrieb. Die Männer, die dies geleistet haben, waren: Petrus Lombardus († 1164). Er stellte ein Ganzes von scholastischer Theologie auf, welches mehrere Jahrhunderte eine Grundlage blieb. Der andere, der hier berühmt ist, war Thomas von Aquino († 1274). In Rücksicht der formellen Ausbildung der philosophischen Theologie ist ein Dritter berühmt, Johann Duns Scotus († 1308?). Es scheint nach allen Zeugnissen, dass er der philosophischen Disputirmethode und dem Stoff derselben zu ihrer höchsten Höhe verholfen, eine unendliche Menge von Sätzen, barbarischen neuen Wörtern, Zusammensetzungen und Unterscheidungen erfunden. Seine Manier ist, einem Satze, einer Sentenz eine lange Reihe von Argumentationen in Schlüssen beigefügt, und sie in einer eben solchen Reihe widerlegt zu haben; die pro et contra-Methode mit Gründen und Gegengründen hat er auf den höchten Gipfel gebracht.

XV, 171—176.

Weiter ist eine dritte Richtung zu bemerken, der äusserlich geschichtliche Umstand, dass zu Ende des 12. und im 13. Jahrhundert die abendländischen Theologen allgemeiner mit den aristotelischen Schriften und deren griechischen und arabischen Kommentatoren in lateinischen Uebersetzungen bekannt wurden, die nun auch von ihnen vielfach benutzt, weiter commentirt und argumentirt wurden; und die Verehrung, Bewunderung und das Ansehen desselben stieg auf's Höchste. Der Weg dieser Bekanntschaft ist schon angezeigt worden*). Bisher war die Bekanntschaft mit Aristote-

*) Siehe oben, S. 129.

les dürftig, beschränkte sich auf Logik durch Boethius, Augustin Kassiodor; bei Scotus Erigena's Bekanntschaft sieht man schon Kenntniss des Griechischen, dieses war vereinzelt. Erst später ist man mit den aristotelischen Schriften bekannt geworden. In Spanien unter den Arabern blühten die Wissenschaften sehr, namentlich war die Universität Korduba in Andalusien Mittelpunkt der Gelehrsamkeit; viele Abendländer reisten hierher, wie schon der als Gerbert früher so bekannte Papst Silvester II. als Mönch nach Spanien entflohen war, bei den Arabern zu studiren. Besonders Arzneiwissenschaft und Chemie (Alchimie) wurden fleissig betrieben. Die christlichen Aerzte studirten dort bei jüdisch-arabischen Lehrern. Es sind vornehmlich die aristotelische Metaphysik und Physik, die bekannt wurden; daraus sind Auszüge verfertigt worden. Zuerst wird diese Bekanntschaft mit Aristoteles und den Arabern sichtbar in Alexander von Hales († 1245). Der hohenstaufische Kaiser Friedrich II. liess sodann aristotelische Bücher aus Konstantinopel kommen und in's Lateinische übersetzen. Anfangs zwar, beim ersten Erscheinen der aristotelischen Schriften, machte die Kirche Schwierigkeiten; das Lesen von seiner Metaphysik und Physik und den daraus verfertigten Auszügen, sowie auch der Vortrag darüber wurde verboten in einer Kirchensynode zu Paris 1209. Später aber (1366) wurde von zwei Kardinälen verordnet, dass Niemand sollte Magister werden können, wenn er nicht die vorgeschriebenen Bücher des Aristoteles, unter denen auch die Metaphysik und einige der physischen wären, studirt und sich in deren Erklärung fähig bewiesen hätte. — Unter denen, die sich durch Commentiren der aristotelischen Schriften ausgezeichnet haben, ist besonders zu merken Albertus Magnus († 1280). Er ist der berühmteste deutsche Scholastiker.

XV, 176—178.

Ein Weiteres, was über den Scholasticismus anzuführen ist, ist ein Hauptgesichtspunkt, der das Mittelalter interessirt hat, und der in dem Streit der Realisten und Nominalisten enthalten ist. Der Ursprung des Streites steigt bis in das 11. Jahrhundert zurück. Es handelt sich um das universale d. h. das Allgemeine überhaupt, oder die Gattung, das Wesen der Dinge, was bei Plato Idee genannt wurde; so Seyn, Menschheit. Der Streit ist nun dieser, ob diese Allgemeinen (Gattungen) etwas Reales an und für sich selbst seyen ausser dem denkenden

Subjects, und unabhängig seyen von dem einzelnen existirenden Dinge, oder ob das Allgemeine nur nominal sey, nur in der subjectiven Vorstellung, ein Gedankending. Diejenigen, welche behaupteten, dass die Universalien ausser dem denkenden Subjecte unterschieden vom einzelnen Dinge ein existirendes Reales seyen, das Wesen der Dinge allein die Idee sey, hiessen Realisten, in ganz entgegengesetztem Sinne gegen das, was heutiges Tages Realismus heisst. Dieser Ausdruck hat nemlich heutigen Tages den Inhalt, dass die Dinge, wie sie unmittelbar sind, eine wirkliche Existenz haben, und der Idealismus steht dem entgegen. Idealismus nannte man später diejenige Philosophie, welche den Ideen allein Realität zuschrieb, indem er behauptet, dass die Dinge, wie sie in der Einzelheit erscheinen, nicht ein Wahrhaftes sind. Der Realismus der Scholastiker behauptet, dass das Allgemeine ein Selbstständiges, Existirendes sey: die Ideen sind nicht der Zerstörung unterworfen, wie die natürlichen Dinge, unveränderlich, und allein wahres Seyn. Wegegen die Anderen, die Nominalisten oder Formalisten, behaupteten, das Universale sey nur Vorstellung, Product des denkenden Geistes; wenn man Gattungen formire, so seyen dies nur Namen, nur das Individuelle sey das Reale. Dies ist nun der Gegenstand; er ist von grossem Interesse, und ist ein viel höherer Gegensatz, als die Alten gekannt haben. — Der Gegensatz zwischen Idealisten und Realisten ist zwar schon früh aufgekommen, aber erst später ausgebildet und auf's Aeusserste getrieben, besonders durch die Thomisten (Anhänger des Dominikaners Thomas von Aquino) und Skotisten (Anhänger des Franziskaners Johann Duns Scotus. Das Verhältniss der Orden und Politik schlich sich ein. Occam (und sein Orden) hat die Ansprüche der Fürsten, des Königs von Frankreich und des Kaisers von Deutschland 1322 auf einem Konvente seines Ordens und sonst, gegen die Anmaassungen des Papstes auf das Stärkste vertheidigt. Daher ist der Gegensatz jenes Ordens mit den Dominicanern auch in politischer Rücksicht von hoher Wichtigkeit. Die Pariser Universität verbot, die Lehre des Occam vorzutragen *).

*) Es ist einleuchtend, dass die Ansicht, welche das Individuelle für das Reale hält, die Subjectivität fördern und der Autorität der Kirche gefährlich werden musste. Schliesslich siegte denn auch der Nominalismus.

Das Letzte, was noch von den Scholastikern zu bemerken ist, das ist dies, dass sie nicht nur in den kirchlichen Lehrbegriff alle möglichen formellen Verhältnisse des Verstandes hineingebracht XV, 190. haben, sondern dass auch dieser an sich intelligible Gegenstand, die intellectuellen Vorstellungen und religiösen Ideen, als unmittelbar sinnlich wirklich dargestellt wurden, in die Aeusserlichkeit ganz sinnlicher Verhältnisse heruntergezogen und nach diesen methodisch betrachtet wurden*).

Hiermit sind nun die Hauptmomente angegeben, die bei der scholastischen Philosophie in Betracht kommen, indem wir eben noch diese Verweltlichung, dies Hineinbringen von Verstandesunterschieden und sinnlichen Verhältnissen in das, was an und für sich seiner Natur nach Geistiges, Absolutes und Unendliches ist, gesehen haben. Es muss in Rücksicht auf die letztere Richtung noch bemerkt werden, dass neben dieser Verendlichung aber auch einzelne edle Männer, — dieser Sucht edle Geister gegenüberstanden. Es müssen herausgehoben werden viele grosse Scholastiker, die man Mystiker genannt hat. Diese haben weniger Antheil an diesem Disputiren und Beweisen genommen, und sich XV, 194—195. in Ansehung der Kirchenlehre und der philosophischen Betrachtung rein erhalten. Es sind theils fromme, geistreiche Männer gewesen, die das Philosophiren in der Weise der neuplatonischen Philosophie fortgesetzt haben. Bei solchen findet man ächtes Philosophiren, was man auch Mysticismus nennt. Sie haben auch die Moralität, Religiösität aus wahrhaften Empfindungen geschöpft, und Betrachtungen, Vorschriften u. s. w. über Philosophie in diesem Sinne gegeben.

Wir haben nach diesen Specialien ein Urtheil über die Scholastiker, eine Rechenschaft von ihnen zu geben. Sie untersuchten so hohe Gegenstände, Religion; das Denken wurde so spitzfindig ausgebildet; es gab edle, tiefsinnige Individuen, Gelehrte. Und doch ist dies Ganze eine ganz barbarische Philosophie des

*) Dies geht in's Unglaubliche, wie weit die Scholastik auf diesem Gebiete ging. Fragen wurden aufgeworfen wie: Werden die Auferstandenen Alles, was sie hier an Nägeln und Haaren verloren, wieder bekommen? Wie sich die Menschen würden fortgepflanzt haben, wenn sie nicht gesündigt hätten? Ob Gott den Menschen nicht auch in dem weiblichen Geschlecht habe annehmen können u. s. w.

Verstandes, ohne realen Stoff, Inhalt; es erregt in uns kein wahrhaftes Interesse und wir können nicht dahin zurückkehren. Es ist Form, leerer Verstand, der sich in grundlosen Verbindungen von Kategorien, Verstandesbestimmungen herumtreibt. — Es hilft nichts, das Mittelalter eine barbarische Zeit zu nennen. Es ist eine eigenthümliche Art von Barbarei, nicht der unbefangenen, rohen, — sondern die höchste Idee und die höchste Bildung zur Barbarei geworden; was eben die grässlichste Gestalt der Barbarei ist, — die absolute Idee, und zwar durch's Denken, zu verkehren. — Die Scholastik ist die gänzliche Verwirrung des Verstandes in dem Knorren der nordisch-germanischen Natur. — Die absolute Wahrheit realisirt, vergegenwärtigt sich noch nicht im wirklichen Bewusstseyn, sondern die Menschen sind aus sich herausgerissen; für sie befindet sich der Inhalt, die unendliche Wahrheit des Geistes, noch in ein fremdartiges Gefäss, voll des intensivsten Triebes physischen und geistigen Lebens, in sie hineingelegt, aber als ein centnerschwerer Stein, dessen ungeheuren Druck sie nur empfinden, nicht verdauen, mit dem Triebe noch nicht assimiliren: und nur Beruhigung, Versöhnung finden können, indem sie schlechterdings ausser sich kommen, und wild in dem und durch das geworden sind, was ihren Geist ruhig und mild machen sollte. — Wie die Wirklichkeit, so bodenlos ist auch die Wissenschaft. Der denkende Verstand macht sich an die Mysterien der Religion; sie sind ganz speculativer Inhalt, Inhalt nur für den vernünftigen Begriff (nicht für den Verstand). Aber das Denken der Scholastiker ist nur abstracter, endlicher Verstand, in sich nur formell, gehaltloses Denken, das jener Tiefe entfremdet ist, selbst indem es sich mit diesem Gegenstande beschäftigt. — Da ist kein gesunder Menschenverstand in solchem Treiben der Scholastiker. — Dieser rohe Verstand hat dann zugleich Alles gleich gemacht, nivellirt. — Daher jene sinnlosen Fragen und Bemühungen, sie zu entscheiden; sinnlos, abgeschmackt ist das, wenn Bestimmungen in ein Feld gebracht werden, wo sie gar nicht hingehören. — Unter den Gelehrten zeigt sich die Unwissenheit über das Vernünftige, vollkommene, ungeheure Geistlosigkeit, — ebenso die gräulichste, gänzliche Unwissenheit bei den Mönchen. Das Verderben des Erkennens machte den Uebergang zu einer Veränderung; indem der Himmel, das

XV, 199—207.

Göttliche so herabgesetzt, hob sich die Erhabenheit des Geistes über das Weltliche, seine geistige Uebermacht über dasselbe auf. Denn wir sahen, dass die übersinnliche Welt der Wahrheit, Religion durch das Gleichmachen des Verstandes ruinirt wurde. Wir haben einerseits gesehen eine Behandlung des Lehrbegriffs auf philosophische Weise, aber auch eine Ausbildung des formell logischen Gedankens, die Verweltlichung des an und für sich seyenden, absoluten Inhalts. Eben so hat sich die existirende Kirche, dieses Daseyn des Himmels auf Erden, mit dem Weltlichen ausgeglichen; sie ist ruinirt, verweltlicht worden, und zugleich auf eine empörende Weise. Das Weltliche soll nur weltlich seyn, — dies Weltliche aber zugleich die Würde und Autorität des Göttlichen haben. So wie in Ansehung der Wirklichkeit — nicht bloss des Erkennens — das Regiment der Kirche ganz weltlich geworden, in Herrschaft, Beherrschung, Reichthum, Länderbesitz übergegangen: ist somit auch so ihr Unterschied ruinirt, Beides ausgeglichen, — aber nicht auf eine vernünftige Weise, sondern für die Kirche auf eine Weise, welche Verdorbenheit ist. Dieser Ruin der übersinnlichen Welt, als vorgestellt (d. h. wie er in der Wissenschaft war) und als gegenwärtige Kirche, ist es, der den Menschen hat treiben müssen aus einem solchen Tempel, Allerheiligsten, das verendlicht würde*).

3. Die Kunst im Mittelalter.

Wir sehen in dieser Zeit nach den Kreuzzügen auch schon Anfänge der Kunst, der Malerei; schon während derselben hatte IX, 481. sich eine eigenthümliche Poesie hervorgebracht. Der Geist, da er keine Befriedigung finden konnte, erzeugte sich durch die Phantasie schönere Gebilde und in einer ruhigeren freieren Weise, als sie die Wirklichkeit darbot**).

a. Die epische Poesie des Mittelalters.

Wenn wir nun auf die epische Poesie des christlichen Mittelalters einen Blick werfen, so haben wir zunächst vornehmlich diejeni-

*) So hat der abstracte carikirte Verstand des Scholasticismus allmählich den gesunden Menschenverstand wieder zu sich selber gebracht, wie wir später sehen werden.

**) Hier möchte wohl die passendste Stelle seyn, die epische Poesie, die Baukunst und die Malerei des Mittelalters anzureihen.

gen Werke zu beachten, welche ohne directeren und durchgreifenden Einfluss der alten Literatur und Bildung aus dem frischen Geiste des Mittelalters und befestigten Katholicismus hervorgangen sind. In dieser Rücksicht finden wir die mannichfaltigsten Elemente, welche den Inhalt und die Veranlassung zu epischen Gedichten abgeben. Das Erste, das ich kurz berühren will, sind jene dem Gehalt nach echt epischen Stoffe, die noch schlechthin mittelaltrige Interessen, Thaten und Charaktere in sich fassen. Hier ist vor allem der Cid zu nennen. Was diese Blume nationalen mittelaltrigen Heldenthums den Spaniern galt, das haben sie episch in dem Poema Cid, und dann später in lieblicherer Vortrefflichkeit in einer Folge von erzählenden Romanzen gezeigt, die Herder in Deutschland bekannt gemacht hat. Es ist eine Schnur von Perlen, jedes einzelne Gemälde fest in sich gerundet, und doch alle so zu einander passend, dass sie sich zu einem Ganzen zusammenreihen; durchaus im Sinne und Geist des Ritterthums, aber zugleich national spanisch; reich an Gehalt und voll vielseitiger Interessen in Rücksicht auf Liebe, Ehe, Familienstolz, Ehre und Herrschaft der Könige im Kampf der Christen gegen die Mauren. Dies Alles ist so episch, so plastisch, dass nur die Sache in ihrem reinen hohen Inhalt, und doch in einem Reichthum der edelsten menschlichen Scenen in einer Entfaltung der herrlichsten Thaten, und zugleich in einem so schönen reizenden Kranze vor uns gebracht wird, dass wir Modernen ihn dem Schönsten des Alterthums an die Seite stellen dürfen. — Dieser wenn auch zersplitterten, doch aber dem Grundtypus nach epischen Romanzenwelt kann das Nibelungenlied ebensowenig als der Iliade und Odyssee an die Seite gesetzt werden. Denn obschon es diesem schätzenswerthen echt germanischen, deutschen Werk nicht an einem nationalen substantiellen Gehalt in Bezug auf Familie, Gattenliebe, Vasallenthum, Diensttreue, Heldenschaft, und an innerer Markigkeit fehlt, so ist doch die ganze Kollision, aller epischen Breite zum Trotz, eher dramatisch tragischer als vollständig epischer Art, und die Darstellung tritt einerseits ungeachtet ihrer Ausführlichkeit weder zu individuellem Reichthum noch zu wahrhaft lebendiger Anschaulichkeit heraus, andererseits verliert sie sich oft in's Harte, Wilde und Grausame, während die Charaktere, wenn sie auch derb und in ihrem Handeln prall er-

scheinen, doch in ihrer abstracten Schroffheit mehr rohen Holzbildern ähnlich sehen, als sie der menschlich ausgearbeiteten, geistvollen Individualität der homerischen Helden und Frauen vergleichbar sind. Ein zweites Hauptelement bilden die religiösen mittelaltrigen Gedichte, welche sich die Geschichte Christi, der Maria, Apostel, Heiligen und Märtyrer, das Weltgericht u. s. w. zum Inhalt nehmen. Das in sich gediegenste und reichhaltigste Werk aber, das eigentliche Kunstepos des christlichen katholischen Mittelalters, der grösste Stoff und das grösste Gedicht ist in diesem Gebiete Dante's göttliche Komödie. Zwar können wir auch dies streng, ja systematisch fast, geregelte Gedicht nicht eine Epopöe im gewöhnlichen Sinne des Worts nennen, denn hiezu fehlt eine auf der breiten Basis des Ganzen sich fortbewegende, individuell abgeschlossene Handlung, dennoch aber geht gerade diesem Epos die festeste Gliederung und Rundung am wenigsten ab. Statt einer besonderen Begebenheit hat es das ewige Handeln, den absoluten Endzweck, die göttliche Liebe in ihrem unvergänglichen Geschehen und ihren unabänderlichen Kreisen zum Gegenstande, die Hölle, das Fegefeuer, den Himmel zu seinem Local, und senkt nun die lebendige Welt menschlichen Handelns und Leidens, und näher der individuellen Thaten und Schicksale in dies wechsellose Daseyn hinein. Hier verschwindet alles Einzelne und Besondere menschlicher Interessen und Zwecke vor der absoluten Grösse des Endzweckes und Ziels aller Dinge, zugleich aber steht das sonst Vergänglichste und Flüchtigste der lebendigen Welt, objectiv in seinem Innersten ergründet, in seinem Werth und Unwerth durch den höchsten Begriff, durch Gott gerichtet, vollständig episch da. Denn wie die Individuen in ihrem Treiben und Leiden, ihren Absichten und ihrem Vollbringen waren, so sind sie hier, für immer, als eherne Bilder versteinert hingestellt. In dieser Weise umfasst das Gedicht die Totalität des objectivsten Lebens: den ewigen Zustand der Hölle, der Läuterung, des Paradieses, und auf diesen unzerstörbaren Grundlagen bewegen sich die Figuren der wirklichen Welt nach ihrem besondern Charakter, oder vielmehr, sie haben sich bewegt und sind nun mit ihrem Handeln und Seyn in der ewigen Gerechtigkeit erstarrt und selber ewig. Wie die homerischen Helden für unsere Erinnerungen durch die Muse dauernd sind, so haben diese Cha-

raktere ihren Zustand für sich, für ihre Individualität hervorgebracht, und sind nicht in unserer Vorstellung, sondern an sich selber ewig. Die Vereinigung durch die Mnemosyne des Dichters gilt hier objectiv als das eigene Urtheil Gottes, in dessen Namen der kühnste Geist seiner Zeit die ganze Gegenwart und Vergangenheit verdammt oder selig spricht. — Diesem Charakter des für sich schon fertigen Gegenstandes muss auch die Darstellung folgen. Sie kann nur eine Wanderung seyn durch die ein für allemal festen Gebiete, welche, obschon sie mit derselben Freiheit der Phantasie erfunden, ausgestattet und bevölkert sind, mit der Hesiodus und Homer ihre Götter bildeten, dennoch ein Gemälde und einen Bericht des selbst Gesehenen liefern sollen: energisch bewegt, doch plastisch in Qualen starr, schreckensreich beleuchtet, doch durch Dante's eigenes Mitleid klagevoll ermässigt in der Hölle; milder, aber noch voll und rund herausgearbeitet im Fegefeuer; lichtklar endlich, und immer gestaltenlos gedankenewiger im Paradiese. Das Alterthum blickt zwar in diese Welt des katholischen Dichters herein, doch nur als Leitstern und Gefährte menschlicher Weisheit und Bildung, denn wo es auf Lehre und Dogma ankömmt, führt nur die Scholastik christlicher Theologie und Liebe das Wort. Als ein drittes Hauptgebiet, in welchem sich die epische Poesie des Mittelalters bewegt, können wir das Ritterthum angeben, sowohl in seinem weltlichen romantischen Inhalt der Liebesabentheuer und Ehrenkämpfe, als auch in Verzweigung mit religiösen Zwecken als Mystik der christlichen Ritterlichkeit. Die Handlungen und Begebenheiten, welche sich hier durchführen, betreffen keine nationalen Interessen, sondern es sind Thaten des Individuums, die nur das Subject als solches zum Inhalt gewinnen. Dadurch stehen die Individuen freilich in voller Selbstständigkeit auf freien Füssen da, und bilden innerhalb der zu prosaischer Ordnung noch nicht befestigten Weltumgebung ein neues Heroenthum, das jedoch bei seinen theils religiös phantastischen, theils nach der weltlichen Seite hin rein subjectiven und eingebildeten Interessen jener substantiellen Realität entbehrt, auf deren Boden die griechischen Heroen vereint oder vereinzelt kämpfen, siegen oder untergehen. Zu wie mannichfach epischen Darstellungen deshalb auch dieser Inhalt Veranlassung gegeben hat, so führt doch die Abentheuerlichkeit der Situationen,

X[a], 407—418

Conflicte und Verwickelungen, welche aus solchem Stoffe hervorgehen können, einerseits mehr in eine romanzenartige Behandlung, so dass die vielen einzelnen Aventüren sich zu keiner strengeren Einheit zusammenflechten; andererseits zum Romanhaften, das sich jedoch hier noch nicht auf der Grundlage einer fest eingerichteten bürgerlichen Ordnung und eines prosaischen Weltlaufs hinbewegt. Dennoch aber begnügt sich die Phantasie nicht damit, ganz ausserhalb der sonstigen Wirklichkeit sich ritterliche Heldenfiguren und Abentheuer zu erfinden, sondern knüpft die Thaten derselben an grosse sagenhafte Mittelpunkte, hervorragende historische Personen, durchgreifende Kämpfe der Zeit, und erhält hiermit im Allgemeinsten wenigstens eine Basis, wie sie für das Epos unentbehrlich ist. Auch diese Grundlagen aber werden meistentheils in's Phantastische hinübergezogen, und gewinnen nicht jene klar ausgeführte objective Anschaulichkeit, durch welche das homerische Epos vor allen anderen sich auszeichnet. Ausserdem fällt hier bei der Aehnlichkeit, in welcher Franzosen, Engländer, Deutsche und zum Theil auch Spanier dieselben Stoffe bearbeiten, relativ wenigstens das eigentlich Nationale fort, das bei den Indern, Persern, Griechen, Celten u. s. f. den festen epischen Kern des Inhaltes und der Darstellung ausmachte. — In Bezug auf das Nähere jedoch kann ich mich hier nicht darauf einlassen, einzelne Werke zu charakterisiren und zu beurtheilen, und will deshalb nur die grösseren Kreise angeben, in welchen sich, dem Stoffe nach, die wichtigsten dieser Ritterepopöen hin und her bewegen. — Eine erste Hauptgestalt giebt Karl der Grosse mit seinen Pairs ab, im Kampfe gegen die Sarazenen und Heiden. In diesem fränkischen Sagenkreise bildet das feudale Ritterthum eine Hauptgrundlage, und verzweigt sich mannichfaltig zu Gedichten, deren vornehmlichster Stoff die Thaten irgend eines der zwölf Helden ausmachen, wie z. B. Roland's oder des Doolin von Mainz und Anderer. Besonders in Frankreich während der Regierung Philipp August's wurden viele dieser Epopöen gedichtet. — Ein zweiter Kreis von Sagen findet seinen Ursprung in England, und hat die Thaten des Königs Arthur und der Tafelrunde zum Gegenstande. Sagengeschichte, englisch-normännische Ritterlichkeit, Frauendienst, Vasallentreue mischen sich hier trübe und phantastisch mit allegorischer christlicher Mystik, indem ein

Hauptzweck aller Ritterthaten in der Aufsuchung des heiligen Graals besteht, eines Gefässes mit dem heiligen Blute Christi, um welches sich die buntesten Gewebe von Abentheuern erzeugen, bis die ganze Genossenschaft zum Priester Johann nach Abyssinien flüchtet. Diese beiden Stoffe fanden ihre reichste Ausbildung besonders in Nordfrankreich, England und Deutschland. — Willkürlicher endlich, von geringerem Gehalt, und mehr in Uebertreibungen ritterlicher Heldenschaft, in Feerei und fabelhaften Vorstellungen vom Morgenlande ergeht sich ein dritter Kreis von Rittergedichten, welche nach Portugal oder Spanien ihrer ersten Entstehung nach hindeuten, und die weitläufige Familie des Amadis zum Haupthelden haben. — Prosaischer zweitens und abstracter sind die grossen allegorischen Gedichte, wie sie besonders in Nordfrankreich im 13. Jahrhundert beliebt waren, und von denen ich als Beispiel nur den bekannten Roman de la Rose anführen will. Ihnen können wir als Gegensatz die vielfachen Anekdoten und grösseren Erzählungen, die sogenannten fabliaux und contes, zur Seite stellen, welche ihren Stoff mehr aus der Wirklichkeit des Tages hernahmen, und von Rittern, Geistlichen, Bürgern der Städte, vor allem Liebes- und Ehebruchsgeschichten theils im komischen, theils im tragischen Tone, bald in Prosa, bald in Versen vortrugen; eine Gattung, welche in reinster Weise mit gebildeterem Geist Boccaccio zur Vollendung brachte. — Ein letzter Kreis endlich wendet sich mit einer ohngefähren Kenntniss des homerischen und virgilischen Epos und der antiken Sage und Geschichte den Alten zu, und besingt in der unveränderten Weise der Ritter-Epopöe nun auch die Thaten der trojanischen Helden, die Gründung Roms durch Aeneas, die Abentheuer Alexander's und dergleichen mehr. — Dies mag in Betreff auf die epische Poesie des Mittelalters genug seyn.

Das Nächste, Unentwickeltste ist das blosse Hinstellen der Begebnisse, ohne dass der Dichter durch Hinzufügung einer leitenden Götterwelt das Nothwendige in den einzelnen Vorfällen und dem allgemeinen Resultat näher aus dem Beschliessen, Einschreiten und Mithandeln ewiger Mächte erklärt. In diesem Falle muss dann aber aus dem ganzen Tone des Vortrags sich die Empfindung aufdrängen, dass wir es in den erzählten Begebenheiten und grossen Lebensschicksalen einzelner Individuen und ganzer

Geschlechter nicht mit dem nur Veränderlichen und Zufälligen im menschlichen Daseyn, sondern mit in sich selbst begründeten Geschicken zu thun haben, deren Nothwendigkeit jedoch das dunkele Wirken einer Macht bleibt, die nicht selbst als diese Macht in ihrem göttlichen Herrschen bestimmter individualisirt und in ihrer Thätigkeit poetisch vorgestellt wird. Diesen Ton

X[3], 367—368. hält z. B. das Nibelungenlied fest, indem es die Leitung des blutigen letzten Ausgangs aller Thaten weder der christlichen Vorsehung noch einer heidnischen Götterwelt zuschreibt. Denn in Rücksicht auf das Christenthum ist nur etwa vom Kirchgang und Messe die Rede, auch sagt der Bischof von Speier, als die Helden in König Etzel's Land ziehen wollen, zur schönen Ute: Gott müsse sie da bewahren. Ausserdem kommen dann warnende Träume, die Wahrsagung der Donauweiber an Hagen und dergleichen mehr vor, doch keine eigentlich leitend eingreifenden Götter. Dies giebt der Darstellung etwas Starres, Unaufgeschlossenes, eine gleichsam objective und dadurch höchst epische Trauer, ganz im Gegensatz der ossianischen Gedichte, in welchen einerseits gleichfalls keine Götter auftreten, andererseits aber die Klage über den Tod und Untergang des gesammten Heldengeschlechts sich als subjectiver Schmerz des ergrauten Sängers und als die Wonne wehmüthiger Erinnerung kund giebt.

Vor allem aber fehlt in dem Nibelungenliede die bestimmte Wirklichkeit eines anschaulichen Grundes und Bodens, so dass die Erzählung in dieser Rücksicht schon gegen den bänkelsängerischen Ton hingeht. Denn sie ist zwar weitläuftig genug, doch in der Art, wie wenn Handwerksbursche von Weitem davon gehört, und die Sache nun nach ihrer Weise erzählen wollten.

X[3], 346. Wir bekommen die Sache nicht zu sehen, sondern merken nur das Unvermögen und Abmühen des Dichters. Diese langweilige Breite der Schwäche ist freilich im Heldenbuche noch ärger, bis sie endlich nur von den wirklichen Handwerksburschen, welche Meistersänger waren, übertroffen worden ist.

Schlimmer aber steht es mit der dauernden Lebendigkeit eines Epos, wenn sich im Verlauf der Jahrhunderte das geistige Bewusstseyn und Leben so umgewandelt hat, dass die Bande dieser späteren Vergangenheit und jenes Ausgangspunktes ganz zerrissen sind. So ist es z. B. Klopstocken in anderen Gebieten

der Poësie mit seiner Herstellung einer nationalen Götterlehre und in ihrem Gefolge mit Hermann und Thusnelda ergangen. Dasselbe ist vom Nibelungenliede zu sagen. Die Burgunder, Chriemhildens Rache, Siegfrieds Thaten, der ganze Lebenszustand, das Schicksal des gesammten untergehenden Geschlechts, das nordische Wesen, König Etzel u. s. f. — das alles hat mit unserem häuslichen, bürgerlichen, rechtlichen Leben, unseren Institutionen und Verfassungen in nichts mehr irgend einen lebendigen Zusammenhang. Die Geschichte Christi, Jerusalem, Bethlehem, das römische Recht, selbst der trojanische Krieg haben viel mehr Gegenwart für uns als die Begebenheiten der Niebelungen, die für das nationale Bewusstseyn nur eine vergangene, wie mit dem Besen rein weggekehrte Geschichte sind. Dergleichen jetzt noch zu etwas Nationalem und gar zu einem Volksbuche machen wollen, ist der trivialste platteste Einfall gewesen. In Tagen scheinbar neu auflodernder Jugendbegeisterung war es ein Zeichen von dem Greisenalter einer in der Annäherung des Todes wieder kindisch gewordenen Zeit, die sich an Abgestorbenem erlabte, und darin ihr Gefühl, ihre Gegenwart zu haben, auch Anderen hat zumuthen können. X[2], 348—349.

b. Die gothische Baukunst.

Im zehnten Jahrhundert war der allgemeine Trieb in der Christenheit Kirchen zu bauen. XV, 308.

Vom eilften bis zum dreizehnten Jahrhundert entstand ein Drang, der sich auf vielfache Weise äusserte. Die Gemeinden fingen an, ungeheure Gotteshäuser zu erbauen, Dome, errichtet zur Umschliessung der Gemeinde. Die Baukunst ist immer die erste Kunst, welche das unorganische Moment, die Behausung des Gottes, bildet.*) IX, 465.

*) Die gothische Baukunst in ihrer eigenthümlichen Form entwickelte sich im 13. Jahrhundert. Die Art, wie sie sich im 13. Jahrhundert entwickelte, wird in dem Folgenden ausführlich angegeben. Es mag wohl eben so sehr ein Interesse wie eine Pflicht eines Jeden seyn, sich über die gothischen Dome, diese schönsten und ächten Geburten des germanisch-christlichen Geistes, klar zu werden und eine übersichtlichere schönere Darstellung der gothischen Baukunst, als die nachfolgende von Hegel, wird nicht leicht Einer begehren.

Die gothische Baukunst des Mittelalters, welche hier den charakteristischen Mittelpunkt des eigentlich Romantischen bildet, ist lange Zeit hindurch, besonders seit der Verbreitung und Herrschaft des französischen Kunstgeschmackes, für etwas Rohes und Barbarisches gehalten worden. In neuerer Zeit hat sie hauptsächlich Göthe zuerst in der Jugendfrische seiner den Franzosen und ihren Prinzipien entgegenstrebenden Natur und Kunstanschauung wieder zu Ehren gebracht, und man ist nun mehr und mehr bemüht gewesen, in diesen grossartigen Werken das eigenthümlich Zweckmässige für den christlichen Cultus, sowie das Zusammenstimmen der architektonischen Gestaltung mit dem inneren Geist des Christenthums schätzen zu lernen.

Was 1) den allgemeinen Charakter dieser Bauten betrifft, in welchen die religiöse Architektur das besonders Hervorzuhebende ist, so vereinigt sich hier die selbstständige (orientalische) und dienende (griechische) Baukunst. Doch besteht die Vereinigung nicht etwa in einer Verschmelzung der architektonischen Formen des Orientalischen und Griechischen, sondern ist nur darin zu suchen, dass auf der einen Seite mehr noch als im griechischen Tempelbau das Haus, die Umschliessung den Grundtypus abgiebt, während auf der andern Seite die blosse Dienstbarkeit und Zweckmässigkeit sich eben so sehr aufhebt, und das Haus sich unabhängig davon frei für sich erhebt. So erweisen sich denn diese Gotteshäuser und Bauwerke überhaupt für den Cultus und anderweitigen Gebrauch, als schlechthin zweckgemäss, aber ihr eigentlicher Charakter liegt gerade darin, über jeden bestimmten Zweck fortzugehen, und als in sich abgeschlossen, für sich selber da zu seyn. Das Werk steht da für sich, fest und ewig. Deshalb giebt kein bloss verständiges Verhältniss mehr dem Ganzen seinen Charakter; im Innern fällt das Schachtelwesen unserer protestantischen Kirchen fort, die nur erbaut sind, um von Menschen ausgefüllt zu werden, und nichts als Kirchenstühle, wie Ställe, haben, und im Aeussern steigt und gipfelt sich der Bau frei empor, so dass die Zweckmässigkeit, wie sehr sie auch vorhanden ist, dennoch wieder verschwindet und dem Ganzen den Anblick einer selbstständigen Existenz lässt. Durch nichts wird solches Gebäude vollständig ausgefüllt, Alles geht in die Grossheit des Ganzen auf; es hat und zeigt einen bestimmten Zweck, aber

es erhebt sich in seiner Grandiosität und erhabenen Ruhe über das bloss Zweckdienliche zur Unendlichkeit in sich selber hinaus. Diese Erhebung über das Endliche und die einfache Festigkeit macht die *eine* charakteristische Seite aus. Auf der anderen gewinnt gerade hier erst die höchste *Particularisation*, Zerstreuung und Mannigfaltigkeit den vollsten Spielraum, ohne jedoch die Totalität zu blossen Besonderheiten und zufälligen Einzelnheiten zerfallen zu lassen. Die Grossartigkeit der Kunst nimmt hier im Gegentheil dies Getheilte, Zerstückelte durchgängig wieder in jene Einfachheit zurück. Es ist die Substanz des Ganzen, welches sich in unendliche Theilungen einer Welt individueller Mannigfaltigkeiten auseinanderstellt und zerschlägt, aber diese unübersehbare Vielheit einfach sondert, regelmässig gliedert, symmetrisch vertheilt, zu befriedigendster Eurhythmie ebenso bewegt und fest hinstellt, und diese Weite und Breite bunter Einzelnheiten zur sichersten Einheit und klarstem Fürsichseyn ungehindert zusammenfasst.

Gehen 2) wir nun zu den *besonderen Formen* über, in welchen die romantische Baukunst ihren specifischen Charakter ausbildet, so haben wir hier nur von der eigentlich gothischen Architektur und hauptsächlich von dem christlichen Kirchenbau im Unterschiede vom griechischen Tempel zu sprechen.

a. Als Hauptform liegt hier das *ganz geschlossene* Haus zu Grunde.

α) Wie nämlich der christliche Geist sich in die Innerlichkeit zusammenzieht, so wird das Gebäude der in sich allseitig begrenzte Ort für die Versammlung der christlichen Gemeinde und deren innere Sammlung. Es ist die Sammlung des Gemüths in sich, welche sich räumlich abschliesst. Die Andacht des christlichen Herzens aber ist ebensosehr zugleich eine Erhebung über das Endliche, so dass nun diese Erhebung den Charakter des Gotteshauses bestimmt. Die Baukunst gewinnt dadurch die Erhebung in das Unendliche zu ihrer von der blossen Zweckmässigkeit unabhängigen Bedeutung, welche sie durch räumliche architektonische Formen auszudrücken sich getrieben findet. Der Eindruck, welchen deshalb die Kunst jetzt hervorzubringen hat, ist im Unterschiede der heiteren Offenheit griechischer Tempel einerseits der Eindruck dieser Stille des Gemüths, das, losgelöst von

der äusseren Natur und Weltlichkeit überhaupt, sich in sich zusammenschliesst, andererseits der Eindruck einer feierlichen Erhabenheit, die über das verständig Begrenzte hinausstrebt und hinwegragt. Wenn daher die Bauten der klassischen Architektur im Ganzen sich breit hinlagern, so besteht der entgegengesetzte romantische Charakter christlicher Kirchen in dem Herauswachsen aus dem Boden und Emporsteigen in die Höhe.

β) Bei diesem Vergessen der äusseren Natur und der zerstreuenden Betriebsamkeiten und Interessen der Endlichkeit, das durch die Abschliessung bewirkt werden soll, fallen nun ferner die offenen Vorhallen, Säulengänge u. s. w., die mit der Welt zusammenhängen, nothwendig fort, und erhalten statt dessen in ganz veränderter Weise ihre Stelle im Innern der Gebäude. Ebenso wird das Licht der Sonne abgehalten, oder schimmert nur getrübter durch die Glasmalereien der Fenster, welche um der vollständigen Abscheidung vom Aeusseren willen nothwendig sind. Was der Mensch hier bedarf, ist nicht durch die äussere Natur gegeben, sondern eine durch ihn und für ihn allein, für seine Andacht die Beschäftigung des Innern gemachte Welt.

γ) Als den durchgreifenden Typus aber, den das Gotteshaus im Allgemeinen und seinen besonderen Theilen nach annimmt, können wir das freie Emporsteigen und Auslaufen in Spitzen, seyen dieselben durch Bogen oder gerade Linien gebildet, feststellen. Die klassische Architektur, in welcher die Säulen oder Pfosten mit übergelegten Balken die Grundform abgeben, macht die Rechtwinkligkeit und damit das Tragen zur Hauptsache. Denn die im rechten Winkel ruhende Ueberlage zeigt bestimmt an, dass sie getragen werde. Und wenn nun auch die Balken selbst wieder die Bedachung tragen, so neigen sich doch die Flächen derselben in einem stumpfen Winkel zu einander. Von einem eigentlichen Sichzuspitzen und Emporsteigen ist hier nicht zu sprechen, sondern vom Ruhen und Tragen. Ebenso ruht auch ein Rundbogen, der in einer fortgesetzten gleichmässig gekrümmten Linie von einer Säule zur andern geht, und aus ein und demselben Mittelpunkte beschrieben wird, auf seinen tragenden Unterlagen. In der romantischen Baukunst aber giebt das Tragen als solches und damit die Rechtwinkligkeit nicht mehr die Grundform ab, sondern hebt sich im Gegentheil dadurch auf, dass die Um-

schliessungen im Innern und Aeussern für sich emporschiessen und ohne den festen ausdrücklichen Unterschied des Lastens und Tragens in eine Spitze zusammengehen. Dies überwiegend freie Aufstreben und gipfelnde Zueinanderneigen macht hier die wesentliche Bestimmung aus, durch welche theils spitzwinkelige Dreiecke mit schmalerer oder breiterer Basis, theils Spitzbogen entstehen, die am auffallendsten den Charakter der gothischen Bauart bezeichnen. —

b. Das Geschäft nun der innern Andacht und Erhebung hat als Cultus eine Mannigfaltigkeit besonderer Momente and Seiten, die nicht mehr aussen in offenen Hallen oder vor den Tempeln können vollbracht werden, sondern ihre Stelle im Innern des Gotteshauses finden. Wenn daher bei dem Tempel der klassischen Architektur die äussere Gestalt die Hauptsache ist, und durch die Säulengänge unabhängiger von der Construction des Innern bleibt, so erhält dagegen in der romantischen Architektur das Innere der Gebäude nicht nur eine wesentlichere Wichtigkeit, da das Ganze nur eine Umschliessung seyn soll, sondern das Innere scheint auch durch die Gestalt des Aeussern hindurch und bestimmt die speciellere Form und Gliederung desselben.

In dieser Beziehung wollen wir für die nähere Betrachtung erst in das Innere hineintreten, und daraus uns die äussere Gestalt klar machen.

α) Als die vornehmlichste Bestimmung für das Innere der Kirche habe ich schon angegeben, dass sie den Ort für die Gemeinde uud die innerliche Andacht nach allen Seiten hin, theils gegen die Unbilden der Witterung, theils gegen die Störungen der Aussenwelt, abschliessen soll. Der Raum des Innern wird deshalb zu einer totalen Umschliessung, während die griechischen Tempel ausser den offenen Gängen und Hallen umher, häufig auch offene Zellen hatten.

Indem nun aber die christliche Andacht eine Erhebung des Gemüths über die Beschränktheit des Daseyns, und eine Versöhnung mit Gott ist, so liegt hierin wesentlich eine Vermittelung unterschiedener Seiten zu ein und derselben in sich concret gewordenen Einheit. Zugleich erhält die romantische Architektur das Geschäft, in der Gestalt und Anordnung ihres Gebäudes den Inhalt des Geistes, als dessen Umschliessung das Bau-

werk dasteht, soweit dies architektonisch möglich ist, hindurchscheinen und die Form des Aeussern und Innern bestimmen zu lassen. Aus dieser Aufgabe ergiebt sich Folgendes.

αα) Der Raum des Innern muss nicht ein abstract gleicher, leerer Raum seyn, der gar keine Unterschiede und deren Vermittelungen in sich hat, sondern bedarf einer concreten und deshalb auch einer in Rücksicht auf Länge, Breite, Höhe und Form dieser Dimensionen unterschiedenen Gestalt. Die Kreisform, das Quadrat, Oblongum, mit ihrer Gleichheit der einschliessenden Wände und Bedachung würden nicht passend seyn. Die Bewegung, Unterscheidung, Vermittelung des Gemüths in seiner Erhebung vom Irdischen zum Unendlichen, zum Jenseits und Höheren wäre in dieser leeren Gleichheit eines Vierecks architektonisch nicht ausgedrückt.

ββ) Hiermit hängt sogleich zusammen, dass im Gothischen die Zweckmässigkeit des Hauses, sowohl in Betreff auf die Umschliessung durch Seitenwände und Dach, als auch in Rücksicht auf die Säulen und Balken für die Gestalt des Ganzen und der Theile zur Nebensache wird. Dadurch geht, wie dies schon oben ausgeführt ist, auf der einen Seite der strenge Unterschied des Lastens und Tragens verloren, auf der anderen hebt sich die nicht mehr bloss zweckmässige Form der Rechtwinkligkeit auf, und geht wieder zu einer analogen Naturform zurück, welche eine Form seyn muss der frei emporsteigenden feierlichen Sammlung und Umschliessung. Betritt man das Innere eines mittelaltrigen Domes, so wird man weniger an die Festigkeit und mechanische Zweckmässigkeit tragender Pfeiler und eines darauf ruhenden Gewölbes, als an die Wölbungen eines Waldes erinnert, dessen Baumreihen ihre Zweige zu einander neigen und zusammenschiessen. Ein Querbalken bedarf eines festen Stützpunktes und der waagerechten Lage; im Gothischen aber steigen die Wände selbstständig und frei empor, ebenso die Pfeiler, die sich dann oben nach mehreren Richtungen auseinander breiten, und wie zufällig zusammentreffen, d. h. die Bestimmung, das Gewölbe zu tragen, ist, obschon dasselbe in der That auf den Pfeilern ruht, nicht ausdrücklich hervorgehoben und für sich hingestellt. Es ist als trügen sie nicht, wie an dem Baume die Aeste nicht als vom Stamm getragen, sondern in ihrer Form mehr in leichter Krüm-

zung als eine Fortsetzung des Stammes erscheinen und mit den Zweigen anderer Bäume ein Laubdach bilden. Solches Gewölbe, das für die Innerlichkeit bestimmt ist, dies Schauerliche, das zur Betrachtung einladet, stellt der Dom dar, insofern die Wände und darunter der Wald von Pfeilern frei in der Spitze zusammenkommen. Doch soll damit nicht gesagt seyn, dass die gothische Architektur sich Bäume und Wälder zum wirklichen Vorbild ihrer Formen genommen habe.

Wenn nun das Zuspitzen überhaupt eine Grundform im Gothischen abgiebt, so nimmt dieselbe im Innern der Kirchen die specielle Form des Spitzbogens an. Dadurch erhalten hauptsächlich die Säulen eine ganz andere Bestimmung und Gestalt.

Die weiten gothischen Kirchen bedürfen als totale Umschliessung einer Bedachung, die bei der Breite der Gebäude schwer lastet und eine Unterstützung nöthig macht. Hier scheinen also die Säulen recht am Platze zu seyn. Weil nun aber das Emporstreben gerade das Tragen in den Schein des freien Aufsteigens verwandelt, so können hier nicht Säulen im Sinne der klassichen Baukunst vorkommen. Sie werden im Gegentheil zu Pfeilern, die, statt des Querbalkens, Bogen in einer Weise tragen, in welcher die Bogen als eine blosse Fortsetzung des Pfeilers erscheinen, und sich gleichsam absichtslos in einer Spitze zusammenfinden. Man kann sich zwar die nöthige Endigung zweier von einander abstehender Pfeiler in eine Spitze so vorstellen, wie etwa ein Giebeldach auf Eckpfosten ruhen kann, aber in Rücksicht auf die Seitenflächen, wenn sie auch in ganz stumpfen Winkeln auf die Pfeiler gesetzt werden, und sich in einem spitzen Winkel gegeneinander neigen, träte in diesem Falle dennoch die Vorstellung des Lastens einerseits und des Stützens andererseits hervor. Der Spitzbogen dagegen, der scheinbar zunächst geradlinigt vom Pfeiler aufsteigt und sich nur unmerkbar und langsam krümmt, um zu dem gegenüberstehenden hinüberzuneigen, giebt erst die vollständige Vorstellung, als sey er eben nichts als die wirkliche Fortsetzung des Pfeilers selber, der mit einem andern sich zusammenwölbt. Pfeiler und Gewölb erscheinen im Gegensatz der Säule und des Balkens als ein und dasselbe Gebilde, obschon die Bogen auf Kapitalen, von denen sie sich emporheben, ruhen. Doch bleiben auch die Kapitale, wie z. B.

in vielen niederländischen Kirchen, ganz fort, so dass jene ungetrennte Einheit dadurch ausdrücklich sichtbar gemacht ist.

Da nun ferner das Aufstreben sich als der Hauptcharakter bekunden soll, so übersteigt die Höhe der Pfeiler die Breite ihrer Basis in einer für's Auge nicht mehr berechenbaren Weise. Die Pfeiler werden mager, schlank und ragen so hinauf, dass der Blick die ganze Form nicht mit einem Male überschauen kann, sondern umherzuschweifen, emporzufliegen getrieben wird, bis er bei der sanft geneigten Wölbung der zusammentreffenden Bogen beruhigt anlangt, wie das Gemüth in seiner Andacht unruhig, bewegt vom Boden der Endlichkeit ab sich erhebt und in Gott allein Ruhe findet.

Der letzte Unterschied der Pfeiler von den Säulen besteht darin, dass die eigenthümlich gothischen Pfeiler, wo sie in ihrem specifischen Charakter ausgebildet sind, nicht wie die Säulen kreisrund, in sich fest, ein und derselbe Cylinder bleiben, sondern schon in ihrer Basis schilfartiger ein Convolut, ein Bündel von Fasern ausmachen, das sich dann eben in der Höhe mannigfaltig auseinander schlägt und zu vielfachen Fortsetzungen nach allen Seiten hin ausstrahlt. Und wenn schon in der klassischen Baukunst die Säule den Fortgang zeigt vom Schwerfälligen, Soliden, Einfachen zum Schlanken und Geschmückteren, so kommt das Aehnliche auch beim Pfeiler wieder zum Vorschein, der sich in diesem schlankeren Aufsteigen dem Tragen immer mehr entzieht, und frei, aber oben geschlossen, emporschwebt.

Dieselbe Form von Pfeilern und Spitzbögen wiederholt sich an den Fenstern und Thüren. Besonders sind die Fenster, sowohl die unteren der Seitengänge, als auch mehr noch die oberen des Mittelschiffs und Chors, von kolossaler Grösse, damit der Blick, der auf ihrem unteren Theile ruht, nicht sogleich auch den oberen umfasst, und nun, wie bei den Wölbungen, hinaufgeführt wird. Dies erzeugt aber die Unruhe des Emporfliegens, welche dem Beschauer soll mitgetheilt werden. Ausserdem sind die Scheiben der Fenster durch die Glasmalereien, wie schon gesagt, nur halbdurchsichtig. Theils stellen sie heilige Geschichten dar, theils sind sie nur überhaupt farbig, um Dämmerung zu verbreiten und den Glanz der Kerzen leuchten zu lassen.

Denn hier soll ein anderer Tag Licht geben, als der Tag der äussern Natur.

$\gamma\gamma$) Was nun endlich die totale Gliederung im Innern der gothischen Kirche betrifft, so sahen wir schon, dass die besonderen Theile an Höhe, Breite, Länge verschiedenartig seyn müssten. Das Nächste ist hier der Unterschied des Chors, der Kreuzflügel und des langen Schiffs von den umherlaufenden Nebengängen.

Diese letzteren werden nach der äusseren Seite hin durch die das Gebäude einschliessenden Mauern, vor denen Pfeiler und Bogen vorspringen, und von der innern her durch Pfeiler und Spitzbogen gebildet, die gegen das Schiff hin geöffnet sind, indem sie keine Mauern zwischen sich haben. Sie erhalten dadurch die umgekehrte Stellung der Säulengänge in griechischen Tempeln, die nach Aussen offen, nach Innen aber geschlossen sind, während die Seitengänge in gothischen Kirchen dagegen nach dem Mittelschiff zu zwischen den Pfeilern freie Durchgänge offen lassen. Zuweilen stehen je zwei solcher Seitenschiffe nebeneinander, ja die Cathedrale zu Antwerpen z. B. hat deren drei zu jeder Seite des Mittelschiffs.

Das Hauptschiff selbst ragt nun, durch Mauern von jeder Seite zugeschlossen, noch einmal so hoch oder auch niedriger, in wechselnden Verhältnissen über die Nebenschiffe hinauf, durch lange kolossale Fenster durchbrochen, so dass die Mauern dadurch selbst gleichsam zu schlanken Pfeilern werden, die überall zu Spitzbogen auseinader gehen und Wölbungen bilden. Doch giebt es auch Kirchen, in denen die Seitenschiffe die gleiche Höhe des Hauptschiffs haben, wie z. B. in dem späteren Chore der Sebalduskirche von Nürnberg, was dem Ganzen den Charakter einer grossartigen, freien, offenen Schlankheit und Zierlichkeit giebt. In dieser Weise ist das Ganze durch Pfeilerreihen, die als ein Wald oben in auffliegenden Bogenzweigen zusammenlaufen, abgetheilt und gegliedert. In der Anzahl dieser Pfeiler und überhaupt in den Zahlenverhältnissen hat man viel mystische Bedeutung finden wollen. Allerdings ist zur Zeit der schönsten Blüthe der gothischen Baukunst, zur Zeit z. B. des Kölner Dombaues, auf dergleichen Zahlensymbole eine grosse Wichtigkeit gelegt worden, indem die noch trübere Ahnung des

Vernünftigen leicht auf diese Aeusserlichkeit fällt; doch werden die Kunstwerke der Architektur durch solcherlei immer mehr oder weniger willkürliche Spiele einer untergeordneten Symbolik weder von tieferer Bedeutung, noch von erhöhterer Schönheit, da ihr eigentlicher Sinn und Geist sich in ganz anderen Formen und Gestaltungen ausspricht, als in der mystischen Bedeutung von Zahlenunterschieden. Man muss sich deshalb sehr hüten, in Aufsuchung solcher Bedeutungen nicht zu weit zu gehen, denn allzu gründlich seyn und überall einen tieferen Sinn deuten wollen, macht ebenso sehr kleinlich und ungründlich, als die blinde Gelehrsamkeit, die auch an der klar ausgesprochenen und dargestellten Tiefe, ohne sie zu fassen, vorübergeht.

Xb, 332—350.

In Rücksicht auf den näheren Unterschied von Chor und Hauptschiff endlich will ich nur Folgendes erwähnen. Der Hochaltar, dieser eigentliche Mittelpunkt für den Cultus, erhebt sich im Chor und weiht denselben zum Lokal für die Geistlichkeit, im Gegensatze der Gemeinde, welche ihren Platz im Hauptschiff findet, wo auch die Kanzel für die Predigt steht. Zum Chor führen Stufen bald mehr bald weniger hoch hinauf, so dass dieser ganze Theil, und was in ihm vor sich geht, überall sichtbar wird. Ebenso erscheint der Chortheil in Rücksicht auf Verzierungen geschmückter, und doch im Unterschiede des längeren Schiffs, selbst bei gleicher Höhe der Wölbungen, ernster, feierlicher, erhabener; vor Allem aber findet hier das ganze Gebäude mit dichteren, gedrängteren Pfeilerstellungen, durch welche die Breite immer mehr schwindet, und Alles sich stiller und höher zu erheben scheint, einen letzten Abschluss, während die Kreuzflügel und das Mittelschiff durch Thüren zum Ein- und Ausgang noch einen Zusammenhang mit der Aussenwelt frei lassen. — Der Himmelsgegend nach liegt der Chortheil nach Osten, das Hauptschiff ist nach Westen gewendet, die Kreuzflügel stehen nach Norden und Süden hin; doch giebt es auch Kirchen mit einem Doppelchor, wo sich dann gegen Morgen und Abend ein Chor befindet und die Hauptthüren an den Kreuzflügeln angebracht sind. — Der Stein für die Taufe, für diese Heiligung des Eintritts des Menschen in die Gemeinde, ist in einer Vorhalle beim Haupteingange in die Kirche errichtet. Für die speciellere Andacht endlich stellen sich um das ganze Gebäude,

hauptsächlich um Chor und Hauptschiff, noch kleinere Kapellen her, die gleichsam jede für sich eine neue Kirche bilden.

Soviel in Rücksicht auf die Gliederung des Ganzen.

In solchem Dom nun ist Raum für ein ganzes Volk. Denn hier soll sich die Gemeinde einer Stadt und Umgegend nicht um das Gebäude her, sondern im Innern desselben versammeln. Und so haben auch alle mannigfaltigen Interessen des Lebens, die nur irgend an das Religiöse anstreifen, hier nebeneinander Platz. Keine feste Abtheilungen von reihenweisen Bänken zertheilen und verengen den weiten Raum, sondern ungestört kommt und geht jeder, miethet sich, ergreift für den augenblicklichen Gebrauch einen Stuhl, kniet nieder, verrichtet sein Gebet, und entfernt sich wieder. Ist nicht die Stunde der grossen Messe, so geschieht das Verschiedenste störungslos zu gleicher Zeit. Hier wird gepredigt, dort ein Kranker gebracht; dazwischen hindurch zieht eine Procession langsam weiter; hier wird getauft; da ein Todter durch die Kirche getragen; wieder an einem anderen Orte liest ein Priester Messe oder segnet ein Paar zur Ehe ein, und überall liegt das Volk nomadenmässig auf den Knieen vor Altären und heiligen Bildern. All dies Vielfache schliesst ein und dasselbe Gebäude ein. Aber diese Mannigfaltigkeit und Vereinzelung verschwindet in ihrem steten Wechsel ebensosehr gegen die Weite und Grösse des Gebäudes; nichts füllt das Ganze aus, alles eilt vorüber, die Individuen mit ihrem Treiben verlieren sich und zerstäuben wie Punkte in diesem Grandiosen, das Momentane wird nur in seinem Vorüberfliehen sichtbar, und darüber hin erheben sich die ungeheuren, unendlichen Räume in ihrer festen immer gleichen Form und Construction.

Dies sind die Hauptbestimmungen für das Innere gothischer Kirchen. Wir haben hier keine Zweckmässigkeit als solche zu suchen, sondern eine Zweckmässigkeit für die subjective Andacht des Gemüths in seiner Vertiefung in die innerste Particularität und in seiner Erhebung über alles Einzelne und Endliche. So sind diese Bauten im Innern abgesondert von der Natur durch rings umschlossene Räume, düster, und ebensosehr ins Kleinste ausgeführt als erhaben und ungemessen hervorstrebend.

β) Wenden wir uns jetzt zur Betrachtung des Aeussern,

so ist bereits oben gesagt worden, dass im Unterschiede des griechischen Tempels in der gothischen Architektur die äussere Gestalt, die Verzierung und Anordnung der Wände u. s. f. von Innen heraus bestimmt wird, indem das Aeussere nur als eine Umschliessung des Innern erscheinen soll.

In diesem Zusammenhange sind besonders folgende Punkte herauszuheben.

αα) Erstens lässt schon die ganze äussere Kreuzgestalt in ihrem Grundriss die gleiche Construction des Innern erkennen, indem sie Chor und Schiff von den Seitenflügeln durchschneiden lässt, und giebt ausserdem auch die unterschiedene Höhe der Nebengänge und des Hauptschiffs und Chors deutlich an.

Näher sodann entspricht die Hauptfaçade, als das Aeussere des Mittelschiffs und der Seitengänge der Construction des Inneren in den Portalen. Eine höhere Hauptthür, welche in das Schiff führt, steht zwischen den kleineren Eingängen in die Nebenschiffe, und deutet durch die perspectivische Verengerung darauf hin, dass das Aeussere zusammengehn, schmal werden, verschwinden soll, um den Eingang zu bilden. Das Innere ist der schon sichtbare Hintergrund, zu welchem hin sich das Aeussere vertieft, wie das Gemüth beim Eintreten in sich selbst als Innerlichkeit sich vertiefen muss. Ueber den Seitenthüren sodann erheben sich gleichfalls im unmittelbarsten Zusammenhange mit dem Innern kolossale Fenster, wie die Portale zu ähnlichen Spitzbogen emporgetragen, wie sie als die specielle Form für die Wölbung des Innern gebräuchlich sind. Dazwischen über dem Hauptportal öffnet sich ein grosses Kreisrund, die Rose, eine Form, welche ebenfalls dieser Bauart ganz eigenthümlich angehört und nur für sie passend ist. Wo dergleichen Rosen fehlen, sind sie durch ein noch kolossaleres Fenster mit Spitzbogen ersetzt. — Die ähnliche Gliederung haben die Facaden der Kreuzflügel, während die Mauern des Hauptschiffs, des Chors, der Seitengänge in den Fenstern und deren Form, sowie in den dazwischen liegenden festen Mauern ganz der Gestalt des Innern folgen und dieselbe nach Aussen herausstellen.

ββ) Zweitens nun aber beginnt das Aeussere in diesem engen Verbundenseyn mit der Form und Eintheilung des Innern

sich, weil es eigenthümliche Aufgaben zu erfüllen hat, ebensosehr zu verselbstständigen. In dieser Beziehung können wir der Strebepfeiler Erwähnung thun. Sie treten an die Stelle der vielfachen Pfeiler im Innern und sind als befestigende Anhaltspunkte für das Aufsteigen und Feststehen des Ganzen nothwendig. Zugleich machen sie wiederum nach Aussen hin in Entfernung, Anzahl u. s. f. die Eintheilung der inneren Pfeilerreihen deutlich, obschon sie nicht die eigentliche Gestalt der innern Pfeiler nachbilden, sondern je höher sie steigen, in Absätzen an Stärke sich verringern.

γγ) Indem aber drittens nur das Innere eine in sich totale Umschliessung seyn soll, so geht dieser Charakter in der Gestalt des Aeussern verloren und macht dem alleinigen Typus des Hinaufragens vollständig Platz. Dadurch erhält das Aeussere eine ebenso vom Innern unabhängige Form, die sich hauptsächlich in dem allseitigen, zackigten, sich gipfelnden Emporstreben und Ausschlagen in Spitzen über Spitzen kund giebt.

Zu diesem Aufwärtsstreben gehören die hoch aufsteigenden Dreiecke, die unabhängig von den Spitzbogen über den Portalen, vorzüglich der Hauptfaçade, und auch über den kolassalen Fenstern des Mittelschiffs und Chors emporgehen; ebenso die schmal sich zuspitzende Form des Dachs, dessen Giebel hauptsächlich in den Façaden der Kreuzflügel zum Vorschein kommt. Sodann die Strebepfeiler, die überall zu spitzen Thürmchen auslaufen, und dadurch, wie innen die Pfeilerreihen einen Wald von Stämmen, Zweigen und Wölbungen bilden, so hier im Aussen einen Wald von Spitzen in die Höhe strecken.

Am selbstständigsten aber erheben sich die Thürme als diese erhabensten Gipfel. In ihnen nemlich concentrirt sich gleichsam die ganze Masse des Gebäudes, um in ihren Hauptthürmen zu einer für's Auge unberechenbaren Höhe sich schrankenlos hinaufzuheben, ohne dadurch den Charakter der Ruhe und Festigkeit zu verlieren. Dergleichen Thürme stehen entweder in der Hauptfaçade über den beiden Seitengängen, während ein dritter dickerer Hauptthurm von daher aufsteigt, wo die Wölbung der Kreuzflügel, des Chors und Schiffs zusammentreffen, oder ein einziger Thurm macht die Hauptfaçade aus und erhebt sich über der ganzen Breite des Mittelschiffs. Dies wenigstens sind die

Stellungen, welche am häufigsten vorkommen. In Rücksicht auf den Cultus geben die Thürme Glockenhäuser ab, in sofern das Geläut der Glocken dem christlichen Gottesdienst eigenthümlich angehört. Dies blosse unbestimmte Tönen ist eine feierliche Erregung des Innern als solchen, doch eine zunächst noch von Aussen kommende Vorbereitung. Das articulirte Tönen dagegen, worin ein bestimmter Inhalt der Empfindungen und Vorstellungen sich ausdrückt, ist der Gesang, welcher erst im Innern der Kirche erklingt. Das unarticulirte Läuten aber kann nur im Aeussern des Gebäudes seinen Platz finden, und ertönt, weil es wie aus reiner Höhe weit ins Land hinein erschallen soll, von den Thürmen hernieder.

c. In Rücksicht auf die Verzierungsweise drittens habe ich die Hauptbestimmungen gleich anfangs angedeutet.

α) Der erste Punkt, der herauszuheben wäre, betrifft die Wichtigkeit der Zierrathen überhaupt für die gothische Architektur. Die klassische Baukunst hält im Ganzen ein weises Maass in Ausschmückung ihrer Gebäude. Indem es aber der gothischen Architektur hauptsächlich darauf ankommt, die Massen, die sie hinlagert, grösser und vornehmlich höher erscheinen zu lassen, als sie in der That sind, so begnügt sie sich nicht mit einfachen Flächen, sondern zertheilt dieselben durchgängig, und zwar in Formen, welche selbst wieder auf ein Emporstreben deuten. Pfeiler, Spitzbogen und darüber hinausragende spitze Dreiecke z. B. kommen auch in den Zierrathen wieder. In dieser Weise ist die einfache Einheit der grossen Massen zerstreut, und bis in die letzte Endlichkeit und Partikularität ausgearbeitet, das Ganze nun aber in sich selbst in dem ungeheuersten Gegensatz. Einerseits sieht das Auge die fasslichsten Grundlinien in zwar maasslosen Dimensionen, doch in klarer Gliederung, andererseits eine unübersehauliche Fülle und Mannigfaltigkeit zierlicher Ausschmückungen, so dass dem Allgemeinsten und Einfachsten die bunteste Besonderheit gegenübersteht, wie das Gemüth, im Gegensatze der christlichen Andacht, sich ebensosehr auch in die Endlichkeit vertieft und selbst in das Kleine und Kleinliche einlebt. Diese Entzweitheit soll zur Betrachtung aufregen, dies Emporstreben ladet ein zum Erheben. Denn die Hauptsache liegt bei dieser Verzierungsart darin, die Grundlinien nicht durch die

Menge und Abwechselung des Schmucks zu zerstören oder zu verdecken, sondern vollständig durch die Mannigfaltigkeit als das Wesentliche, worauf es ankommt, hindurchgreifen zu lassen. Nur in diesem Falle ist besonders den gothischen Gebäuden die Feierlichkeit ihres grandiosen Ernstes bewahrt. Wie die religiöse Andacht durch alle Particularitäten des Gemüths, der Lebensverhältnisse aller Individuen sich hindurchziehen, und die allgemeinen festen Vorstellungen ins Herz unzerstörbar eingraben soll, so müssen auch die einfachen architektonischen Grundtypen die verschiedenartigsten Abtheilungen, Unterbrechungen, Auszierungen immer wieder in jene Hauptlinien zurücknehmen und dagegen verschwinden lassen.

β) Eine zweite Seite in den Zierrathen hängt in gleicher Weise mit der romantischen Kunstform überhaupt zusammen. Das Romantische hat auf der einen Seite das Princip der Innerlichkeit, der Rückkehr des Ideellen in sich; andererseits soll das Innere im Aeusserlichen wiedererscheinen und aus demselben sich zu sich zurückziehen. In der Architektur nun ist es die sinnliche, materielle räumliche Masse, an welcher das Innerlichste selbst, soweit es möglich ist, zur Anschauung gebracht wird. Da bleibt bei solchem Material der Darstellung nichts anderes zu thun übrig, als das Materielle, Massigte nicht in seiner Materialität gelten zu lassen, sondern es überall zu durchbrechen, zu zerstückeln, demselben den Schein seines unmittelbaren Zusammenhalts und seiner Selbstständigkeit zu nehmen. In dieser Beziehung erhalten die Zierrathen, besonders im Aeussern, das nicht das Umschliessen als solches zu zeigen hat, den Charakter des überall Durchbrochenen, oder über die Fläche Hingeflochtenen, und es giebt keine Architektur, welche bei so ungeheuern schwerlastenden Steinmassen und deren festen Zusammenfügung dennoch den Typus des Leichten und Zierlichen so vollständig bewahrte.

γ) Was drittens die Gestaltungsweise der Zierrathen anbetrifft, so ist darüber nur zu bemerken, dass ausser den Spitzbogen, Pfeilern und Kreisen die Formen wieder an das eigentlich Organische erinnern. Schon das Durchbrechen und aus der Masse Herausarbeiten deutet darauf hin. Näher aber kommen ausdrücklich Blätter, Blumenrosetten, und in arabeskenartiger Verschlingung theils wirkliche, theils phantastisch zusammengesetzte Thier-

und Menschengestalten vor, und die romantische Phantasie zeigt dadurch auch in der Architektur ihren Reichthum an Erfindungen und seltsamen Verknüpfungen heterogener Elemente, obschon andererseits, wenigstens zur Zeit der reinsten gothischen Baukunst, auch in den Zierrathen, wie z. B, in den Spitzbogen der Fenster, eine stete Wiederkehr derselben einfachen Formen ist beobachtet worden.-

Das Letzte 3., worüber ich noch Einiges hinzufügen will, geht die Hauptformen an, zu welchen sich die romantische Baukunst in den verschiedenen Zeiten entwickelt hat, obschon es hier in keiner Weise darum zu thun seyn kann, eine Geschichte dieses Zweiges der Kunst zu liefern.

a) Von der gothischen Architektur, wie ich sie oben geschildert habe, ist sehr wohl die sogenannte vorgothische zu unterscheiden, welche sich aus der römischen herausgebildet hat. — Die älteste Form der christlichen Kirchen ist basilikenartig, indem dieselben aus öffentlichen kaiserlichen Gebäuden entstanden, grossen oblongen Sälen, mit hölzernem Dachstuhl, wie Constantin sie den Christen einräumte. In solchen Sälen befand sich eine Tribuna, auf welche bei gottesdienstlichen Versammlungen der Priester zum Gesang und zur Rede, oder zum Vorlesen trat, woraus sich dann die Vorstellung des Chors mag gebildet haben. In derselben Weise nahm nun auch die christliche Architektur ihre anderweitigen Formen, als z. B. den Gebrauch der Säulen mit Rundbogen, die Rotunden und die ganze Verzierungsweise von der klassischen Baukunst besonders im weströmischen Reiche an, während man auch im oströmischen Kaiserthume bis auf Justinian's Zeit derselben Bauart scheint treu geblieben zu seyn. Selbst was die Ostgothen und Longobarden in Italien bauten, behielt im Wesentlichen den römischen Grundcharakter. — In der späteren Architektur jedoch des byzantinischen Kaiserreichs treten mehrfache Veränderungen ein. Den Mittelpunkt bildet eine Rotunde auf vier grossen Pfeilern, woran sich dann verschiedenartige Constructionen zu den besondern Zwecken des griechischen, vom römischen unterschiedenen, Cultus anfügten. Mit dieser eigentlichen Baukunst des byzantinischen Reichs ist nun aber diejenige nicht zu verwechseln, welche man in allgemeiner Beziehung byzantinisch nennt, und die in Italien, Frank-

reich, England, Deutschland u. s. f. bis gegen das Ende des zwölften Jahrhunderts gebräuchlich war.

b) In dem dreizehnten Jahrhundert entwickelte sich sodann die gothische Baukunst in der eigenthümlichen Form, deren Hauptkennzeichen ich oben näher angegeben habe. Heutigen Tages ist sie den Gothen abgesprochen worden, und man hat sie die deutsche oder germanische Baukunst genannt. Wir können jedoch die geläufigere ältere Benennung beibehalten. In Spanien nemlich finden sich sehr alte Spuren dieser Bauart, die auf einen Zusammenhang mit geschichtlichen Umständen deuten, indem sich gothische Könige, bis in die Gebirge Asturiens und Galiciens zurückgedrängt, dort unabhängig erhielten. Dadurch scheint nun zwar eine nähere Verwandtschaft der gothischen und arabischen Architektur wahrscheinlich zu seyn, doch sind beide wesentlich zu trennen. Denn das Charakteristische in der arabischen Baukunst des Mittelalters ist nicht der Spitzbogen, sondern die sogenannte Hufeisenform, und ausserdem zeigen die Gebäude, die für einen ganz andern Cultus bestimmt sind, orientalischen Reichthum und Pracht, pflanzenähnliche Verzierungen und sonstige Zierrathen, die Römisches und Mittelaltriges äusserlich vermischen.

c) Parallel mit dieser Entwickelung der religiösen Architektur geht nun auch die Civilbaukunst, welche von ihrem Standpunkte aus den Charakter der Kirchenbauten wiederholt und modificirt. In der bürgerlichen Architektur aber hat die Kunst noch weniger Spielraum, da hier beschränktere Zwecke mit einer Mannigfaltigkeit von Bedürfnissen eine strengere Befriedigung fordern, und für die Schönheit nur den Raum einer blossen Zierde übrig lassen. Ausser der allgemeinen Eurythmie der Formen und Maasse wird sich die Kunst hauptsächlich nur in Auszierung der Façaden, Treppen, Treppenhalter, Fenster, Thüren, Giebel, Thürme u. s. f. zeigen können, so jedoch, dass die Zweckmässigkeit das eigentlich Bestimmende und Durchgreifende bleibt. Im Mittelalter ist es vornehmlich das Burgartige befestigter Wohnungen, was sich als Grundtypus sowohl auf einzelnen Bergabhängen und Spitzen, als auch in den Städten hervorthut, wo jeder Pallast, jedes Familienhaus, in Italien z. B., die Gestalt einer kleinen Festung oder Burg annahm. Mauern, Thore,

Thürme, Brücken und dergleichen sind hier durch das Bedürfniss herbeigeführt und werden durch die Kunst geschmückt und verschönert. Festigkeit, Sicherheit bei grandioser Pracht und lebendiger Individualität der einzelnen Formen und ihres Zusammenhangs machen die wesentliche Bestimmung aus, deren nähere Auseinandersetzung uns jedoch hier zu weit führen würde.

c. Die italienische Malerei bis zur Stufe ihrer Vollendung. Die alte deutsche und niederländische Malerei.

Im Allgemeinen liegt der Fortgang darin, dass mit religiösen Gegenständen in einer selbst noch typischen Auffassung, architektonisch einfachen Anordnung und unausgebildeten Färbung der Anfang gemacht wird. Dann kommt Gegenwart, Individualität, lebendige Schönheit der Gestalten, Tiefe der Innigkeit, Reiz und Zauber des Kolorits mehr und mehr in die religiösen Situationen herein, bis die Kunst sich der weltlichen Seite zuwendet, die Natur, das Alltägliche des gewöhnlichen Lebens oder das historisch Wichtige nationaler Begebenheiten der Vergangenheit und Gegenwart, Porträts und dergleichen bis zum Kleinsten und Unbedeutendsten hin mit gleicher Liebe, als dem religiösen, idealen Zweck gewidmet worden war, ergreift, und in diesem Kreise vornehmlich nicht nur die äusserste Vollendung des Malens, sondern auch die lebendigste Auffassung und individuellste Ausführungsweise hinzugewinnt*).

X³, 103.

Der ähnliche Typus der Malerei, wie der byzantinische**), bedeckte mit einer traurigen Kunst auch zuerst den zerstörten Westen und breitete sich vornehmlich in Italien aus. Hier aber, wenn auch zunächst in schwachen Anfängen, zeigte sich schon früh der Trieb, nicht bei abgeschlossenen Gestalten und Arten des Ausdrucks stehen zu bleiben, sondern, wenn auch zunächst roh, dennoch einer höheren Entwickelung entgegenzugehen, wäh-

---

*) Das im Vorstehenden angegebene letzte Stadium der Malerei werden wir mit der Reformation kennen lernen; die Vollendung der italienischen Malerei bei der Epoche des Wiederauflebens der Künste und Wissenschaften.

**) Der Typus der byzantinischen Malerei wurde oben p. 125 angegeben, als starr und geistlos, handwerksmässig. Um die Grösse der italienischen Malerei zu ermessen, muss man sich vergegenwärtigen, von welchen kleinen Anfängen sie ausging, da sie zunächst eben ganz byzantinisch war.

fand man es den byzantinischen Gemälden, wie Herr v. Rumohr (Ital. Forschungen I. S. 279) von griechischen Madonnen und Christusbildern sagt, „auch in den günstigsten Beispielen ansieht, dass sie sogleich als Mumie entstanden waren, und künftiger Ausbildung im Voraus entsagt hatten.“ In ähnlicher Weise strebten die Italiener bereits vor den Zeiten ihrer selbstständigen Kunstentwickelung in der Malerei den Byzantinern gegenüber nach einer geistigeren Auffassung christlicher Gegenstände. So führt z. B. der so eben genannte Forscher (I. S. 280) als einen merkwürdigen Beleg dieses Unterschiedes die Art und Weise an, in welcher Neugriechen und Italiener den Leib Christi an Kruzifixen darstellten. „Die Griechen nemlich, sagt er, denen der Anblick grausamer Leibesstrafen Gewohnheit war, dachten sich den Heiland am Kreuze mit der ganzen Schwere des Leibes herabhängend, den Unterleib geschwellt und die erschlafften Knien links ausgebogen, den gesenkten Kopf mit den Qualen eines grausamen Todes ringend. Ihr Gegenstand war demnach das körperliche Leiden an sich selbst. Die Italiener hingegen, in deren älteren Denkmälern, wie nicht zu übersehen ist, die Darstellung sowohl der Jungfrau mit dem Kinde, als des Gekreuzigten nur höchst selten vorkommt, pflegten die Gestalt des Heilandes am Kreuze aufzurichten, verfolgten also, wie es scheint, die Idee des Sieges des Geistigen, nicht, wie jene, des Erliegens des Körperlichen. Diese unläugbar edlere Auffassungsart tritt in mehr begünstigten Kreisen des Abendlandes früh an's Licht.“ — Mit dieser Andeutung muss ich es hier genug seyn lassen. — In der freieren Entfaltung nun aber der italienischen Malerei haben wir zweitens einen anderen Charakter der Kunst aufzusuchen. Ausser dem religiösen Inhalt des alten und neuen Testaments und der Lebensgeschichte von Märtyrern und Heiligen entnimmt sie ihre Gegenstände grösstentheils nur aus der griechischen Mythologie, selten dagegen aus den Ereignissen der Nationalgeschichte, oder, Porträte ausgenommen, aus der Gegenwart und Wirklichkeit des Lebens; gleich selten, spät und vereinzelt erst aus der landschaftlichen Natur. Was sie aber für die Auffassung und künstlerische Ausarbeitung des religiösen Kreises vornehmlich hinzubringt, ist die lebendige Wirklichkeit des geistigen und leiblichen Daseyns, zu welcher jetzt alle Gestalten sich versinnlichen

und beseelen. Für diese Lebendigkeit bildet von Seiten des Geistes jene natürliche Heiterkeit, von Seiten des Körpers jene entsprechende Schönheit der sinnlichen Form das Grundprinzip, welche für sich, als schöne Form schon, die Unschuld, Frohheit, Jungfräulichkeit, natürliche Grazie des Gemüths, Adel, Phantasie, und eine liebevolle Seele ankündigt. Kommt nun zu solch einem Naturel die Erhöhung und Vergoldung des Innern durch die Innigkeit der Religion, durch den geistigen Zug tieferer Frömmigkeit hinzu, welcher die von Hause aus entschiedenere Sicherheit und Fertigkeit des Daseyns in dieser Sphäre des Heils seelenvoll belebt, so haben wir dadurch eine ursprüngliche Harmonie der Gestalt und ihres Ausdrucks vor uns, die, wo sie zur Vollendung gelangt, in diesem Bereich des Romantischen und Christlichen an das reine Ideal der Kunst lebendig erinnert. Freilich muss auch innerhalb solch eines neuen Einklangs die Innigkeit des Herzens überwiegen, aber dies Innere ist ein glücklicherer, reinerer Himmel der Seele, zu welchem der Weg der Umkehr aus dem Sinnlichen und Endlichen, und der Rückkehr zu Gott, wenn er auch durch Versenkung in den tieferen Schmerz der Busse und des Todes hindurchgeht, dennoch müheloser und weniger gewaltsam bleibt, indem sich der Schmerz auf die Region der Seele, der Vorstellung, des Glaubens concentrirt, ohne in das Feld gewaltiger Begierde, widerspenstiger Barbarei, harter Eigensucht und Sünde hinabzusteigen, und sich mit diesen Feinden der Seligkeit zu schwer errungenen Siegen herumzuschlagen. Es ist ein ideal bleibender Uebergang, ein Schmerz, der sich mehr nur schwärmerisch als verletzend in seinem Leiden verhält, ein abstracteres, seelenreicheres Leiden, das in dem Inneren vorgeht, und ebensowenig die leiblichen Qualen herauskehrt, als sich hier die Züge der Halsstarrigkeit, Rohheit, Knorrigkeit, oder die Züge trivialer, gemeiner Naturen in dem Charakter der Körperformen und Physiognomieen kund geben, so dass es erst eines hartnäckigen Kampfes bedürfte, ehe sie für den Ausdruck der Religiösität und Frömmigkeit durchgängig würden. Diese streitlosere Innigkeit der Seele und ursprünglichere Angemessenheit der Formen zu diesem Innern macht die anmuthige Klarheit und den ungetrübten Genuss aus, den uns die wahrhaft schönen Werke der italienischen Malerei gewähren müssen. Wie man von einer

Instrumentalmusik sagt, dass Ton, Gesang darin sey, so schwebt hier der reine Gesang der Seele, ein melodisch Durchziehen, über der ganzen Gestalt und allen ihren Formen, und wie in der Musik der Italiener und in den Tönen ihres Gesanges, wenn die reinen Stimmen ohne Nebengekreisch erklingen, in jeder Besonderheit und Wendung des Klangs und der Melodie es nur das Geniessen der Stimme selbst ist, das ertönt, so ist auch solcher Selbstgenuss der liebenden Seele der Grundton ihrer Malerei. Es ist dieselbe Innigkeit, Klarheit und Freiheit, welche wir in den grossen italienischen Dichtern wiederfinden. Schon das kunstreiche Wiederklingen der Reime in den Terzinen, Kanzonen, Sonetten und Stanzen, dieser Klang, der nicht nur das Bedürfniss der Gleichheit in einmaliger Wiederholung befriedigt, sondern die Gleichheit zum dritten Male bewährt, ist ein freier Wohlklang, der seiner selbst, seines eigenen Genusses wegen hinströmt. Die gleiche Freiheit zeigt sich im geistigen Gehalt. In Petrarka's Sonetten, Sestinen, Kanzonen ist es nicht der wirkliche Besitz ihres Gegenstandes, nach welchem die Sehnsucht des Herzens ringt, es ist keine Betrachtung und Empfindung, der es um den wirklichen Inhalt und die Sache selbst zu thun ist, und die sich darin aus Bedürfniss ausspricht; sondern das Aussprechen selbst macht die Befriedigung; es ist der Selbstgenuss der Liebe, die in ihrer Trauer, ihren Klagen, Schilderungen, Erinnerungen und Einfällen ihre Glückseligkeit sucht; eine Sehnsucht, die sich als Sehnsucht befriedigt, und mit dem Bilde, dem Geiste derer, die sie liebt, schon im vollen Besitze der Seele ist, mit der sie sich zu einigen sehnt. Auch Dante, geführt von seinem Meister Virgil durch Hölle und Fegefeuer, sieht das Schrecklichste, Schauderhafteste, er bangt, zerfliesst oft in Thränen, aber schreitet getrost und ruhig weiter, ohne Schrecken und Angst, ohne die Verdriesslichkeit und Verbitterung: es sollte nicht so seyn. Ja selbst seine Verdammten in der Hölle haben noch die Seligkeit der Ewigkeit, — io eterno duro steht über den Pforten der Hölle — sie sind was sie sind, ohne Reue und Verlangen, sprechen nicht von ihren Qualen — diese gehen uns und sie gleichsam nichts an, denn sie dauern ewig — sondern sie sind nur ihrer Gesinnung und Thaten eingedenk, fest sich selber gleich in denselben Interessen, ohne Jammer und Sehn-

sucht. — Wenn man diesen Zug seliger Unabhängigkeit und Freiheit der Seele in der Liebe gefasst hat, so versteht man den Charakter der italienischen grössten Maler. In dieser Freiheit sind sie Meister über die Besonderheit des Ausdrucks, der Situation, auf diesem Flügel des innigen Friedens haben sie zu gebieten über Gestalt, Schönheit, Farbe; in der bestimmtesten Darstellung der Wirklichkeit und des Charakters, indem sie ganz auf der Erde bleiben und oft nur Portraits geben oder zu geben scheinen, sind es Gebilde einer andern Sonne, eines anderen Frühlings, die sie schaffen; es sind Rosen, die zugleich im Himmel blühen. So ist es ihnen in der Schönheit selber nicht zu thun um die Schönheit der Gestalt allein, nicht um die sinnliche, in den sinnlichen Körperformen ausgegossene Einheit der Seele mit ihrem Leibe, sondern um diesen Zug der Liebe und Versöhnung in jeder Gestalt, Form und Individualität des Charakters; es ist der Schmetterling, die Psyche, die, im Sonnenglanze ihres Himmels, selbst um verkümmerte Blumen schwebt. Durch diese reiche, freie, volle Schönheit allein sind sie befähigt worden, die antiken Ideale unter den Neuern hervorzubringen. — Den Standpunkt solch einer Vollendung hat jedoch die italienische Malerei nicht sogleich von Haus aus eingenommen, sondern ist, ehe sie ihn zu erreichen vermochte, erst einen langen Weg entlang gegangen. Doch die rein unschuldige Frömmigkeit, der grandiose Sinn der ganzen Conception, und die unbefangene Schönheit der Form, die Innigkeit der Seele sind häufig bei den alten italienischen Meistern, aller Unvollkommenheit der technischen Ausbildung zum Trotz, am hervorstechendsten. Im vorigen Jahrhundert aber hat man diese älteren Meister wenig geschätzt, sondern als ungeschickt, trocken und dürftig verworfen. Erst in neuerer Zeit sind sie von Gelehrten und Künstlern wieder der Vergessenheit entzogen worden, nun aber auch mit einer übertriebenen Vorliebe bewundert und nachgebildet, welche die Fortschritte einer weiteren Ausbildung der Auffassungsweise und Darstellung ableugnen wollte, und auf die entgegengesetzten Abwege führen musste. — Was nun die näheren historischen Hauptmomente in der Entwickelung der italienischen Malerei bis zur Stufe ihrer Vollendung anbetrifft, so will ich kurz nur folgende Punkte herausheben, auf welche es bei der Charakterisirung der wesent-

X³, 104—113.

lichsten Seiten der Malerei und ihrer Ausdrucksweise ankommt. — Nach früherer Rohheit und Barbarei gingen die Italiener von dem durch die Byzantiner im Ganzen handwerksmässiger fortgepflanzten Typus wieder mit einem neuen Aufschwung aus. Der Kreis der dargestellten Gegenstände war aber nicht gross, und die Hauptsache blieb die strengste Würde, die Feierlichkeit und religiöse Hoheit. Doch bereits Duccio der Sianeser und Cimabue der Florentiner, wie es Herr v. Rumohr als ein gewichtiger Kenner dieser früheren Epochen bezeugt (Italien. Forschungen II. S. 4), suchten die dürftigen Ueberreste der antiken perspectivisch und anatomisch begründeten Zeichnungsart, welche sich durch mechanische Nachbildung christlich antiker Kunstwerke besonders in der neugriechischen Malerei erhalten hatten, in sich aufzunehmen, und im eigenen Geiste möglichst zu verjüngen. Sie „empfanden den Werth solcher Bezeichnungen, doch strebten sie, das Grelle ihrer Verknöcherung zu mildern, indem sie solche halbverstandenen Züge mit dem Leben verglichen, wie wir Angesichts ihrer Leistungen vermuthen und annehmen dürfen.“ Dies sind indessen nur die ersten Emporstrebungen der Kunst aus dem Typischen, Starren zum Lebendigen und individuell Ausdrucksvollen hin. — Der weitere zweite Schritt nun aber besteht in der Losreissung von jenen griechischen Vorbildern, in dem Hereintreten in's Menschliche und Individuelle, der ganzen Conception und Ausführung nach, so wie in der fortgebildeten tieferen Angemessenheit menschlicher Charaktere und Formen zu dem religiösen Gehalt, den sie ausdrücken sollen. — Hier ist zuerst der grossen Einwirkung zu erwähnen, welche Giotto und die Schüler desselben hervorbrachten. Giotto änderte ebensowohl die bisherige Zubereitungsart der Farben, als er auch die Auffassungsweise und Richtung der Darstellung umwandelte. Die Neugriechen haben sich wahrscheinlich, wie aus chemischen Untersuchungen hervorgeht, sey es als Bindemittel der Farben, sey es als Ueberzug, des Wachses bedient, wodurch „der gelblich-grünliche, verdunkelnde Ton“ entstand, der „nicht durchhin aus den Wirkungen des Lampenlichts zu erklären ist.“ (Ital. Forsch. II. 43., I. 312.) Diese Bindungsmittel übten auf die Farben keinen verdunkelnden Einfluss aus, sondern liessen sie hell und klar. Wichtiger jedoch war die Umwandlung, welche durch Giotto in Rücksicht auf die

Wahl der Gegenstände und deren Darstellungsweise in die italienische Malerei hereinkam. Schon Ghiberti rühmt von Giotto, dass er die rohe Manier der Griechen verlassen, und ohne über das Maass hinauszugehn, die Natürlichkeit und Anmuth eingeführt habe; (Ital. Forsch. II. 42) und auch Boccaz (Decan. giorn. 6. Nov. 5) sagt von ihm, dass die Natur nichts hervorbringe, was Giotto nicht bis zur Täuschung nachzubilden verstehe. In den byzantinischen Gemälden lässt sich von Naturanschauung kaum eine Spur entdecken; Giotto nun war es, der sich auf das Gegenwärtige und Wirkliche hinausrichtete, und die Gestalten und Affecte, die er darzustellen unternahm, mit dem Leben selbst, wie es sich um ihn her bewegte, verglich. Mit dieser Richtung tritt der Umstand zusammen, dass zu Giotto's Zeit nicht nur überhaupt die Sitten freier, das Leben lustiger wurde, sondern dass auch die Verehrung vieler neuer Heiliger aufkam, welche der Zeit des Malers selbst näher lagen. Diese besonders wählte sich Giotto bei seiner Richtung auf die wirkliche Gegenwart zu Gegenständen seiner Kunst aus, so dass nun auch wieder im Inhalte selbst die Forderung lag, auf die Natürlichkeit der leiblichen Erscheinung, auf Darstellung bestimmterer Charaktere, Handlungen, Leidenschaften, Situationen, Stellungen und Bewegungen hinzuarbeiten. Was nun aber bei diesem Bestreben relativ verloren ging, ist jener grossartige, heilige Ernst, welcher der vorangehenden Kunststufe zu Grunde gelegen hatte. Das Weltliche gewinnt Platz und Ausbreitung, wie denn auch Giotto im Sinne seiner Zeit dem Burlesken neben dem Pathetischen eine Stelle einräumte, so dass Herr v. Rumohr mit Recht sagt (Ital. Forsch. II. 73), „unter diesen Umständen weiss ich nicht, was Einige wollen, welche sich mit aller Kraft daran gesetzt haben, die Richtung und Leistung des Giotto als das Erhabenste der neueren Kunst auszupreisen.“ Für die Würdigung des Giotto den richtigen Standpunkt wieder angegeben zu haben, ist ein grosses Verdienst jenes gründlichen Forschers, der zugleich darauf aufmerksam macht, dass Giotto selbst in seiner Richtung auf die Vermenschlichung und Natürlichkeit doch immer noch auf einer im Ganzen niedrigen Stufe stehen blieb. — In dieser durch Giotto angeregten Sinnesweise nun bildete die Malerei sich fort. Die typische Darstellung Christi, der Apostel und der bedeuten-

deren Ereignisse, von denen die Evangelien Bericht erstatten, ward mehr und mehr in den Hintergrund gedrängt; doch erweiterte sich dafür der Kreis der Gegenstände nach einer anderen Seite, indem (Ital. Forsch. II. 213) „alle Hände geschäftig waren, die Uebergänge im Leben moderner Heiligen zu malen: frühere Weltlichkeit, plötzliches Erwachen des Bewusstseyns des Heiligen, Eintritt in's Leben der Frommen und Abgeschiedenen, Wunder im Leben, wie besonders nach dem Tode, in deren Darstellung, wie es in den äusseren Bedingungen der Kunst liegt, der Ausdruck des Effectes der Lebenden die Andeutung der unsichtbaren Wunderkraft überwog." Daneben wurden dann auch die Begebnisse der Lebens- und Leidensgeschichte Christi nicht vernachlässigt. Besonders die Geburt und Erziehung Christi, die Madonna mit dem Kinde erhoben sich zu Lieblingsgegenständen, und wurden mehr in die lebendigere Familientraulichkeit, in's Zärtliche und Innige, in's Menschliche und Empfindungsreiche hineingeführt, während auch „in den Aufgaben aus der Leidensgeschichte nicht mehr das Erhabene und Siegreiche, vielmehr nur das Rührende hervorgehoben ward — die unmittelbare Folge jenes schwärmerischen Schwelgens im Mitgefühl der irdischen Schmerzen des Erlösers, dem der heilige Franciskus durch Beispiel und Lehre eine neue bis dahin unerhörte Energie verliehen hatte." — In Rücksicht auf einen weiteren Fortgang gegen die Mitte des funfzehnten Jahrhunderts hin sind besonders zwei Namen zu nennen, Masaccio und Fiesole. Worauf es nemlich wesentlich bei der fortschreitenden Hineinlebung des religiösen Gehalts in die lebenden Formen der menschlichen Gestalt und des seelenvollen Ausdrucks menschlicher Züge ankam, war auf der einen Seite, wie Rumohr es angiebt (II. S. 243), die Mehrung der Rundung aller Formen; auf der anderen Seite ein „tieferes Eingehen in die Austheilung, in den Zusammenhang, in die vielfältigsten Abstufungen des Reizes und der Bedeutung menschlicher Gesichtsformen." In die nächste Lösung dieser Kunstaufgabe, deren Schwierigkeit für jene Zeit die Kräfte eines Künstlers übersteigen mochte, theilten sich Masaccio und Angelico da Fiesole." Masaccio übernahm die Erforschung des Helldunkels, der Rundung und Auseinandersetzung zusammengeordneter Gestalten; Angelico da Fiesole hingegen die Ergründung des inneren Zusam-

menhanges, der einwohnenden Bedeutung menschlicher Gesichtszüge, deren Fundgruben er zuerst der Malerei eröffnet." Masaccio nicht etwa in dem Streben nach Anmuth, sondern mit grossartiger Auffassung, Männlichkeit, und im Bedürfniss nach durchgreifenderer Einheit; Fiesole mit der Inbrunst religiöser, vom Weltlichen entfernter Liebe, klösterlicher Reinheit der Gesinnung, Erhebung und Heiligung der Seele; wie denn Vasari von ihm erzählt, er habe niemals gemalt, ohne vorher mit Innigkeit zu beten, und nie die Leiden des Erlösers dargestellt, ohne dabei in Thränen auszubrechen. (Ital. Forsch. II. S. 252.) So war es also auf der einen Seite die erhöhtere Lebendigkeit und Natürlichkeit, um welche es in diesem Fortschritte der Malerei zu thun war, auf der andern aber blieb die Tiefe des frommen Gemüths, die unbefangene Innigkeit der Seele im Glauben nicht aus, sondern überwog noch die Freiheit, Geschicklichkeit, Naturwahrheit und Schönheit der Compostion, Stellung, Gewandung und Färbung. Wenn die spätere Entwickelung noch einen bei weitem erhöhteren, volleren Ausdruck der geistigen Innerlichkeit zu erreichen verstand, so ist die jetzige Epoche doch in Reinheit und Unschuld der religiösen Gesinnung und ernsten Tiefe der Conception nicht überboten worden. Manche Gemälde dieser Zeit können zwar für uns durch ihre Farben, Gruppirung und Zeichnung etwas Abstossendes haben, indem die Formen der Lebendigkeit, die zur Darstellung für die Religiösität des Innern gebraucht werden, für diesen Ausdruck noch nicht vollkommen durchgängig erscheinen; von Seiten des geistigen Sinnes jedoch, aus welchem die Kunstwerke hervorgingen, darf man die naive Reinheit, die Vertrautheit mit den innigsten Tiefen des wahrhaft religiösen Gehalts, die Sicherheit gläubiger Liebe auch in Bedrängniss und Schmerz, und oft auch die Grazie der Unschuld und Seligkeit um so weniger verkennen, als die folgenden Epochen, wenn sie auch nach anderen Seiten künstlerischer Vollendung vorwärts schritten, dennoch diese ursprünglichen Vorzüge, nachdem sie verloren gegangen waren, nicht wieder erreichten.

Was die deutsche Malerei angeht, so können wir die eigentlich deutsche mit der niederländischen zusammenstellen. Der allgemeine Unterschied gegen die Italiener besteht hier darin, dass weder die Deutschen noch die Niederländer aus sich selbst

zu jenen freien idealen Formen und Ausdrucksweisen hingelangen wollen oder können, denen es ganz entspricht, in die geistige verklärte Schönheit übergegangen zu seyn. Dafür bilden sie aber auf der einen Seite den Ausdruck für die Tiefe der Empfindung und die subjective Beschlossenheit des Gemüths aus, auf der anderen Seite bringen sie zu dieser Innigkeit des Glaubens die ausgebreitetere Particularität des individuellen Charakters hinzu, der nun nicht nur die alleinige innere Beschäftigung mit den Interessen des Glaubens und Seelenheils kund giebt, sondern auch zeigt, wie sich die dargestellten Individuen auch um die Weltlichkeit bemüht, sich mit den Sorgen des Lebens herumgeschlagen und in dieser schweren Arbeit weltliche Tugenden, Treue, Beständigkeit, Geradheit, ritterliche Festigkeit und bürgerliche Tüchtigkeit erworben haben. Bei diesem mehr in das Beschränkte versenkten Sinn finden wir zugleich im Gegensatz der von Hause aus reineren Formen und Charaktere der Italiener, hier, bei den Deutschen besonders, mehr den Ausdruck einer formellen Halsstarrigkeit widerspenstiger Naturen, welche sich entweder mit der Energie des Trotzes und der brutalen Eigenwilligkeit Gott gegenüberstellen, oder sich Gewalt anzuthun genöthigt sind, um sich mit saurer Arbeit aus ihrer Beschränktheit und Rohheit herausreissen und zur religiösen Versöhnung durchkämpfen zu können, so dass nun die tiefen Wunden, die sie ihrem Innern schlagen müssen, noch in dem Ausdruck ihrer Frömmigkeit zum Vorschein kommen. — In Rücksicht auf das Nähere will ich nur auf einige Hauptpunkte aufmerksam machen, welche in Betreff der älteren niederländischen Schule im Unterschiede der Oberdeutschen und der späteren holländischen Meister des 17. Jahrhunderts von Wichtigkeit sind. — Unter den älteren Niederländern ragen besonders die Gebrüder van Eyck, Hubert und Johann, schon im Anfange des 15. Jahrhunderts hervor, deren Meisterschaft man erst in neuerer Zeit wieder hat schätzen lernen. Sie werden bekanntlich als die Erfinder, oder wenigstens als die eigentlichen ersten Vollender der Oelmalerei genannt. Bei dem grossen Schritte, den sie vorwärts thaten, könnte man nun glauben, dass sich hier von früheren Anfängen her eine Stufenleiter der Vervollkommnung müsste nachweisen lassen. Von solch' reinem allmählichen Fortschreiten aber sind uns keine geschichtlichen Kunstdenkmäler auf-

bewahrt. Anfang und Vollendung steht bis jetzt für uns mit einem Male da. Denn vortrefflicher, als diese Brüder es thaten, kann fast nicht gemalt werden. Ausserdem beweisen die übrig gebliebenen Werke, in welchen das Typische bereits bei Seite gestellt und überwunden ist, nicht nur eine grosse Meisterschaft in Zeichnung, Stellung, Gruppirung, innerer und äusserer Charakteristik, Wärme, Klarheit, Harmonie und Feinheit der Färbung, Grossartigkeit und Abgeschlossenheit der Composition, sondern auch der ganze Reichthum der Malerei in Betreff auf Naturumgebung, architektonisches Beiwerk, Hintergründe, Horizont, Pracht und Mannichfaltigkeit der Stoffe, Kleidung, Art der Waffen, des Schmuckes u. s. f. ist bereits mit solcher Treue, mit so viel Empfindung für das Malerische, und solch' einer Virtuosität behandelt, dass selbst die späteren Jahrhunderte, wenigstens von Seiten der Gründlichkeit und Wahrheit, nichts Vollendeteres aufzuzeigen haben. Dennoch werden wir durch die Meisterwerke der italienischen Malerei, wenn wir sie diesen niederländischen gegenüberstellen, mehr angezogen werden, weil die Italiener bei voller Innigkeit und Religiosität die geistreiche Freiheit und Schönheit der Phantasie voraus haben. Die niederländischen Figuren erfreuen zwar auch durch Unschuld, Naivetät und Frömmigkeit, ja in Tiefe des Gemüths übertreffen sie zum Theil die besten Italiener, aber zu der gleichen Schönheit der Formen und Freiheit der Seele haben sich die niederländischen Meister nicht zu erheben vermocht, und besonders sind ihre Christkinder übel gestaltet und ihre übrigen Charaktere, Männer und Frauen, wie sehr sie auch innerhalb des religiösen Ausdrucks zugleich eine durch die Tiefe des Glaubens geheiligte Tüchtigkeit in weltlichen Interessen kund geben, würden doch über dies Frommseyn hinaus, oder vielmehr unter demselben, unbedeutend und gleichsam unfähig erscheinen, in sich frei, phantasievoll und höchst geistreich zu seyn. — Eine zweite Seite, welche Berücksichtigung verdient, ist der Uebergang aus der ruhigeren, ehrfurchtsvollen Frömmigkeit zur Darstellung von Martern, zum Unschönen der Wirklichkeit überhaupt. Hierin zeichnen sich besonders die oberdeutschen Meister aus, wenn sie in Scenen aus der Passionsgeschichte die Rohheit der Kriegsknechte, die Bosheit des Spottes, die Barbarei des Hasses gegen Christus im Verlauf seines Leidens und

X³, 117—120.

Sterbens mit grosser Energie in Charakteristik der Hässlichkeiten und Missgestaltungen hervorkehren, welche als äussere Formen der inneren Verworfenheit des Herzens entsprechend sind. Die stille schöne Wirkung ruhiger, inniger Frömmigkeit ist zurückgesetzt, und bei der Bewegtheit, welche die genannten Situationen vorschreiben, wird zu scheusslichen Verzerrungen, Gebehrden der Wildheit und Zügellosigkeit der Leidenschaften fortgegangen. Bei der Fülle der durcheinandertreibenden Gestalten und der überwiegenden Rohheit der Charaktere fehlt es solchen Gemälden auch leicht an innerer Harmonie, sowohl der Composition als auch der Färbung, so dass man besonders beim ersten Wiederaufleben des Geschmacks an älterer deutscher Malerei, bei der im Ganzen geringeren Vollendung der Technik viele Verstösse in Rücksicht auf die Entstehungszeit solcher Werke gemacht hat. Man hielt sie für älter als die vollendeteren Gemälde der eyckischen Epoche, während sie doch grösstentheils in eine spätere Zeit fallen. Jedoch sind die oberdeutschen Meister nicht etwa bei diesen Darstellungen ausschliesslich stehen geblieben, sondern haben gleichfalls die mannichfaltigsten religiösen Gegenstände behandelt, und sich auch in Situationen der Passionsgeschichté, wie Albrecht Dürer z. B., dem Extrem der blossen Rohheit siegreich zu entwinden verstanden, indem sie sich auch für dergleichen Aufgaben einen inneren Adel und eine äussere Abgeschlossenheit und Freiheit bewahrten.

4. Uebergang der Feudalherrschaft in die Monarchie. Die Macht der Päpste bricht sich an der beginnenden Staatsbildung. Das Mittelalter erweist sich als eine Befreiung aus der Knechschaft durch die Knechtschaft.

Die vorher erwähnten Richtungen auf das Allgemeine waren theils subjectiver, theils theoretischer Art. Jetzt aber haben wir die praktischen Bewegungen im Staate näher zu betrachten. Der Fortschritt hat die negative Seite, dass er im Brechen der subjectiven Willkür und der Vereinzelung der Macht besteht, die affirmative ist das Hervorgehen einer Obergewalt, die ein Gemeinsames ist, einer Staatsmacht als solcher, deren Angehörige gleiche Rechte erhalten, und worin der besondere Wille dem substantiellen Zweck unterworfen ist. Das ist der Fortschritt der Feudal- IX, 482—483.

herrschaft zur Monarchie. — Die Feudalherrschaft ist eine Polyarchie: es sind lauter Herrn und Knechte; in der Monarchie dagegen ist Einer Herr und Keiner Knecht, denn die Knechtschaft ist durch sie gebrochen, und in ihr gilt das Recht und das Gesetz; aus ihr geht die reelle Freiheit hervor. In der Monarchie wird also die Willkür der Einzelnen unterdrückt und ein Gesammtwesen der Herrschaft aufgestellt. — Da aber die Monarchie aus dem Feudalismus hervorgeht, so trägt sie zunächst noch den Charakter desselben an sich. Die Individuen gehen aus ihrer Einzelberechtigung in Stände und Corporationen über; die Vasallen sind nur mächtig durch Zusammenhalt als ein Stand; ihnen gegenüber bilden die Städte Mächte im Gemeinwesen. Auf diese Weise kann die Macht des Herrschers keine bloss willkürliche mehr seyn. Es bedarf der Einwilligung der Stände und Corporationen, und will der Fürst diese haben, so muss er nothwendig das Gerechte und Billige wollen.

Wir sehen jetzt eine Staatenbildung beginnen, während die Feudalherrschaft keine Staaten kennt. Der Uebergang von ihr zur Monarchie geschieht auf dreifache Weise: 1) indem der Lehnsherr Meister über seine unabhängigen Vasallen wird, indem er ihre particulare Gewalt unterdrückt, und sich zum einzigen Gewalthaber erhebt; 2) indem die Fürsten sich ganz vom Lehnsverhältniss frei machen und selbst Lehnsherren über eigene Staaten werden, oder endlich 3) indem der oberste Lehnsherr auf eine mehr friedliche Weise die besonderen Herrschaften mit seiner eigenen vereinigt und so Herrscher über das Ganze wird.

IX, 484.

Die geschichtlichen Uebergänge sind zwar nicht immer so rein, wie sie hier vorgestellt worden sind: oft kommen mehrere zugleich vor; aber der eine oder der andere bildet immer das Ueberwiegende. Die Hauptsache ist, dass für solche Staatsbildung Grundlage und Voraussetzung die particularen Nationen sind. Es sind particulare Nationen vorhanden, die eine Einheit von Haus aus sind und die absolute Tendenz haben, einen Staat zu bilden. Nicht allen ist es gelungen, zu dieser Staatseinheit zu gelangen: wir haben sie jetzt einzeln in dieser Beziehung zu betrachten. — Was zuerst das römische Kaiserreich betrifft, so geht der Zusammenhang von Deutschland und Italien aus der Vorstellung des Kaiserreichs hervor: die weltliche Herrschaft

sollte verbunden mit der geistlichen ein Ganzes ausmachen, aber diese Formation war immer mehr Kampf, als dass sie wirklich geschehen wäre. In Deutschland und Italien geschah der Uebergang vom Feudalverhältniss zur Monarchie so, dass das Feudalverhältniss gänzlich verdrängt wurde: die Vasallen wurden selbstständige Monarchen. — In Deutschland war schon immer eine grosse Verschiedenheit der Stämme gewesen, von Schwaben, Baiern, Franken, Thüringern, Sachsen, Burgundern; hiezu kamen die Slaven in Böhmen, germanisirte Slaven in Mecklenburg, Brandenburg, in einem Theil von Sachsen und Oesterreich; so dass kein solcher Zusammenhalt wie im Frankenreich sich machen konnte. Ein ähnliches Verhältniss war in Italien. Longobarden hatten sich da festgesetzt, während die Griechen noch das Exarchat und Unteritalien inne hatten; in Unteritalien bildeten dann die Normannen ein eigenes Reich, und die Saracenen behaupteten eine Zeit lang Sicilien. Nach dem Untergange der Hohenstaufen nahm eine allgemeine Barbarei in Deutschland überhand, welches in viele Punkte der Gewaltherrschaft zersplittert wurde. Es war Maxime der Kurfürsten, nur schwache Fürsten zu Kaisern zu wählen, ja sie haben die Kaiserwürde an Ausländer verkauft. So verschwand die Einheit des Staates der Sache nach. Es bildeten sich eine Menge Punkte, deren jeder ein Raubstaat war: das Feudalrecht war zur förmlichen Rauferei und Räuberei losgebunden, und die mächtigen Fürsten haben sich als Landesherren constituirt. Nach dem Interregnum wurde der Graf von Habsburg zum Kaiser gewählt, und das habsburgische Geschlecht behauptete nun mit wenigen Zwischenräumen den Kaiserthron. Diese Kaiser waren darauf reducirt, sich eine Hausmacht anzuschaffen, da die Fürsten ihnen keine Staatsmacht einräumen wollten. — Jene vollkommene Anarchie wurde aber endlich durch Associationen für allgemeine Zwecke gebrochen. Kleinere Associationen waren schon die Städte selbst; jetzt aber bildeten sich Städtebündnisse im gemeinschaftlichen Interesse gegen die Räuberei: so der Hansebund im Norden, der rheinische Bund aus den Städten längs dem Rhein, der schwäbische Städtebund. Diese Bündnisse waren sämmtlich gegen die Dynasten gerichtet, und selbst Fürsten traten den Städten bei, um dem Fehdezustand entgegenzuarbeiten und den allgemeinen Landfrieden herzustellen. Wel-

cher Zustand in der Feudalherrschaft gewesen, erhellt aus jener berüchtigten Association der Criminaljustiz: es war eine Privatgerichtsbarkeit, welche unter dem Namen des Vehmgerichts geschlossene Sitzungen hielt; besonders im nordwestlichen Deutschland war sie ansässig. Auch eine eigenthümliche Bauerngenossenschaft bildete sich. In Deutschland waren die Bauern Leibeigne; viele von ihnen flüchteten sich in die Städte oder siedelten sich als Freie in der Nähe der Städte an (Pfahlbürger); in der Schweiz aber bildete sich eine Bauernverbrüderung. Die Bauern von Uri, Schwyz und Unterwalden standen unter kaiserlichen Vögten, denn diese Vogteien waren nicht Privateigenthum, sondern Reichsämter; aber die Habsburger suchten sie in Hauseigenthum zu verwandeln. Die Bauern mit Kolben und Morgenstern gingen siegreich aus dem Kampfe gegen den geharnischten, mit Spiess und Schwert gerüsteten und in Turnieren ritterlich geübten Adel und dessen Anmaassung hervor. Es ist alsdann gegen jene Uebermacht der Bewaffnung noch ein anderes technisches Mittel gefunden worden, — das Schiesspulver. Die Menschheit bedurfte seiner und alsobald war es da. Es war ein Hauptmittel zur Befreiung von der physischen Gewalt und zur Gleichmachung der Stände. Mit dem Unterschied in den Waffen schwand auch der Unterschied zwischen Herren und Knechten. Auch die Festigkeit der Burgen hat das Schiesspulver gebrochen, und Burgen und Schlösser verlieren nunmehr ihre Wichtigkeit. Man kann zwar den Untergang und die Herabsetzung des Werths der persönlichen Tapferkeit bedauern (der Tapferste, Edelste kann von einem Schuft aus der Ferne, aus einem Winkel niedergeschossen werden); aber das Schiesspulver hat vielmehr eine vernünftige, besonnene Tapferkeit, den geistigen Muth zur Hauptsache gemacht. Nur durch dieses Mittel konnte die höhere Tapferkeit hervorgehen, die Tapferkeit ohne persönliche Leidenschaft; denn beim Gebrauch der Schiessgewehre wird ins Allgemeine hineingeschossen, gegen den abstracten Feind und nicht gegen besondere Personen. Ruhig geht der Krieger der Todesgefahr entgegen, indem er sich für das Allgemeine aufopfert und das ist eben der Muth gebildeter Nationen, dass er seine Stärke nicht in den Arm allein setzt, sondern wesentlich in den Verstand, die Anführung, den Charakter der Anführer, und,

wie bei den Alten, in den Zusammenhalt und das Bewusstseyn des Ganzen. — In Italien wiederholt sich, wie schon gesagt ist, dasselbe Schauspiel, das wir in Deutschland gesehen, dass nemlich die einzelnen Punkte zur Selbstständigkeit gelangt sind. Das Kriegführen wurde dort durch die Condottieri zu einem förmlichen Handwerk. Die Städte mussten auf ihr Gewerbe sehen und nahmen deshalb Söldner in Dienst, deren Häupter häufig Dynasten wurden; Franz Sforza machte sich sogar zum Herzog von Mailand. In Florenz wurden die Medici, eine Familie von Kaufleuten, herrschend. Die grösseren Städte Italiens unterwarfen sich wiederum eine Menge von kleineren und von Dynasten. Ebenso bildete sich ein päpstliches Gebiet. Auch hier hatten sich eine unzählige Menge von Dynasten unabhängig gemacht; nach und nach wurden sie sämmtlich der einen Herrschaft des Papstes unterworfen. Wie zu dieser Unterwerfung im sittlichen Sinne durchaus ein Recht vorhanden war, ersieht man aus der berühmten Schrift Macchiavelli's „der Fürst". Oft hat man dieses Buch, als mit den Maximen der grausamsten Tyrannei erfüllt, mit Abscheu verworfen, aber in dem hohen Sinne der Nothwendigkeit einer Staatsbildung hat Macchiavelli die Grundsätze aufgestellt, nach welchen in jenen Umständen die Staaten gebildet werden mussten. Die einzelnen Herren und Herrschaften mussten durchaus unterdrückt werden, und wenn wir mit unserem Begriffe von Freiheit die Mittel, die er uns als die einzigen und vollkommen berechtigten zu erkennen giebt, nicht vereinigen können, weil zu ihnen die rücksichtsloseste Gewaltthätigkeit, alle Arten von Betrug, Mord u. s. w. gehören, so müssen wir doch gestehen, dass die Dynasten, die niederzuwerfen waren, nur so angegriffen werden konnten, da ihnen unbeugsame Gewissenlosigkeit und eine vollkommene Verworfenheit durchaus zu eigen waren. — In Frankreich ist der umgekehrte Fall als in Deutschland und Italien eingetreten. Mehrere Jahrhunderte hindurch besassen die Könige von Frankreich nur ein sehr kleines Territorium, so dass viele der ihnen untergebenen Vasallen mächtiger als sie selbst waren: aber sehr vortheilhaft war es für die königliche Würde in Frankreich, dass sie als erblich festgesetzt war. Auch gewann sie dadurch Ansehn, dass die Corporationen und Städte von dem Könige ihre Berechtigungen und Privilegien bestätigen liessen, und

IX, 484—490.

die Berufungen an den obersten Lehnshof, den Pairshof, aus zwölf Pairs bestehend, immer häufiger wurden. Es kam dadurch der König in das Ansehn, dass bei ihm vor den Unterdrückern Schutz zu suchen sey. Was aber dem Könige wesentlich auch bei den mächtigen Vasallen zu Ansehn verhalf, war seine sich vermehrende Hausmacht: auf mannigfache Weise durch Beerbung, durch Heirath, durch Gewalt der Waffen u. s. w. waren die Könige in den Besitz vieler Grafschaften und mehrerer Herzogthümer gekommen. Die Herzöge der Normandie waren jedoch Könige von England geworden, und es stand so eine starke Macht Frankreich gegenüber, welcher durch die Normandie das Innere geöffnet war. Ebenso blieben mächtige Herzogthümer übrig; aber der König war trotz dem nicht bloss Lehnsherr, wie die deutschen Kaiser, sondern auch Landesherr geworden: er hatte eine Menge von Baronen und Städten unter sich, die seiner unmittelbaren Gerichtsbarkeit unterworfen waren, und Ludwig IX. führte die Appellationen an den königlichen Gerichtshof allgemein ein. Die Städte erhoben sich zu grösserer Bedeutung. Wenn nemlich der König Geld brauchte und alle Mittel, wie Steuern und gezwungene Contributionen aller Art, erschöpft waren, so wandte er sich an die Städte und unterhandelte einzeln mit ihnen. Philipp der Schöne war es zuerst, welcher im J. 1302 die Städtedeputirten als dritten Stand zur Versammlung der Geistlichkeit und der Barone zusammenberief. Es war freilich nur um die Autorität des Königs und um Steuern zu thun, aber die Stände bekamen dennoch eine Bedeutung und Macht im Staate, und so auch einen Einfluss auf die Gesetzgebung. Besonders auffallend ist es, dass die Könige von Frankreich erklärten, dass die leibeigenen Bauern für ein Geringes in ihrem Kronlande sich freikaufen könnten. Auf diese Weise kamen die Könige von Frankreich sehr bald zu einer grossen Macht, und die Blüthe der Poesie durch die Troubadours, sowie die Ausbildung der scholastischen Theologie, deren eigentlicher Mittelpunkt Paris war, gaben Frankreich eine Bildung, welche es vor den übrigen europäischen Staaten voraus hatte, und welche demselben im Auslande Achtung verschaffte. — England wurde von Wilhelm dem Eroberer, Herzog der Normandie, unterworfen. Wilhelm führte daselbst die Lehnsherrschaft ein, und theilte das Königreich in Lehnsgüter, die er fast nur seinen

Normannen verlieh. Er selbst behielt sich bedeutende Kronbesitzungen vor; die Vasallen waren verpflichtet in Krieg zu ziehen und bei Gericht zu sitzen; der König war Vormund der Minderjährigen unter seinen Vasallen: sie durften sich nur nach erhaltener Zustimmung verheirathen. Erst nach und nach kamen die Barone und die Städte zu einer Bedeutsamkeit. Besonders bei den Streitigkeiten und Kämpfen um den Thron erlangten sie ein grosses Gewicht. Als der Druck und die Anforderungen von Seiten des Königs zu gross wurden, kam es zu Zwistigkeiten, selbst zum Kriege: die Barone zwangen den König Johann die magna charta, die Grundlage der englischen Freiheit, das heisst besonders der Privilegien des Adels, zu beschwören. Unter diesen Freiheiten stand die richterliche oben an: keinem Engländer sollte ohne ein gerichtliches Urtheil von seines Gleichen Freiheit der Person, Vermögen oder Leben genommen werden. Jeder sollte ferner die freie Disposition über sein Eigenthum haben. Der König sollte ferner keine Steuern auflegen, ohne Zustimmung der Erzbischöfe, Bischöfe, Grafen und Barone. Auch die Städte erhoben sich bald, von den Königen gegen die Barone begünstigt, zum dritten Stand und zur Repräsentation der Gemeinen. Dennoch war der König immer sehr mächtig, wenn er Charakterstärke besass: seine Krongüter verschafften ihm ein gehöriges Ansehn; später jedoch wurden dieselbigen nach und nach veräussert, verschenkt, so dass der König dazu kam vom Parlamente Subsidien zu empfangen. — Das Nähere und Geschichtliche, wie die Fürstenthümer den Staaten einverleibt worden sind, und die Missverhältnisse und Kämpfe bei solchen Einverleibungen berühren wir hier nicht näher. Nur das ist noch zu sagen, dass die Könige, als sie durch die Schwächung der Lehnsverfassung zu einer grösseren Macht gelangten, diese nun gegeneinander im blossen Interesse ihrer Herrschaft gebrauchten. So führten Frankreich und England hundertjährige Kriege gegen einander. Immer versuchten es die Könige nach aussen hin Eroberungen zu machen; die Städte, welche meist die Beschwerden und Auflagen zu tragen hatten, lehnten sich dawider auf, und die Könige räumten ihnen, um sie zu beschwichtigen, wichtige Vorrechte ein.

Bei allen diesen Misshelligkeiten suchten die Päpste ihre Autorität einwirken zu lassen, aber das Interesse der Staatsbildung

war so fest, dass die Päpste mit ihrem eigenen Interesse einer absoluten Autorität wenig dagegen vermochten. Die Fürsten und Völker liessen die Päpste schreien, wenn sie sie zu neuen Kreuzzügen aufforderten. Kaiser Ludwig liess sich auf Demonstrationen aus Aristoteles, der Bibel und dem römischen Recht gegen die Anmaassungen des päpstlichen Stuhles ein, und die Kurfürsten erklärten auf dem Tage zu Rense im J. 1338, und dann noch bestimmter auf dem Reichstag zu Frankfurt, das Reich bei seinen Freiheiten und Herkommen schirmen zu wollen, und dass es keiner päpstlichen Confirmation bedürfe bei der Wahl eines römischen Königs oder Kaisers. Ebenso hatte schon im Jahre 1302 bei einem Streite des Papstes Bonifacius mit Philipp dem Schönen die Reichsversammlung, welche letzterer zusammenberufen hatte, gegen den Papst gestritten. Denn die Staaten und Gemeinwesen waren zum Bewusstseyn gekommen, ein Selbstständiges zu seyn. — Mannigfache Ursachen hatten sich vereinigt, die päpstliche Autorität zu schwächen: das grosse Schisma der Kirche, welches die Unfehlbarkeit des Papstes in Zweifel stellte, veranlasste die Beschlüsse der Kirchenversammlungen zu Kostnitz und zu Basel, die sich über den Papst stellten und deshalb Päpste absetzten und ernannten. Viele Versuche gegen das System der Kirche haben das Bedürfniss einer Reformation sanctionirt. Arnold von Brescia, Wiklef, Huss bestritten mit Erfolg die päpstliche Statthalterschaft Christi und die groben Missbräuche der Hierarchie. Diese Versuche waren jedoch immer nur etwas Partielles. Einerseits war die Zeit noch nicht reif dazu, andererseits haben jene Männer die Sache nicht in ihrem Mittelpunkte angegriffen, sondern sich, namentlich die beiden letzteren, mehr auf die Gelehrsamkeit des Dogma's gewendet, was nicht so das Interesse des Volks erwecken konnte. — Mehr aber als dies stand, wie gesagt, dem Principe der Kirche die beginnende Staatenbildung gegenüber: ein allgemeiner Zweck, ein in sich vollkommen Berechtigtes ist für die Weltlichkeit in der Staatenbildung aufgegangen, und diesem Zwecke der Gemeinschaftlichkeit hat sich der Wille, die Begierde, die Willkür des Einzelnen unterworfen. Die Härte des selbstsüchtigen, auf seiner Einzelheit stehenden Gemüthes — dieses knorrigen Eichenherzen des germanischen Gemüthes, ist durch die fürchterliche Zucht des Mittelalters gebrochen und zermürbt worden.

Die zwei eisernen Ruthen dieser Zucht waren die Kirche und die Leibeigenschaft. Die Kirche hat das Gemüth ausser sich gebracht, den Geist durch die härteste Knechtschaft hindurchgeführt, so dass die Seele nicht mehr ihr eigen war; aber sie hat ihn nicht zu indischer Dumpfheit herabgebracht, denn das Christenthum ist in sich geistiges Princip und hat als solches eine unendliche Elasticität. Ebenso hat die Leibeigenschaft, wodurch der Leib nicht dem Menschen eigen ist, sondern einem Anderen gehört, die Menschheit durch alle Rohheit der Knechtschaft und der zügellosen Begierde hindurchgeschleppt, und diese hat sich an ihr selbst zerschlagen. Es ist die Menschheit nicht sowohl aus der Knechtschaft befreit worden, als vielmehr durch die Knechtschaft*). Denn die Rohheit, die Begierde, das Unrecht sind das Böse: der Mensch, als in ihm gefangen, ist der Sittlichkeit und Religiosität unfähig, und dieses gewaltthätige Wollen eben ist es, wovon die Zucht ihn befreit hat. Die Kirche hat den Kampf mit der Wildheit der rohen Sinnlichkeit auf ebenso wilde, terroristische Weise bestanden: sie hat sie durch die Kraft der Schrecken der Hölle zu Boden geworfen, und sie fortdauernd unterworfen gehalten, um den wilden Geist zur Abstumpfung zu bringen und zur Ruhe zu zähmen. Es wird in der Dogmatik ausgesprochen, dass diesen Kampf nothwendig jeder Mensch durchgemacht haben müsse, denn er ist von Natur böse, und erst durch seine innere Zerrissenheit hindurchgehend kommt er zur Gewissheit der Versöhnung. Wenn wir dies einerseits zugeben, so muss andererseits doch gesagt werden, dass die Form des Kampfes sehr verändert ist, wenn die Grundlage eine andere und die Versöhnung in der Wirklichkeit vollbracht ist. Der Weg der Qual ist alsdann hinweggefallen (er erscheint zwar auch noch später, aber in einer ganz anderen Gestalt), denn wie das Bewusstseyn erwacht ist, befindet sich der Mensch in dem Elemente eines sittlichen Zustandes. Das Moment der Negation ist freilich ein nothwendiges im Menschen, aber es hat jetzt die ruhige Form der Erziehung erhalten, und somit schwindet alle Fürchterlichkeit des inneren Kampfes. — Die

IX, 490—493.

*) Dieser Lieblingsgedanke Hegels in seiner Auffassung des Mittelalters ist schon früher oft angegeben. Er beruht auf seiner Auffassung des Christenthums, wonach der Mensch und die Menschheit ganz von vorne anfangen muss und nur durch ungeheuere Zucht geschult werden kann.

Menschheit hat das Gefühl der wirklichen Versöhnung des Geistes in ihm selbst und ein gutes Gewissen in ihrer Wirklichkeit, in der Weltlichkeit, erlangt. Der Menschengeist hat sich auf seine Füsse gestellt*). In diesem erlangten Selbstgefühle des Menschen liegt nicht eine Empörung gegen das Göttliche, sondern es zeigt sich darin die bessere Subjectivität, welche das Göttliche in sich empfindet, die vom Aechten durchzogen ist und die ihre Thätigkeit auf allgemeine Zwecke der Vernünftigkeit und der Schönheit richtet**).

Drittes Kapitel.

Auflösung des Mittelalters durch das Wiederaufleben der Kunst und Wissenschaft. Uebergang zur Reformation.

---

1. Allgemeine Charakteristik.

Der Himmel des Geistes klärt sich für die Menschheit auf. IX, 491. Mit der Beruhigung der Welt zur Staatsordnung, die wir gesehen***), war noch ein anderer, concreterer Aufschwung des Geistes zur edleren Menschlichkeit verbunden.

Man hat das Grab, das Todte des Geistes und das Jenseits aufgegeben. Das Princip des Dieses, welches die Welt zu den Kreuzzügen getrieben, hat sich vielmehr in der Weltlichkeit für sich entwickelt: der Geist hat es nach aussen entfaltet und sich in dieser Aeusserlichkeit ergangen. Die Kirche aber ist geblieben und hat es an ihr behalten; doch auch in ihr ist geschehen, dass es nicht als Aeusserlichkeit in seiner Unmittelbarkeit an ihr geblieben, sondern verklärt worden ist durch die Kunst. Die Kunst begeistet, beseelt die Aeusserlichkeit, das bloss Sinnliche, mit der Form, welche Seele, Empfindung, Geist

---

*) Im eigentlichen Mittelalter war er auf den Kopf gestellt.

**) Hiedurch ist schon der Uebergang zu der so berühmten und bedeutungsvollen Periode des Wiederauflebens der Wissenschaft und Künste, jener Morgenröthe der Alles verklärenden folgenden Sonne der Reformation, angegeben.

***) In dem Kapitel über den Uebergang der Feudalherrschaft in die Monarchie.

ausdrückt; so dass die Andacht nicht bloss ein sinnliches Dieses vor sich hat und nicht gegen ein blosses Ding fromm ist; sondern gegen das Höhere in ihm, die seelenvolle Form, welche vom Geiste hineingetragen ist. — Es ist etwas ganz Anderes, wenn der Geist ein blosses Ding, wie die Hostie als solche, oder irgend einen Stein, Holz, ein schlechtes Bild vor sich hat, oder ein geistvolles Gemälde, ein schönes Werk der Sculptur, wo sich Seele zu Seele und Geist zu Geist verhält. Dort ist der Geist ausser sich, gebunden an ein ihm schlechthin Anderes, welches das Sinnliche, Ungeistige ist. Hier aber ist das Sinnliche ein Schönes, und die geistige Form das in ihm Beseelende und ein in sich selbst Wahres. Aber einerseits ist diess Wahre, wie es erscheint, nur in der Weise eines Sinnlichen, nicht in seiner ihm selbst gemässen Form; und andererseits, wenn die Religion die Abhängigkeit seyn soll von einem wesentlich ausserhalb Seyenden, von einem Ding, so findet diese Art Religion im Verhältniss zum Schönen nicht ihre Befriedigung, sondern für eine solche sind ganz schlechte, hässliche, platte Darstellungen das ebenso Zweckmässige, oder das vielmehr Zweckmässigere. Wie man denn auch sagt, dass die wahrhaften Kunstwerke, z. B. Raphael's Madonnenbilder, nicht die Verehrung geniessen, nicht die Menge von Gaben empfangen, als vielmehr die schlechten Bilder vornehmlich aufgesucht werden und Gegenstand der grösseren Andacht und Freigebigkeit sind; wogegen die Frömmigkeit bei jenen vorbeigeht, indem sie sich durch sie innerlich aufgefordert und angesprochen fühlen würde; aber solche Ansprüche sind da ein Fremdartiges, wo es nur um das Gefühl selbstloser Gebundenheit und abhängiger Dumpfheit zu thun ist. — So ist die Kunst schon aus dem Princip der Kirche herausgetreten. Da sie nur sinnliche Darstellungen hat, so gilt sie zunächst als etwas Unbefangenes. Daher ist die Kirche ihr noch gefolgt, trennte sich aber dann von dem freien Geiste, aus dem die Kunst hervorgegangen war, als derselbe sich zum Gedanken und zur Wissenschaft erhob.

IX, 493—494.

Denn unterstützt und gehoben wurde die Kunst zweitens durch das Studium des Alterthums (der Name humaniora ist sehr bezeichnend, denn in jenen Werken des Alterthums wird das Menschliche und die Menschenbildung geehrt): das Abendland wurde durch dasselbe mit dem Wahrhaften, Ewigen der mensch-

lichen Bethätigung bekannt. Aeusserlich ist dieses Wiederaufleben der Wissenschaft durch den Untergang des byzantinischen Kaiserthums herbeigeführt worden. Eine Menge Griechen haben sich nach dem Abendlande geflüchtet und die griechische Litteratur daselbst hingebracht, und sie brachten nicht allein die Kenntniss der griechischen Sprache mit, sondern auch die griechischen Werke selbst. Sehr wenig war davon in den Klöstern aufbewahrt geblieben, und die Kenntniss der griechischen Sprache war kaum vorhanden. Mit der römischen Litteratur war es anders, es herrschten hier noch alte Traditionen: Virgil galt als ein grosser Zauberer (bei Dante ist er Führer in der Hölle und dem Fegefeuer). Durch den Einfluss der Griechen nun kam die alte griechische Litteratur wieder auf; das Abendland war fähig geworden, sie zu geniessen und anzuerkennen; es erschienen ganz andere Gestalten, eine andere Tugend, als es bisher kannte; es erhielt einen ganz anderen Maassstab für das, was zu ehren, zu loben und nachzuahmen sey. Ganz andere Gebote der Moral stellten die Griechen in ihren Werken auf, als das Abendland kannte; an die Stelle des scholastischen Formalismus trat ein ganz anderer Inhalt: Plato wurde im Abendlande bekannt und in diesem ging eine neue menschliche Welt auf. Die neuen Vorstellungen fanden ein Hauptmittel zu ihrer Verbreitung in der eben erfundenen Buchdruckerkunst, welche wie das Mittel des Schiesspulvers dem modernen Charakter entspricht, und dem Bedürfnisse auf eine ideelle Weise mit einander in Zusammenhang zu stehen, entgegengekommen ist. Insofern sich in dem Studium der Alten die Liebe zu menschlichen Thaten und Tugenden kund that, hat die Kirche daran noch kein Arges gehabt, und sie hat nicht bemerkt, dass in jenen fremden Werken ihr ein ganz fremdes Princip entgegentrat.

IX, 494—495.

Eine dritte Haupterscheinung, die zu erwähnen ist, wäre dieses Hinaus des Geistes, diese Begierde des Menschen seine Erde kennen zu lernen. Der Rittergeist der portugiesischen und spanischen Seehelden hat einen neuen Weg nach Ostindien gefunden und Amerika entdeckt. Auch dieser Fortschritt ist noch innerhalb der Kirche geschehen. Der Zweck des Columbus war auch besonders ein religiöser: die Schätze der reichen noch zu entdeckenden indischen Länder sollten, seiner Ansicht nach, zu

IX, p. 495—496.

einem neuen Kreuzzuge verwendet und die heidnischen Einwohner derselben zum Christenthume bekehrt werden. Der Mensch erkannte, dass die Erde rund, also ein für ihn Abgeschlossenes sey, und der Schifffahrt war das neu erfundene technische Mittel der Magnetnadel zu Gute gekommen, wodurch sie aufhörte bloss Küstenschifffahrt zu seyn; das Technische findet sich ein, wenn das Bedürfniss vorhanden ist.

2. Genauere Details über das Wiederaufleben der Wissenschaften.

Aus dieser Entfremdung des tieferen Interesses in geistlosem Inhalte und der in unendliche Einzelheit sich hinausverlaufenden Reflexion (welche im Mittelalter stattfand) erfasste sich der Geist nun in sich selbst, und erhob sich zu der Forderung, sich als **wirkliches** Selbstbewusstseyn sowohl in der übersinnlichen Welt, als in der unmittelbaren Natur zu finden und zu wissen. Dieses Erwachen der Selbstheit des Geistes führte das Wiederaufleben der alten Künste und der alten Wissenschaften herbei, — ein scheinbares Zurückfallen in die Kindheit, aber in der That ein eigenes Erheben in die Idee, das Selbstbewegen aus sich, wie die Intellectualwelt ihm mehr eine gegebene war. **Davon sind alle Bestrebungen und Erfindungen, davon die Entdeckung Amerika's und die Auffindung des Weges nach Ostindien ausgegangen, und besonders die Liebe zu den alten sogenannten heidnischen Wissenschaften wieder erwacht:** und so, dass man sich zu den Werken der Alten gewendet hat. Diese Werke der Alten sind Gegenstände der Studien geworden. Diese wurden als studia humaniora, wo der Mensch in seinem Interesse, in seinem Wirken anerkannt ist, dem Göttlichen gegenübergestellt; aber es war das Göttliche in der Wirklichkeit des Geistes. Dass die Menschen selbst etwas sind, hat ihnen ein Interesse gegeben für die Menschen, die als solche etwas sind. Die nächste Weise, wie das Umschauen nach dem Menschlichen in Ansehung des Wissenschaftlichen sich hervorgethan hat, ist die gewesen, dass ein Interesse der Art im Abendlande, eine Empfänglichkeit für die Alten in ihrer Klarheit und Schönheit entstanden ist, und dass die Bekanntschaft mit den Alten Interesse gewonnen hat. Die Wieder-

erweckung der Wissenschaften und Künste, besonders des Studiums der alten Literatur in Beziehung auf Philosophie war aber zuerst einestheils eine Wiedererweckung bloss der alten Philosophie in ihrer früheren ursprünglichen Gestalt; Neues ist noch nicht aufgekommen. Besonders das Studium der Griechen erwachte wiederum. Die Bekanntschaft, die das Abendland mit den griechischen Originalen gemacht hat, hängt mit äusseren politischen Begebenheiten zusammen. Das Abendland stand durch Kreuzzüge, und Italien durch Handel mit den Griechen in häufigem Verkehr; vom Orient hatte es die römischen Gesetze, bis ein Codex des corpus juris zufällig entdeckt wurde, — keine diplomatische Beziehung. Das Abendland ist mit dem griechischen Morgenlande wieder in Berührung gekommen, als nun bei dem unglücklichen Sturze des byzantinischen Kaiserthums die edelsten und ausgezeichnetsten Griechen nach Italien flüchteten. Schon früher in der Bedrängniss des griechischen Kaiserthums von den Türken sind Gesandte nach dem Abendlande geschickt worden, die um Hülfe bitten sollten; es waren diess Gelehrte, und durch diese, die sich grösstentheils im Abendlande niederliessen, ist diese Liebe dorthin verpflanzt. Petrarka lernte so griechisch von Barlaam, einem Mönch in Kalabrien, wo dergleichen viele wohnten von dem Orden des heiligen Basilius, der Klöster in Unteritalien mit griechischem Ritus hatte. Der Mönch lernte in Konstantinopel Griechen kennen, insbesondere Chrysoloras, der seit 1395 sich Italien zum beständigen Wohnsitz wählte. Jene Griechen machten das Abendland mit den Werken der Alten, des Plato, bekannt. Man thut den Mönchen zu viel Ehre, dass sie die Alten uns aufbewahrt; sie sind vielmehr aus Konstantinopel gekommen, — die lateinischen Werke sind freilich im Abendlande conservirt worden. Jetzt wurde man hier erst mit den eigentlichen aristotelischen Schriften bekannt, und dadurch die alten Philosophien wieder erweckt, wenn gleich diese mit ungeheuer wilden Gährungen vermischt wurden. So wurde theils die alte platonische Philosophie, theils die neuplatonische wieder in ihrer ersten Gestalt hervorgesucht, die aristotelische, epikureische, auch die ciceronianische Popularphilosophie, und mit dem Widerspruch gegen die Scholastik zunächst geltend gemacht; Bemühungen, die jedoch mehr durch die Beförderung der Bildung, als durch die

XV, p. 212 — 253.

Originalität der philosophischen Production merkwürdig sind. Wir haben noch Schriften aus jener Zeit, die das enthalten, dass jede Schule der Griechen ihre Anhänger gefunden hat, Aristoteliker, Platoniker u. s. f., aber ganz anders als die Alten. Besonders Pomponatius war so ein Aristoteliker. Hauptsächlich lernte man nun auch Platon kennen, dessen Handschriften aus Griechenland kamen; Griechen, Flüchtlinge aus Konstantinopel, lasen über platonische Philosophie. Cardinal Bessarion aus Trapezunt, vorher Patriarch von Konstantinopel, hat Plato bekannt gemacht im Abendlande. Ficinus z. B., in Florenz, geb. 1433, gest. 1499, der geschickte Uebersetzer des Plato, ist ausgezeichnet; er ist es besonders, der die neuplatonische Philosophie wieder nach Proclus und Plotin kennen lehrte. Ficinus schrieb auch eine platonische Theologie. Ja, ein Mediciäer in Florenz — (diese, überhaupt der frühere Kosmus, Lorenz, Leo X, Clemens VII, haben Künste und Wissenschaften geschützt, klassische Gelehrte an ihren Hof gezogen) — Kosmus II. hat selbst eine platonische Academie gestiftet; diess war im 15. Jahrhundert. — Zwei Grafen Picus von Mirandula, der ältere Johann, der Neffe, Johann Franz, wirkten mehr durch ihre eigenthümliche Natur und Originalität; jener hat 900 Thesen — 55 aus Proclus — aufgestellt, und alle Philosophen zu einer feierlichen Disputation darüber aufgefordert: auch sich als Fürst anheischig gemacht, den Abwesenden die Reisekosten zu bezahlen. — Später wurde die epikureische Philosophie wieder erweckt, insbesondere von Gassendi gegen Cartesius, und aus ihr hat sich in der Physik noch immer die Lehre von den molécules erhalten. — Schwächer war das Wiedererscheinen der stoischen Philosophie durch Lipsius. — In Reuchlin fand die kabbalistische Philosophie einen Freund. Er war 1455 zu Pforzheim in Schwaben geboren und übersetzte selbst einige Komödien des Aristophanes. Er wollte die eigentliche, ächte pythagoräische Philosophie auch wieder ausbilden. Es war im Werke, alle hebräischen Bücher in Deutschland durch einen Reichsschluss zu vertilgen, wie in Spanien; Reuchlin hat sich das Verdienst erworben, diess zu verhindern. Durch den gänzlichen Mangel an Lexicis wurde das Studium der griechischen Sprache so erschwert, dass Reuchlin nach Wien reiste, um von einem Griechen griechisch zu lernen. — Auch die ciceronianische

Weise des Philosophirens, eine sehr allgemeine Manier, wurde besonders erneuert; — ein Philosophiren, das eben keinen speculativen Werth hat, aber in Ansehung der allgemeinen Bildung dieses Wichtige, dass der Mensch darin mehr aus sich als einem Ganzen heraus, aus seiner Erfahrung, überhaupt aus seiner Gegenwart spricht. Es ist populäres Philosophiren, wird aus der inneren und äusseren Erfahrung geschöpft. Ein verständiger Mensch sagt:

„Was ihn das Leben gelehrt, war ihm durch's Leben geholfen.“

Die Gefühle der Menschen u. s. f. sind zu bemerken für würdig gefunden worden, gegen das Princip der Selbstlosigkeit. Von solcher Art Schriften sind grosse Mengen hervorgegangen, theils unbefangen für sich, theils im Gegensatz gegen die Scholastiker. So sehr die Menge von philosophischen Schriften dieser Art, z. B. die petrarchischen, auch vieles von Erasmus hieher Gehörige, vergessen sind, und wenig inneren Werth haben: so wohlthuend sind sie, nach der scholastischen Dürrheit und ihrem bodenlosen Herumtreiben in Abstractionen. Petrarch schrieb aus sich selbst, aus seinem Gemüth, als denkender Mann. — Ebenso die populären Schriften von Montaigne, Charron enthalten Anmuthiges, Geistreiches, Lehrreiches. Der Mensch hat wieder in sein Herz geschaut und es geltend gemacht. — In dieser Zeit finden sich eine Menge Individuen, gross durch die Energie ihres Geistes, ihres Charakters, bei denen sich aber eine grosse Verworrenheit des Geistes und des Charakters zugleich findet, deren Schicksale, wie ihre Schriften, nur diese Unsicherheit ihres Wesens, und die Empörung des Inneren gegen das vorhandene Daseyn wie Intelligenz, und die Sucht, heraus zur Festigkeit zu gebären, bezeichnen und in denen ein heisser Trieb zum Tiefsten und Concreten in denkender Weise durch unendliche Phantastereien, Wildheit der Einbildung, Sucht nach geheimen astrologischen, geomantischen und anderen Kenntnissen verunreinigt war. Diese merkwürdigen Erscheinungen gleichen wesentlich der Auflösung, dem Erdbeben und den Eruptionen eines Vulkans, der sich im Innern gebildet hatte und der eine neue Schöpfung hervorbrachte. Die merkwürdigsten Naturen dieser Art sind Cardanus, Bruno, Vanini, Campanella, dann Ramus

sie sind Repräsentanten des Charakters der Zeit in diesem Zwischenzustande des Ueberganges. — Noch viele andere merkwürdige Männer fallen in diese Zeit. Es finden sich bei ihnen gute, feine, geistreiche Gedanken über sich, über das menschliche Leben, die gesellschaftlichen Verhältnisse, über das Rechte, Gute; es ist eine Lebensphilosophie aus dem Kreise der menschlichen Erfahrung, wie es in der Welt, im Herzen, im Geiste des Menschen zugeht. Sie haben dazu beigetragen, dass der Mensch an dem Seinigen, seiner Erfahrung, seinem Bewusstseyn u. s. f. ein grösseres Interesse gewonnen hat, dass er ein Zutrauen zu sich erhalten hat, dass es ihm werth ist und gilt; und das ist ihr Hauptverdienst.

3. Einfluss dieser Zeit auf einen reineren Kunstgeschmack, besonders auf das Epos.

In Bezug auf das Epos eröffnet das reichhaltige und nachwirkende Studium der alten Literatur den Ausgangspunkt für den reineren Kunstgeschmack einer neuen Bildung, in deren Lernen, Aneignen und Verschmelzen sich jedoch häufig jenes ursprüngliche Schaffen vermissen lässt, das wir bei den Indern, Arabern, sowie bei Homer und im Mittelalter bewundern dürfen. Bei der vielseitigen Entwickelung, in welcher von dieser Zeit der wiederauflebenden Wissenschaften und ihres Einflusses auf die Nationalliteraturen ab, die Wirklichkeit sich in Religion, Staatszuständen, Sitten, socialen Verhältnissen u. s. w. fortbildet, ergreift nun auch die epische Poesie sowohl den verschiedenartigsten Inhalt als auch die mannigfaltigsten Formen, deren geschichtlichen Verlauf ich nur kurz auf die wesentlichsten Charakterzüge zurückführen kann. Es lassen sich in dieser Rücksicht folgende Hauptunterschiede herausheben. — Erstens ist es noch das Mittelalter, welches wie bisher die Stoffe für das Epos liefert, obschon dieselben in einem neuen, von der Bildung nach den Alten durchdrungenen Geiste aufgefasst und dargestellt werden. Hier sind es vornehmlich zwei Richtungen, in welchen die epische Dichtkunst sich thätig erweist. — Auf der einen Seite nemlich führt das vorschreitende Bewusstseyn der Zeit nothwendig dahin, das Willkürliche in den mittelalterlichen Abentheuerlichkeiten, das Phantastische und Uebertriebene des Ritterthums, das Formelle in der

Selbstständigkeit und subjectiven Vereinzelung der Helden innerhalb einer sich schon zu grösserem Reichthum nationaler Zustände und Interessen aufschliessenden Wirklichkeit ins Lächerliche zu ziehen, und somit diese ganze Welt, wie sehr das Echte in ihr auch mit Ernst und Vorliebe hervorgehoben bleibt, vom Standpunkte der Komik aus zur Anschauung zu bringen. Als die Gipfelpunkte dieser geistreichen Auffassung des ganzen Ritterwesens habe ich früher bereits Ariost und Cervantes hingestellt. Ich will deshalb jetzt nur auf die glänzende Gewandtheit, den Reiz und Witz, die Lieblichkeit und kernige Naivetät aufmerksam machen, mit welcher Ariosto, dessen Gedicht sich noch mitten in den poetischen Zwecken des Mittelalters bewegt, nur versteckter das Phantastische sich durch närrische Unglaublichkeiten scherzhaft in sich selber auflösen lässt, während der tiefere Roman des Cervantes das Ritterthum schon als eine Vergangenheit hinter sich hat, die daher nur als isolirte Einbildung und phantastische Verrücktheit in die reale Prosa und Gegenwart des Lebens hereintreten kann, doch ihren grossen und edlen Seiten nach nun auch eben so sehr wieder über das zum Theil Täppische, Alberne, zum Theil Gesinnungslose und Untergeordnete dieser prosaischen Wirklichkeit hinausragt, und die Mängel derselben lebendig vor Augen führt. — Als gleich berühmt gewordenen Repräsentanten einer zweiten Richtung will ich nur Tasso's erwähnen. In seinem befreiten Jerusalem sehn wir im Unterschiede des Ariost den grossen gemeinsamen Zweck der christlichen Ritterschaft, die Befreiung des heiligen Grabes, diese erobernde Wallfahrt der Kreuzzüge ohne alle und jede Zuthat komischer Laune zum Mittelpunkte erwählt, und nach dem Vorbilde des Homer und Virgil mit Begeisterung, Fleiss und Studium ein Kunstepos zu Stande gebracht, das sich jenen Vorbildern selber sollte an die Seite stellen dürfen. Und allerdings treffen wir hier ausser einem wirklichen, zum Theil auch nationalen heiligen Interesse eine Art der Einheit, Entfaltung und Abrundung des Ganzen an, wie wir sie oben gefordert haben; ebenso einen schmeichelnden Wohlklang der Stanzen, deren melodische Worte noch jetzt im Munde des Volkes leben, dennoch aber fehlt es gerade diesem Gedicht am meisten an der Ursprünglichkeit, welche es zum Grundbuche einer ganzen Nation machen

X[3], 413—415.

konnte. Statt dass nemlich, wie es bei Homer der Fall ist, das Werk, als eigentliches Epos, das Wort für alles findet, was die Nation in ihren Thaten ist, und dies Wort in unmittelbarer Einfachheit ein für allemal ausspricht, erscheint dieses Epos als ein Poem, d. h. als eine poetisch gemachte Begebenheit, und vergnügt und befriedigt sich vornehmlich an der Kunstbildung der schönen, theils lyrischen theils episch schildernden Sprache und Form überhaupt. Wie sehr deshalb Tasso sich auch in Betreff auf die Anordnung des epischen Stoffes Homer zum Muster genommen hat, so ist es für den ganzen Geist der Conception und Darstellung doch hauptsächlich das Einwirken Virgil's, das wir nicht eben zum Vortheil des Gedichtes hauptsächlich wiedererkennen. — An die genannten grossen Epopöen, welche eine klassische Bildung zu ihrer Grundlage haben, schliesst sich nun drittens die Lusiade des Camoens. Mit diesem dem Stoffe nach ganz nationalen Werk sind wir, indem es die kühnen Seethaten der Portugiesen besingt, dem eigentlichen Mittelalter schon entrückt, und zu Interessen hinübergeleitet, welche eine neue Aera verkündigen. Doch auch hier macht sich, dem Feuer des Patriotismus, so wie der meist aus eigener Anschauung und Lebenserfahrung geschöpften Lebendigkeit der Schilderungen und episch abgerundeten Einheit unerachtet, der Zwiespalt des nationalen Gegenstandes und einer zum Theil den Alten zum Theil den Italienern entlehnten Kunstbildung fühlbar, welcher den Eindruck epischer Ursprünglichkeit raubt.

4. Einfluss dieser Zeit auf die Malerei. Die Vollendung der italienischen Malerei.

Das frohe, kraftvolle Aufsichberuhen der Bürger mit ihrer Betriebsamkeit, ihrem Handel und Gewerbe, ihrer Freiheit, ihrem männlichen Muth und Patriotismus, das Wohlseyn in der lebensheiteren Gegenwart, dieses wiedererwachende Wohlgefallen des Menschen an seiner Tugend und witzigen Fröhlichkeit, diese Versöhnung mit dem Wirklichen von Seiten des inneren Geistes und der Aussengestalt war es, welche auch in die künstlerische Auffassung und Darstellung hereintrat und in ihr sich geltend machte. In diesem Sinne sehen wir die Liebe für landschaftliche Hintergründe, Aussichten auf Städte, Umgebung von Kir-

chen, Palästen lebendig werden, die wirklichen Portraits berühmter Gelehrter, Freunde, Staatsmänner, Künstler und sonstiger Personen, welche durch Witz, Heiterkeit sich die Gunst ihrer Zeit erworben hatten, gewinnen in religiösen Situationen Platz, Züge aus dem häuslichen und bürgerlichen Leben werden mit grösserer oder geringerer Freiheit und Geschicklichkeit benutzt, und wenn auch das Geistige des religiösen Gehalts die Grundlage blieb, so wurde doch der Ausdruck der Frömmigkeit nicht mehr für sich isolirt, sondern ward an das vollere Leben der Wirklichkeit und weltlichen Lebensgebiete angeknüpft. Allerdings wird durch diese Richtung der Ausdruck religiöser Concentration und ihrer innigen Frömmigkeit abgeschwächt, aber die Kunst bedurfte, um zu ihrem Gipfel zu gelangen, auch dieses weltlichen Elementes. Aus dieser Verschmelzung nun der lebendigen volleren Wirklichkeit mit der inneren Religiosität des Gemüths entsprang eine neue geistvolle Aufgabe, deren Lösung erst den grossen Künstlern des sechzehnten Jahrhunderts vollkommen gelang. Denn es galt jetzt, die seelenvolle Innigkeit, den Ernst und die Hoheit der Religiösität mit jenem Sinn für die Lebendigkeit leiblicher und geistiger Gegenwart der Charaktere und Formen in Einklang zu setzen, damit die körperliche Gestalt in ihrer Stellung, Bewegung und Färbung nicht bloss ein äusserliches Gerüst bleibe, sondern in sich selbst seelenvoll und lebendig werde, und bei durchgängigem Ausdruck aller Theile zugleich im Inneren und Aeusseren als gleichmässig schön erscheine. — Zu den vorzüglichsten Meistern, welche diesem Ziele entgegenschreiten, ist besonders Leonardo da Vinci zu nennen. Er nemlich war es, der nicht nur mit fast grübelnder Gründlichkeit und Feinheit des Verstandes und der Empfindung tiefer als ein Anderer vor ihm auf die Formen des menschlichen Körpers und die Seele ihres Ausdrucks einging, sondern sich auch, bei gleich tiefer Begründung der malerischen Technik, eine grosse Sicherheit in Anwendung der Mittel erwarb, welche sein Studium ihm an die Hand gegeben hatte. Dabei wusste er sich zugleich einen ehrfurchtsvollen Ernst für die Conception seiner religiösen Aufgaben zu bewahren, so dass seine Gestalten, wie sehr sie auch dem Schein eines volleren und abgerundeten wirklichen Daseyns zustreben, und den Ausdruck süsser lächelnder Freudigkeit in ihren

X², 114—117.

Mienen und zierlichen Bewegungen zeigen, dennoch der Hoheit nicht entbehren, welche die Ehrfurcht vor der Würde und Wahrheit der Religion gebietet. — Die reinste Vollendung aber in dieser Sphäre hat erst Raphael erreicht. Herr v. Rumohr theilt besonders den umbrischen Malerschulen seit der Mitte des funfzehnten Jahrhunderts einen geheimen Reiz bei, dem jedes Herz sich öffne, und sucht diese Anziehung aus der Tiefe und Zartheit des Gefühls, so wie aus der wunderbaren Vereinigung zu erklären, in welche jene Maler halbdeutliche Erinnerungen aus den ältesten christlichen Kunstbestrebungen mit den milderen Vorstellungen der neueren Gegenwart zu bringen verstanden, und in dieser Rücksicht ihre toskanischen, lombardischen und venetianischen Zeitgenossen überragten. Diesen Ausdruck nun „fleckenloser Seelenreinheit und gänzlicher Hingebung in süssschmerzliche und schwärmerische zärtliche Gefühle" wusste auch Pietro Perugino, der Meister Raphaels, sich anzueignen, und damit die Objectivität und Lebendigkeit der äusseren Gestalten, das Eingehn auf das Wirkliche und Einzelne zu verschmelzen, wie es vornehmlich von den Florentinern war ausgebildet worden. Von Perugino nun, an dessen Geschmack und Styl Raphael in seinen Jugendarbeiten noch gefesselt erscheint, geht Raphael zur vollständigsten Erfüllung jener oben angedeuteten Forderung fort. Bei ihm nemlich vereinigt sich die höchste kirchliche Empfindung für religiöse Kunstaufgaben, so wie die volle Kenntniss und liebreiche Beachtung natürlicher Erscheinungen in der ganzen Lebendigkeit ihrer Farbe und Gestalt mit dem gleichen Sinn für die Schönheit der Antike. Diese grosse Bewunderung vor der idealischen Schönheit der Alten brachte ihn jedoch nicht etwa zur Nachahmung und aufnehmenden Anwendung der Formen, welche die griechische Skulptur so vollendet ausgebildet hatte, sondern er fasste nur im Allgemeinen das Princip ihrer freien Schönheit auf, die bei ihm nun durch und durch von malerisch individueller Lebendigkeit und tieferer Seele des Ausdrucks, so wie von einer bis dahin den Italienern noch nicht bekannten offenen, heiteren Klarheit und Gründlichkeit der Darstellung durchdrungen war. In der Ausbildung und gleichmässig verschmelzenden Zusammenfassung dieser Elemente erreichte er den Gipfel seiner Vollendung. — In dem magischen Zauber des Helldunkels, in der seelenvollen Zier-

lichkeit und Grazie des Gemüths, der Formen, Bewegungen, Gruppirungen ist dagegen Correggio, in dem Reichthum der natürlichen Lebendigkeit, dem leuchtenden Schmelz, der Gluth, Wärme, Kraft des Kolorits Titian noch grösser geworden. Es giebt nichts Lieblicheres als Correggio's Naivetät nicht natürlicher, sondern religiöser, geistiger Anmuth; nichts Süsseres, als seine lächelnde bewusstlose Schönheit und Unschuld. — Die malerische Vollendung dieser grossen Meister ist eine Höhe der Kunst, wie sie nur einmal von einem Volke in dem Verlauf geschichtlicher Entwickelung kann erstiegen werden.

5. Uebergang zur Reformation.

Diese drei Thatsachen der sogenannten Restauration der Wissenschaften, der Blüthe der schönen Künste und der Entdeckung Amerikas und des Weges nach Ostindien sind der Morgenröthe zu vergleichen, die nach langen Stürmen zum ersten Male wieder einen schönen Tag verkündet. Dieser Tag ist der Tag der Allgemeinheit, welcher endlich nach der langen folgenreichen und furchtbaren Nacht des Mittelalters hereinbricht, IX, 496. ein Tag, der sich durch Wissenschaft, Kunst und Entdeckungstrieb, das heisst durch das Edelste und Höchste, bezeichnet, was der durch das Christenthum freigewordene und durch die Kirche emanzipirte Menschengeist als seinen ewigen und wahren Inhalt darstellt.

Der Mensch hat Zutrauen zu sich selbst, zu seinem Denken als Denker, zu seinem Wahrnehmen, zu der sinnlichen Natur ausser und in ihm gewonnen; er hat Interesse, Freude gefunden, Entdeckungen zu machen in Künsten, Natur. Im weltlichen Wesen ging der Verstand auf; der Mensch wurde sich seines Willens und Vollbringens bewusst, hatte Freude an der Erde, seinem Boden, an seinen Beschäftigungen, weil Recht und Verstand darin. Mit der Erfindung des Schiesspulvers verlor sich der einzelne Zorn XV, 266—267. des Kampfes. Der romantische Trieb der zufälligen Tapferkeit ging auf andere Abentheuer, nicht des Hasses, der Eigenrache, der sogenannten Rettung dessen, was man für Unschuld und Unrecht hielt, — auf harmlosere Abentheuer, Bekanntschaft mit der Erde, Entdeckung des Weges nach Ostindien. Der Mensch hat Amerika entdeckt, seine Schätze und Völker, — die Natur, sich

selbst; die Schifffahrt war die höhere Romantik des Handels. In solchen Zeiten erscheint dann der Geist, als ob er, — der vorher einen Schneckengang in seiner Entwicklung, Rückschritte gethan, sich von sich entfernt hätte, — die Siebenmeilenstiefeln angelegt hätte. Und dann musste die Reformation Luthers eintreten, — Berufung auf den sensus communis statt auf Kirchenväter und Aristoteles, nicht auf Autorität, sondern es ist innerer eigener Geist, der beseelende beseeligende gegen die Werke.

Wir sehen, dass das Endliche, die innere und äussere Gegenwart, aufgefasst wird mit Erfahrung, und durch den Verstand zur Allgemeinheit erhoben; man will die Gesetze, Kräfte kennen lernen, d. h. das Einzelne der Wahrnehmungen in die Form der Allgemeinheit verwandeln. Das Weltliche will weltlich gerichtet werden; der Richter ist der denkende Verstand. Die andere Seite ist, dass das Ewige, was an und für sich wahr ist, auch erkannt, aufgefasst werde durch das reine Herz selbst; der eigene Geist macht sich für sich das Ewige zu eigen. Das ist der lutherische Glaube ohne anderes Beiwesen (die Werke, wie man es nannte). Alles hat nur Werth als im Herzen aufgefasst, nicht als Ding. XV, 268.

Vierter Abschnitt.

Die Reformation und ihre Folgen.

Erstes Kapitel.

Die Reformation selbst.

Wir sind nunmehr zur dritten Periode des germanischen Reiches gekommen und treten hiermit in die Periode des Geistes, der sich als freier weiss, indem er das Wahrhafte, Ewige, an und für sich Allgemeine will. IX, 497.

Die Reformation ist die Alles verklärende Sonne, die auf jene Morgenröthe am Ende des Mittelalters folgt. IX, 497.

Die Hauptrevolution ist in der lutherischen Reformation eingetreten, als aus der unendlichen Entzweiung und der gräulichen Zucht, worin der hartnäckige germanische Charakter gestanden hatte und welche er hatte durchgehen müssen, der Geist zum Be-

wusstseyn der Versöhnung seiner selbst kam, und zwar in dieser Gestalt, dass sie im Geiste vollbracht werden müsse. Aus dem Jenseitigen wurde so der Mensch zur Prüfung des Geistes gerufen; und die Erde und ihre Körper, menschliche Tugenden und Sittlichkeit, das eigene Herz und das eigene Gewissen fingen an, ihm Etwas zu gelten. Galt so in der Kirche die Ehe auch gar nicht als etwas Unsittliches, so galten doch Entsagung und Ehelosigkeit höher, während jetzt die Ehe als ein Göttliches erschien. Armuth galt für höher als Besitz, und von Almosen leben für höher als von seiner Hände Arbeit sich redlich zu nähren; jetzt aber wird gewusst, dass nicht Armuth als Zweck das Sittlichere ist, sondern von seiner Arbeit leben, und dessen, was man vor sich bringt, froh zu werden. Gehorsam, blinder, die menschliche Freiheit unterdrückender Gehorsam war das Dritte, dagegen jetzt neben Ehe und Besitz auch die Freiheit als göttlich gewusst wurde*).

XV, 253—254.

Ebenso kehrte der Mensch in sich zurück von der Seite der Erkenntniss, zurück aus dem Jenseits der Autorität; und die Vernunft wurde als das an und für sich Allgemeine, und darin als das Göttliche erkannt. Erkannt wurde jetzt, dass das Religiöse im Geist des Menschen seine Stelle haben muss, und in seinem Geiste der ganze Prozess der Heilsordnung durchgemacht werden muss: dass seine Heiligung seine eigene Sache ist und er dadurch in Verhältniss tritt zu seinem Gewissen und unmittelbar zu Gott, ohne jene Vermittlung der Priester, die die eigentliche Heilsordnung in ihren Händen haben. Zwar ist auch noch eine Vermittlung durch Lehre, Einsicht, Beobachtung seiner selbst und seiner Handlungen; aber das ist eine Vermittlung ohne Scheidewand, während im Mittelalter eine eherne, ei-

XV, 254—255.

*) Diese Charakteristik des Mittelalters, die wir ausführlicher schon oben p. 150. kennen lernten, dass in selbigem 1) Ehelosigkeit höher stand als die Ehe, 2) Armuth und von Almosen leben höher als Besitz und Arbeit, 3) blinder Gehorsam höher als selbstständige Freiheit, und dass die Reformation diese drei Verkehrungen der sittlichen Grundverhältnisse des Lebens aufhob, welche bei Hegel sich so oft in seiner Darstellung des Mittelalters und der Reformation findet, ist mit Recht immer als ausgezeichnet erschienen. Schliesslich fasste Hegel dieses Thema in seiner lateinischen Rede, welche er bei der dritten Säcular-Feier der augsburgischen Confession an der Berliner Universität hielt (Bd. XVII. p. 318—330.) nochmals nach obiger Eintheilung kurz zusammen.

serne Scheidewand die Laien von der Kirche trennte. Der Geist Gottes ist es also, der im Herzen der Menschen wohnen, und diess in ihm wirken muss. Obgleich nun schon Wiklef, Huss, Arnold von Brescia aus der scholastischen Philosophie zum ähnlichen Ziele hervorgegangen waren, so haben sie doch nicht den Charakter gehabt, einfach angesprochen, und ohne gelehrte scholastische Ueberzeugung, nur den Geist und das Gemüth nöthig gehabt zu haben. Erst mit Luther begann die Freiheit des Geistes, im Kerne: und hatte diese Form, sich im Kerne zu halten*). Die Explication dieser Freiheit und das sich denkende Erfassen derselben ist ein Folgendes gewesen, wie ja einst die Ausbildung der christlichen Lehre in der Kirche selbst erst später erfolgt ist.

Luthers einfache Lehre ist, dass Christus auf keine Art in äusserlicher Weise gegenwärtig und wirklich ist, sondern als Geistiges überhaupt nur in der Versöhnung mit Gott erlangt wird — im Glauben und im Genusse. Diese zwei Worte sagen Alles. IX, 490.

Dies ist nun das, was der lutherische Glauben ist, dass der Mensch in Verhältniss zu Gott stehe, und darin er selbst als Dieser nur erscheinen, nur Daseyn haben müsse: d. h. seine Frömmigkeit und die Hoffnung seiner Seligkeit und Alles dergleichen erfordere, dass sein Herz, sein Innerstes dabei sey. Seine Empfindung, sein Glauben, schlechthin das Seinige ist gefordert, seine Subjectivität, die innerste Gewissheit seiner selbst; nur die kann wahrhaft in Betracht kommen in Beziehung auf Gott. Der Mensch selbst müsse Busse, Reue an ihm selbst in seinem Herzen thun, und sein Herz müsse erfüllt sein vom heiligen Geist. So ist hier das Prinzip der Subjectivität, der reinen Beziehung auf mich, die Freiheit, nicht nur anerkannt: sondern es ist schlechthin gefordert, dass es nur darauf ankomme, im Cultus, in der Religion. Dies ist die höchste Bewährung des Prinzips, dass dasselbe nun vor Gott gelte, nur der Glaube des eigenen Herzens, die Ueberwindung des eigenen Herzens nöthig

*) Luther traf den Nagel auf den Kopf, die Art seiner Reformation sprach den einfachen Menschen ganz schlechthin in seiner innersten unmittelbarsten Natur an.

XV, 256. sei; damit ist denn dies Prinzip der christlichen Freiheit erst aufgestellt, und zum Bewusstseyn, zum wahrhaften Bewusstseyn gebracht worden. Es ist damit ein Ort in das Innerste des Menschen gesetzt werden, auf den es allein ankommt, in dem man nur bei sich und bei Gott ist; und bei Gott ist er nur als er selbst, im Gewissen soll er zu Hause seyn bei sich. Dies Hausrecht soll nicht durch Andere gestört werden können; es soll Niemand sich anmaassen, darin zu gelten. Alle Aeusserlichkeit in Beziehung auf mich ist verbannt, ebenso die Aeusserlichkeit der Hostie: nur im Genuss und Glauben stehe ich in Beziehung zu Gott. Der Unterschied von Laien und Priester ist damit aufgehoben, es giebt keine Laien mehr; denn jeder ist für sich angewiesen, in Rücksicht auf sich in der Religion zu wissen, was sie ist. Die Zurechnungsfähigkeit ist nicht zu entfernen; die guten Werke, ohne Wirklichkeit des Geistes in sich, sind nicht mehr, wie das Herz in sich, für sich direct sich zu Gott verhält, ohne Vermittelung, ohne die Jungfrau und ohne die Heiligen.

Dies ist das grosse Princip, dass alle Aeusserlichkeit in dem Punkte des absoluten Verhältnisses zu Gott verschwindet; mit dieser Aeusserlichkeit, diesem Entfremdetseyn seiner selbst ist alle Knechtschaft verschwunden. Damit ist verbunden, dass das Beten in fremder Sprache und das Treiben der Wissenschaften in solcher abgeschafft ist.*) In der Sprache ist der Mensch producirend: es ist die erste Aeusserlichkeit, die der Mensch sich giebt durch die Sprache; es ist die erste einfachste Form der Production, des Daseyns, zu der er kommt im Bewusstseyn: was der Mensch sich vorstellt, stellt er sich auch innerlich vor als gesprochen. Diese erste Form ist ein Gebrochenes, Fremdartiges,
XV, 275. wenn der Mensch in einer fremden Sprache sich ausdrücken, oder empfinden soll, was sein höchstes Interesse berührt. Dieser Bruch mit dem ersten Heraustreten in das Bewusstseyn ist so aufgehoben; hier bei sich selbst in seinem Eigenthum zu seyn, in seiner Sprache zu sprechen, zu denken, gehört ebenso zur Form der Befreiung. Dies ist von unendlicher Wichtigkeit. Lu-

*) Ueber die Bedeutung der Bibelübersetzung in die Muttersprache handeln spätere Stellen.

ther hätte nicht seine Reformation vollendet, ohne die Bibel ins Deutsche zu übersetzen; und nicht ohne diese Form, in eigener Sprache zu denken, hätte die subjective Freiheit bestehen können. Es ist also jetzt das Princip der Subjectivität Moment der Religion selbst geworden; und damit hat es seine absolute Anerkennung erhalten, und ist im Ganzen in der Form aufgefasst, in der es nur Moment der Religion seyn kann. Gott im Geist zu verehren, dies Wort ist jetzt erfüllt; Geist ist nur unter der Bedingung der freien Geistigkeit des Subjects. Denn nur diese ist es, die sich zum Geist verhalten kann; ein Subject voller Unfreiheit verhält sich nicht geistig, verehrt Gott nicht im Geiste. Dies ist das Allgemeine des Princips.

In der lutherischen Kirche ist die Subjectivität und Gewissheit des Individuum eben so nothwendig als die Objectivität der Wahrheit. Die Wahrheit ist den Lutheranern nicht ein gemachter Gegenstand, sodern das Subject selbst soll ein wahrhaftes werden, indem es seinen particularen Inhalt gegen die substantielle Wahrheit aufgiebt und sich diese Wahrheit zu eigen macht. So wird der subjective Geist der Wahrheit frei, negirt seine Particularität und kommt zu sich selbst in seiner Wahrheit. So ist die christliche Freiheit wirklich geworden. IX, 502.

Das Nachtmahl ist lutherisch nur im Glauben, im Genusse ein göttliches, — nicht als Hostie noch verehrlich. So ist uns (den Protestanten) ein Heiligenbild nichts Anderes als Stein, ein Ding. XIII, 90.

Die lutherische Lehre ist darum ganz die katholische, aber ohne das, was alles aus jenem Verhältnisse der Aeusserlichkeit fliesst, insofern die katholische Kirche dieses Aeusserliche behauptet. Luther hat darum nicht anders können, als in der Lehre vom Nachtmahl, worin sich Alles concentrirt, nichts nachgeben. Auch der reformirten Kirche konnte er nicht zugeben, dass Christus ein blosses Andenken, eine Erinnerung sey, IX, 501. sondern er stimmte darin vielmehr mit der katholischen Kirche überein, dass Christus ein Gegenwärtiges sey, aber im Glauben, im Geiste. Der Geist Christi erfülle wirklich das menschliche Herz, Christus sey also nicht bloss als historische Person

zu nehmen, sondern der Mensch habe zu ihm ein unmittelbares Verhältniss im Geiste.

Es giebt kein heiliges, kein religiöses Gewissen, das vom IX, 546. weltlichen Rechte getrennt oder ihm gar entgegengesetzt wäre. Durch die protestantische Kirche ist die Versöhnung der Religion mit dem Rechte (dem Staate) zu Stande gekommen.

Indem das Individuum nun weiss, dass es mit dem göttlichen Geiste erfüllt ist, so fallen damit alle Verhältnisse der Aeusserlichkeit weg: es giebt jetzt keinen Unterschied mehr zwischen Priester und Laien, es ist nicht eine Klasse ausschliesslich im Besitz des Inhalts der Wahrheit, wie aller geistigen und IX, 501. zeitlichen Schätze der Kirche; sondern es ist das Herz, die empfindende Geistigkeit des Menschen, die in den Besitz der Wahrheit kommen kann und kommen soll, und diese Subjectivität ist die aller Menschen. Jeder hat an sich selbst das Werk der Versöhnung zu vollbringen.

Dies ist der wesentliche Inhalt der Reformation; der Mensch IX, 502. ist durch sich selbst bestimmt frei zu seyn.

Die alte und durch und durch bewahrte Innigkeit des deutschen Volks hat aus dem einfachen, schlichten Herzen diesen Umsturz zu vollbringen. Während die übrige Welt hinaus ist nach Ostindien, Amerika, — aus ist, Reichthümer zu gewinnen, eine weltliche Herrschaft zusammenzubringen, deren Land die Erde rings umlaufen und wo die Sonne nicht untergehn soll, ist es ein einfacher Mönch, der das Dieses, das die Christenheit vormals in einem irdischen, steinernen Grabe suchte, viel- IX, 499—500. mehr in dem tieferen Grabe der absoluten Idealität alles Sinnlichen und Aeusserlichen, in dem Geiste findet, und in dem Herzen zeigt, — dem Herzen, das unendlich verletzt durch diese dem Bedürfnisse des Innersten geschehene Darbietung des Aeusserlichsten, die Verrückung des absoluten Verhältnisses der Wahrheit in allen einzelnen Zügen erkennt, verfolgt und zerstört.

Es ist Vorurtheil, dass die Reformation nur Trennung von XV, 265—266. der katholischen Kirche, — Luther hat die katholische Kirche ebenso reformirt.

Die Reformation ist aus dem Verderben der Kirche hervorgegangen. Das Verderben der Kirche ist nicht zufällig, nicht nur Missbrauch der Gewalt und Herrschaft. Missbrauch

ist die sehr gewöhnliche Weise ein Verderben zu benennen; es wird vorausgesetzt, dass die Grundlage gut, die Sache selbst mangellos, aber die Leidenschaften, subjectiven Interessen überhaupt der zufällige Wille der Menschen jenes Gute als ein Mittel für sich gebraucht habe, und dass es um nichts zu thun sey, als diese Zufälligkeiten zu entfernen. In solcher Vorstellung wird die Sache gerettet und das Uebel als ein ihr nur Aeusserliches genommen. Aber wenn eine Sache auf eine zufällige Weise gemissbraucht wird, so ist dies nur im Einzelnen, aber etwas ganz Anderes ist ein allgemeines grosses Uebel in einer so grossen allgemeinen Sache, als eine Kirche ist. — Das Verderben der Kirche hat sich aus ihr selbst entwickelt; es hat eben sein Princip darin, dass das Dieses als ein Sinnliches in ihr, dass das Aeusserliche, als ein solches, innerhalb ihrer selbst sich befindet. (Die Verklärung desselben durch die Kunst ist nicht hinreichend). Der höhere, der Welt-Geist hat das Geistige aus ihr bereits ausgeschlossen; sie nimmt keinen Theil daran und an der Beschäftigung mit demselben; sie behält so das Dieses an ihr; — es ist die sinnliche Subjectivität, die unmittelbare, welche nicht von ihr zur geistigen verklärt ist. — Von jetzt an tritt sie hinter den Weltgeist zurück; er ist schon über sie hinaus, denn er ist dazu gekommen, das Sinnliche als Sinnliches, das Aeusserliche als Aeusserliches zu wissen, in dem Endlichen auf endliche Weise sich zu bethätigen, und eben in dieser Thätigkeit als eine gültige, berechtigte Subjectivität bei sich selbst zu seyn. Solche Bestimmung, die von Hause aus in der Kirche ist, entfaltet sich nothwendig erst als Verderben in ihr, wenn sie keinen Widerstand mehr hat, wenn sie fest geworden ist. Dann werden die Elemente frei und vollführen ihre Bestimmung. Diese Aeusserlichkeit innerhalb der Kirche selbst ist es also, welche Uebel und Verderben wird, und als das Negative innerhalb ihrer selbst sich entwickelt. — Die Formen dieses Verderbens sind die mannigfaltigen Beziehungen, in denen sie selbst steht und in welche daher dieses Moment sich hineinträgt. Es ist in dieser Frömmigkeit Aberglauben überhaupt, Gebundenseyn an ein Sinnliches, an ein gemeines Ding, — in den verschiedensten Gestalten: Sklaverei der Autorität, denn der Geist als in ihm selbst ausser sich, ist unfrei, ausser sich festgehalten; — Wunderglauben der un- IX, 497—499.

gereimtesten und läppischsten Art, denn das Göttliche wird auf eine ganz vereinzelte und endliche Weise für ganz endliche und besondere Zwecke da zu seyn gemeint; — dann Herrschsucht, Schwelgerei, alle Verdorbenheit der Rohheit und Gemeinheit, Heuchelei, Betrug, — alles dieses thut sich in ihr auf; denn das Sinnliche überhaupt ist in ihr nicht durch den Verstand gebändigt und gebildet; es ist frei geworden und zwar frei nur auf eine rohe, wilde Weise. — Auf der andern Seite ist die Tugend der Kirche, als negativ gegen die Sinnlichkeit, nur abstract negativ; sie weiss nicht sittlich in derselben zu seyn, und ist daher nur fliehend, entsagend, unlebendig in der Wirklichkeit. Diese Contraste innerhalb ihrer — rohes Laster und Begierde, und die Alles aufopfernde Erhabenheit der Seele — werden noch stärker durch die Energie, in welcher der Mensch nun in seiner subjectiven Kraft gegen die äusserlichen Dinge in der Natur sich fühlt, in welcher er sich frei weiss, und so ein absolutes Recht nun für sich gewinnt. — Die Kirche, welche die Seelen aus dem Verderben retten soll, macht diese Rettung selbst zu einem äusseren Mittel, und ist jetzt dazu herabgesunken, dieselben auf eine äusserliche Weise zu bewerkstelligen. Der Ablass der Sünden, die höchste Befriedigung, welche die Seele sucht, ihrer Einigkeit mit Gott gewiss zu seyn, das Tiefste, Innerste wird dem Menschen auf die äusserlichste, leichtsinnigste Weise geboten, — nemlich mit blossem Gelde zu kaufen, und zugleich geschieht dieses für die äusserlichsten Zwecke — der Schwelgerei. Zwar ist ein Zweck wohl auch der Bau der Peterskirche, des herrlichsten Baues der Christenheit in dem Mittelpunkte der Residenz der Religion. Aber, wie das Kunstwerk aller Kunstwerke, die Athene und ihre Tempelburg zu Athen, von dem Gelde der Bundesgenossen Athens aufgerichtet wird, und diese Stadt um ihre Bundesgenossen und ihre Macht bringt; so wird die Vollendung dieser Kirche des h. Petrus und Michel Angelos jünstes Gericht in der päpstlichen Capelle, das jüngste Gericht und der Sturz dieses stolzen Baues.

Luther hat die Bibel deutsch reden gemacht, das grösste Geschenk, welches dem Volke geboten werden konnte; denn XVII, 474. ein Volk ist so lange barbarisch und sieht das Vortreffliche

nicht als sein Eigenthum an, als es dasselbe nicht in **seiner** Sprache kennt.*)

Die Reformation hat im **Anfange** nur **einzelne** Seiten der Verderbniss der katholischen Kirche betroffen. Luther wollte in Gemeinsamkeit mit der ganzen katholischen Welt handeln und verlangte Kirchenversammlungen. In allen Ländern fanden sich Beistimmende für seine Behauptungen. Wenn man den Protestanten und Luther Uebertreibung oder gar Verläumdung in ihrer Beschreibung des Verderbens der Kirche vorgeworfen hat, so braucht man nur die Katholiken selbst, insbesondere in den offiziellen Acten der Kirchenversammlungen, über denselben Gegenstand zu hören. Der Widerstreit Luthers aber, der zuerst nur beschränkte Punkte betraf, dehnte sich bald auf die **Dogmen** aus, betraf nicht Individuen, sondern zusammenhängende Institutionen, das Klosterleben, die weltliche Herrschaft der Bischöfe u. s. w.; er betraf nicht bloss einzelne Aussprüche des Papstes und der Concilien, sondern die ganze Art und Weise solchen Entscheidens überhaupt, endlich die **Autorität der Kirche**. Luther hat diese Autorität verworfen und an ihre Stelle die **Bibel** und das Zeugniss des menschlichen Geistes gesetzt. Dass nun die Bibel selbst die Grundlage der christlichen Kirche ge- IX, 502—504.

*) Dies, dass Luther die Bibel übersetzt hat und dass dadurch allein die Freiheit des Menschen möglich wird, wenn er in seinem innersten Eigenthum, in der Religion bei sich selber ist und diese ihm nicht entäussert wird — dies ist freilich eine jetzt ganz von selbst einleuchtende Wahrheit. Dennoch ist dies, dass Luther die Bibel deutsch reden machte, die Ursache seiner grossen Wirkung, wie der Unterschied des Protestantismus von der katholischen Religion heutigen Tages darin besteht, dass Protestanten die Bibel in ihrer Muttersprache lesen, die Katholiken in einer fremden. Demnach auch der Unterschied der Bildung und politischen Freiheit unter den Nationen. Lord **Shaftesbury** sagte in der Oberhaussitzung am 10. März d. J. bei den Debatten über Russland und die Türkei: „In Russland ist es bei schwerer Strafe verboten, ein einziges Exemplar der Bibel in der modernen russischen Sprache, der einzigen dem Volke verständlichen, zu drucken. Russland zählt unter seinen Völkern 2,000,000 Hebräer, lässt aber nicht ein Exemplar der Bibel in hebräischer Sprache über die Grenze." Wie kann in einem solchen Lande religiöse und politische Freiheit seyn, wo dem Unterthan das Recht auf sein heiligstes Eigenthum, seine Religion und seine Muttersprache, genommen ist! — Spätere Stellen von Hegel sprechen ausführlicher über die Bedeutung der Bibelübersetzung, namentlich in der folgenden sehr eindringlich.

worden ist, ist von der grössten Wichtigkeit: Jeder soll sich nun selbst daraus belehren, Jeder sein Gewissen daraus bestimmen können. Dies ist die ungeheure Veränderung im Prinzipe: die ganze Tradition und das Gebäude der Kirche wird problematisch und das Prinzip der Autorität der Kirche umgestossen. Die Uebersetzung, welche Luther von der Bibel gemacht hat, ist von unschätzbarem Werthe für das deutsche Volk gewesen. Dieses hat dadurch ein Volksbuch erhalten, wie keine Nation der katholischen Welt ein solches hat; sie haben wohl eine Unzahl von Gebetbüchlein, aber kein Grundbuch zur Belehrung des Volks. Trotz dem hat man in neueren Zeiten Streit deshalb erhoben, ob es zweckmässig sey, dem Volke die Bibel in die Hand zu geben; die wenigen Nachtheile, die dieses hat, werden doch bei weitem von den ungeheuren Vortheilen überwogen; die äusserlichen Geschichten, die dem Herzen und Verstande anstössig seyn könnten, weiss der religiöse Sinn sehr wohl zu unterscheiden, und sich an das Substantielle haltend überwindet er sie. Wenn endlich die Bücher, welche Volksbücher seyn sollten, nicht so oberflächlich wären, als sie es sind, so gehört zu einem Volksbuche doch nothwendig, dass es das Ansehen des einzigen habe. Dies ist aber nicht leicht, denn wird auch ein sonst gutes gemacht, so findet doch jeder Pfarrer daran auszusetzen und macht ein besseres. In Frankreich hat man sehr wohl das Bedürfniss eines Volksbuches gefühlt, es sind grosse Preise darauf gesetzt worden, aber aus dem angegebenen Grunde ist keins zu Stande gekommen. Dass es ein Volksbuch gebe, dazu ist vor allen Dingen auch nöthig, dass das Volk lesen könne, was in den katholischen Ländern wenig der Fall ist.

Den deutschen Christen das Buch ihres Glaubens in ihre Muttersprache übersetzt zu haben, ist eine der grössten Revolutionen, die geschehen konnte; wie Italien grosse Werke der Dichtkunst erhielt, da sie in der XV, 218. Landessprache abgefasst wurden: so Dante, Boccaccio, Petrarch, während seine politischen Werke in lateinischer Sprache geschrieben sind. Erst in der Muttersprache ausgesprochen ist etwas mein Eigenthum.

Es ist unendlich wichtig, dass dem Volk durch die lutherische Bibelübersetzung ein Volksbuch in die Hand gegeben ist,

worin sich das Gemüth, der Geist auf die höchste, unendliche Weise*) zurecht finden kann; in katholischen Ländern ist darin ein grosser Mangel. Dort ist die Bibel das Rettungsmittel gegen alle Knechtschaft des Geistes. XII, 289.

Hiermit (mit der Reformation) ist das neue, das letzte Panier aufgethan, um welches die Völker sich sammeln, die Fahne des freien Geistes, der bei sich selbst und zwar in der Wahrheit ist, und nur in ihr bei sich selbst ist. Dies ist die Fahne, unter der wir dienen, und die wir tragen. Die Zeit von da an bis zu uns hat kein anderes zu thun gehabt und zu thun, als dieses Prinzip in die Welt hineinzubilden**), indem die Versöhnung an sich und die Wahrheit auch objectiv wird, der Form nach. Der Bildung überhaupt gehört die Form an; Bildung ist Bethätigung der Form des Allgemeinen und das ist das Denken überhaupt. Recht, Eigenthum, Sittlichkeit, Regierung, Verfassung u. s. w. müssen nun auf allgemeine (der Vernunft gemässe) Weise bestimmt werden, damit sie dem Begriffe des freien Willens gemäss und vernünftig seyen. — In diesem Sinne muss man es fassen, dass der Staat auf Religion gegründet sey. Staaten und Gesetze sind nichts Anderes als das Erscheinende der Religion an den Verhältnissen der Wirklichkeit (des ganzen irdischen Lebens)***). IX, 502.

---

*) Das heist, auf eine Weise, wo der einfachste Mensch bei sich selbst zu Hause ist.

**) Wie dies die Aufgabe ist, woran die Weltgeschichte seit der Reformation gearbeitet hat, so bleibt es die einzige und letzte Aufgabe, woran die Weltgeschichte bis an's Ende der Welt zu arbeiten hat.

***) Hierin liegt die Einheit der Religion und der Ethik und ihre Wechselseitigkeit im Begriffe des Christenthums, so wie die Einheit der christlichen Religion mit der Vernunft. Und weil die Reformation dies zur Erkenntniss brachte, dass die christliche Religion eine schlechthin alles Irdische durchdringendseyende und durchdringendseyendmüssende sey, ist sie im Prinzip das schlechthin Höchste des Geistes und der Geschichte. Was aus diesem Prinzip bisher bethätigt worden ist, ist die Geschichte seit der Reformation bis auf die Gegenwart und das movens in der Gegenwart selbst, Recht, Sittlichkeit, Regierung, Verfassung, Leben und Recht der Völker immer mehr der Vernunft gemäss zu gestalten.

Zweites Kapitel.
Folgen der Reformation.

---

1. Nothwendige Folge aus dem Begriffe der Reformation für die Zukunft im Allgemeinen.

In den nicht katholischen Ländern wurden die Klöster und Bisthümer aufgehoben und das Eigenthumsrecht derselben nicht anerkannt; der Unterricht wurde anders organisirt, die Fasten, IX, 504. die heiligen Tage abgeschafft. So war auch eine weltliche Reform in Ansehung des äusserlichen Zustandes. — Doch war zu einer politischen Umgestaltung, als Consequenz der kirchlichen Reformation, die Welt damals noch nicht reif*).

Die Entwickelung und der Fortschritt des Geistes von der Reformation an besteht darin, dass der Geist wie er sich seiner Freiheit durch die Vermittelung, welche zwischen dem Menschen und Gott vorgeht, jetzt bewusst ist, in der Gewissheit des objectiven Prozesses als des göttlichen Wesens selbst, diesen nun auch ergreift und in der Weiterbildung des Weltlichen durchmacht. Es ist durch die errungene Versöhnung des Bewusstseyns gegeben, dass das Weltliche fähig ist, das Wahre in ihm zu haben; wogegen das Weltliche vorher nur für bös galt, unfähig des Guten, welches ein Jenseits blieb. Es wird nun gewusst, dass das Sittliche und Rechte im Staate auch das Göttliche und das Gebot Gottes sind, und dass es dem Inhalte nach kein Höheres, Heiligeres giebt. Daraus folgt, dass die Ehe nicht mehr die Ehelosigkeit über sich hat. Luther hat eine Frau genommen, um zu zeigen, dass er die Ehe achte, die Verläumdungen, die ihm daraus entstehen würden, nicht fürchtend. Es war seine Pflicht es zu thun, so wie Freitags Fleisch zu essen; um zu beweisen, dass dergleichen erlaubt und recht ist, gegen die vermeintliche höhere Achtung der Entbehrung. Der Mensch tritt durch die Familie in die Gemeinsamkeit, in die Wechselbeziehung der Abhängigkeit in der Gesellschaft, und dieser Verband ist ein sittlicher; wogegen die Mönche, getrennt aus der sittlichen Gesellschaft, gleichsam das stehende Heer des Papstes ausmachten,

---

*) Diese macht sich erst allmählig und wir stehen noch mitten darin.

wie die Janitscharen die Grundlage der türkischen Macht. Mit der Priesterehe verschwindet nun auch der äussere Unterschied zwischen Laien und Geistlichen. — Die Arbeitslosigkeit hat nun auch nicht mehr als ein Heiliges gegolten, sondern es wurde als das Höhere angesehen, dass der Mensch in der Abhängigkeit durch Thätigkeit und Verstand und Fleiss sich selber unabhängig macht. Es ist rechtschaffener, dass, wer Geld hat, kauft, wenn auch für überflüssige Bedürfnisse, statt es an Faullenzer und Bettler zu verschenken; denn er giebt es an eine gleiche Anzahl von Menschen, und die Bedingung ist wenigstens, dass sie thätig gearbeitet haben. Die Industrie, die Gewerbe sind nunmehr sittlich geworden, und die Hindernisse sind verschwunden, die ihnen von Seiten der Kirche entgegengesetzt wurden. Die Kirche nemlich hatte es für eine Sünde erklärt, Geld gegen Interessen auszuleihen: die Nothwendigkeit der Sache aber führte gerade zum Gegentheil. Die Lombarden (daher auch der französische Ausdruck lombard für Leihhaus) und besonders die Mediceer haben den Fürsten in ganz Europa Geld vorgestreckt. — Das dritte Moment der Heiligung in der katholischen Kirche, der blinde Gehorsam, ist ebenso aufgehoben worden. Es wurde jetzt der Gehorsam gegen die Staatsgesetze als die Vernunft des Wollens und des Thuns zum Prinzipe gemacht. In diesem Gehorsam ist der Mensch frei, denn die Besonderheit gehorcht dem Allgemeinen. Der Mensch hat selbst ein Gewissen und daher frei zu gehorchen. Damit ist die Möglichkeit einer Entwickelung und Einführung der Vernunft und Freiheit gesetzt, und was die Vernunft ist, das sind nun auch die göttlichen Gebote. Das Vernünftige erfährt keinen Widerspruch mehr von Seiten des religiösen Gewissens; es kann sich auf seinem Boden ruhig entwickeln, ohne Gewalt gegen das Entgegengesetzte gebrauchen zu müssen. Das Entgegengesetzte aber hat in der katholischen Kirche absolute Berechtigung. Die Fürsten können zwar immer noch schlecht seyn, aber sie werden nicht mehr dazu von Seiten des religiösen Gewissens berechtigt und aufgefordert. In der katholischen Kirche dagegen kann das Gewissen sehr wohl den Staatsgesetzen entgegengesetzt werden. Königsmorde, Staatsverschwörungen und dergleichen sind von den Priestern oft unterstützt und ausgeführt worden.

IX. 509—510.

2. Einfluss der Reformation auf die katholische Kirche.

Auch auf die katholische Kirche hat die Reformation einen wesentlichen Einfluss gehabt: sie hat die Zügel fester angezogen, und hat das, was ihr am meisten zur Schande gereichte, das Schreiendste der Missbräuche, abgeschafft. Vieles, was ausserhalb ihres Prinzips lag, und worin sie bisher unbefangen mitgegangen war, verwarf sie nun, die Kirche machte Halt: bis hieher und nicht weiter; sie trennte sich von der aufblühenden Wissenschaft, von der Philosophie und humanistischen Literatur, und hatte bald Gelegenheit ihren Widerwillen gegen Wissenschaftliches kund zu geben. Der berühmte Kopernikus hatte gefunden, dass die Erde und die Planeten sich um die Sonne drehen, aber gegen diesen Fortschritt erklärte sie die Kirche. Galiläi, der in einem Dialoge die Gründe für und wider die neue Entdeckung des Kopernikus auseinandergelegt hatte (allerdings so, dass er sich für dieselbe erklärte) musste auf den Knieen für dieses Verbrechen Abbitte thun. Die griechische Literatur wurde nicht zur Grundlage der Bildung gemacht; die Erziehung wurde den Jesuiten übergeben. — So sinkt der Geist der katholischen Welt im Ganzen zurück.

IX, 505.

3. Die Versöhnung zwischen Staat und Kirche tritt nicht gleich nach der Reformation ein. Die Versöhnung soll zuerst im Subjecte als solchem vorgehen. Was für eigenthümliche Erscheinungen daraus entstehen.

Die Versöhnung des Staates und der Kirche ist für sich unmittelbar*) eingetreten. Es ist noch keine Reconstruction des Staats, des Rechtssystems u. s. f., denn was an sich Recht ist, muss im Gedanken erst gefunden werden. Die Gesetze der Freiheit haben sich noch erst zu einem Systeme von dem, was an und für sich Recht ist, ausbilden müssen. Der Geist tritt nach der Reformation nicht gleich in dieser Vollendung auf,

*) Dieser Ausdruck ist hier, wie auch aus dem Folgenden hervorgeht, in streng philosophischem Sinne zu nehmen, also etwa so zu übersetzen: die Versöhnung war noch nicht als vermittelte, durchgearbeitete und concrete eingetreten, deshalb noch keine wahrhafte sofort mit der Reformation.

denn sie beschränkt sich zunächst auf unmittelbare Veränderungen, wie z. B. das Aufheben der Klöster, Bisthümer u. s. w. Die Versöhnung Gottes mit der Welt war zunächst noch in abstracter Form, noch nicht zu einem Systeme der sittlichen Welt entwickelt. Die Versöhnung soll zunächst im Subjecte als solchem vorgehen, in seiner bewussten Empfindung, das Subject soll sich dessen versichern, dass der Geist in ihm wohne, dass es, nach der kirchlichen Sprache, zum Bruch seines Herzens und zum Durchbruch der göttlichen Gnade in ihm gekommen sey. Der Mensch ist nicht von Natur wie er seyn soll; er kommt erst durch den Prozess der Umbildung zur Wahrheit. Dies ist eben das Allgemeine und Speculative, dass das menschliche Herz nicht ist, was es seyn soll. Es ist nun verlangt worden, dass das Subject dessen, was es an sich ist, sich bewusst werde, d. h. die Dogmatik wollte, dass der Mensch wisse, dass er böse sey. Aber das Individuum ist erst böse, wenn das Natürliche in der sinnlichen Begierde, der Wille des Ungerechten ungebrochen, unerzogen, gewaltthätig zur Existenz kommt; und dennoch wird verlangt: er solle wissen, dass er böse sey, und dass der gute Geist in ihm wohne; er soll somit auf unmittelbare Weise haben und durchmachen, was in speculativer Weise an sich ist. Indem die Versöhnung nun diese abstracte Form angenommen hat, ist der Mensch in diese Qual versetzt worden, sich das Bewusstseyn seiner Sündhaftigkeit aufzuzwingen und sich als böse zu wissen. Die unbefangensten Gemüther und unschuldigsten Naturen sind grüblerischer Weise den geheimsten Regungen ihres Herzens gefolgt, um sie genau zu beobachten. Mit dieser Pflicht ist auch die entgegengesetzte verbunden worden, nemlich der Mensch soll auch wissen, dass der gute Geist in ihm wohne, dass die göttliche Gnade in ihm zum Durchbruch gekommen sey. Man hat eben den grossen Unterschied nicht berücksichtigt: wissen, was an sich ist, und wissen, was in der Existenz ist. Es ist die Qual der Ungewissheit, ob der gute Geist dem Menschen inwohne, eingetreten, und der ganze Prozess der Umbildung hat im Subjecte selbst gewusst werden sollen. Einen Nachklang von dieser Qual haben wir noch in vielen geistlichen Liedern aus jener Zeit: die Psalmen Davids, welche einen ähnlichen Charakter an sich tragen, waren damals auch als Kirchen-

gesänge eingeführt. Der Protestantismus hat diese Wendung eines kleinlichen Grübelns über den subjectiven Seelenzustand und der Wichtigkeit der Beschäftigung damit genommen, und lange Zeit den Charakter einer innerlichen Quälerei und einer Jämmerlichkeit in sich gehabt: was heut zu Tage Viele bewogen hat, zum Katholicismus überzutreten, um gegen diese innere Ungewissheit eine förmliche breite Gewissheit an dem imponirenden Ganzen der Kirche zu erhalten. Auch in die katholische Kirche kam eine gebildete Reflexion über die Handlungen herein. Die Jesuiten haben eben so grüblerisch den ersten Anfängen des Wollens (velleitas) nachgedacht; sie haben aber Casuistik besessen, für Alles einen guten Grund zu finden, und somit das Böse zu entfernen. Hiermit hängt auch noch eine weitere wunderbare Erscheinung zusammen, welche der katholischen und protestantischen Welt gemeinschaftlich gewesen. Der Mensch ist ins Innerliche, Abstracte getrieben, und das Geistliche ist als vom Weltlichen verschieden gehalten worden. Das aufgegangene Bewusstseyn der Subjectivität des Menschen, der Innerlichkeit seines Wollens, hat den Glauben an das Böse, als eine ungeheure Macht der Weltlichkeit, mitgebracht. Dieser Glaube ist dem Ablass parallel: so wie man sich für den Preis des Geldes die ewige Seligkeit erkaufen konnte, so glaubte man nun, man könne für den Preis seiner Seligkeit durch einen mit dem Teufel gemachten Bund sich die Reichthümer der Welt und die Macht für seine Begierden und Leidenschaften erkaufen. So ist jene berühmte Geschichte von Faust erstanden, der sich aus Ueberdruss der theoretischen Wissenschaft in die Welt gestürzt und mit Verlust seiner Seligkeit alle Herrlichkeit derselben erkauft habe. Faust hätte dafür, nach dem Dichter, die Herrlichkeit der Welt genossen; aber jene armen Weiber, die man Hexen nannte, sollten nur die Befriedigung einer kleinen Rache an ihrer Nachbarin gehabt haben, wenn sie der Kuh die Milch versetzten oder das Kind krank machten. Man hat aber gegen sie nicht die Grösse des Schadens beim Verderben der Milch oder Krankwerden des Kindes u. s. f. in Anschlag gebracht, sondern hat abstract die Macht des Bösen in ihnen verfolgt. So sind denn in dem Glauben an diese abgetrennte, besondere Macht der Weltlichkeit, an den Teufel und dessen List in den katholischen sowohl, wie in den protestantischen Ländern eine unend-

IX, 510—513.

liche Menge von Hexenprozessen eingeleitet werden. Man konnte den Angeklagten ihre Schuld nicht beweisen, man hatte sie nur in Verdacht: es war somit nur ein unmittelbares Wissen, worauf sich diese Wuth gegen das Böse gründete. Man sah sich allerdings genöthigt zu Beweisen fortzugehen, aber die Grundlage der Prozesse war nur eben der Glaube, dass Personen die Macht des Bösen haben. Es war dies wie eine ungeheure Pest, welche die Völker vorzüglich im 16. Jahrhundert durchras't hat. Der Hauptgrund war die Verdächtigkeit. In gleicher Fürchterlichkeit erscheint dieses Prinzip des Verdachts unter der römischen Kaiserherrschaft und unter der Schreckensherrschaft Robespierre's, wo die Gesinnung als solche bestraft wurde. Bei den Katholiken waren es die Dominikaner, welchen, wie die Inquisition überhaupt, so auch die Hexenprozesse anvertraut waren. Gegen sie schrieb der Pater Spee, ein edler Jesuit eine Schrift (von ihm rührt auch eine Sammlung herrlicher Gedichte unter dem Titel Trutznachtigall her), aus welcher man in diesen Fällen die ganze Fürchterlichkeit der Criminaljustiz kennen lernt. Die Tortur, welche nur einmal angewendet werden sollte, wurde so lange fortgesetzt, bis das Geständniss erfolgte. Wenn die angeklagte Person aus Schwäche bei der Tortur in Ohnmacht verfiel, so hiess es, der Teufel gebe ihr Schlaf; bekam sie Krämpfe, so sagte man, der Teufel lache aus ihr, hielt sie standhaft aus, der Teufel gebe ihr Kraft. Wie eine epidemische Krankheit haben sich diese Verfolgungen über Italien, Frankreich, Spanien und Deutschland verbreitet. Der ernste Einspruch aufgeklärter Männer, als Spee's und Anderer, bewirkte schon sehr viel. Mit dem grössten Erfolg widersetzte sich aber zuerst Thomasius, Professor zu Halle, diesem durchgreifenden Aberglauben. Die ganze Erscheinung ist an und für sich höchst wunderbar, wenn wir bemerken, wie es noch gar nicht lange ist, dass wir aus dieser furchtbaren Barbarei heraus sind: (noch im Jahre 1780 wurde zu Glarus in der Schweiz eine Hexe öffentlich verbrannt). Bei den Katholiken war die Verfolgung ebensowohl gegen die Ketzer als gegen die Hexen gerichtet; Beides war ungefähr in eine Kategorie gestellt: der Unglaube der Ketzer galt ebenso schlechthin für das Böse.

4. Einfluss der Reformation auf die Poesie, besonders auf das Epos.

Die wesentlich neuen Erscheinungen aber in dem religiösen Glauben und der Wirklichkeit des modernen Lebens finden ihren Ursprung in dem Principe der Reformation, obschon die ganze Richtung, welche aus dieser umgewandelten Lebensanschauung hervorgeht, mehr der Lyrik und dramatischen Poesie günstig ist, als dem eigentlichen Epos. Doch feiert die religiöse Kunstepopöe auch in diesem Kreise noch eine Nachblüthe hauptsächlich in Milton's verlorenem Paradiese und Klopstock's Messias. Was Milton angeht, so steht auch er in einer durch Studium der Alten erlangten Bildung und correcten Eleganz des Ausdrucks für sein Zeitalter zwar als preiswürdiges Muster da, an Tiefe aber des Gehalts, an Energie, origineller Erfindung und Ausführung und besonders an epischer Objectivität ist er dem Dante schlechthin nachzusetzen. Denn einerseits nimmt der Conflict und die Katastrophe des verlorenen Paradieses eine Wendung gegen den dramatischen Charakter hin, andererseits macht der lyrische Aufschwung und die moralisch didaktische Tendenz einen eigenthümlichen Grundzug aus, der von dem Gegenstande seiner ursprünglichen Gestalt nach weit genug abliegt. — Von einem ähnlichen Zwiespalte des Stoffs und der Zeitbildung, welche denselben episch wiederspiegelt, habe ich in Bezug auf Klopstock*) schon gesprochen, bei welchem dann ausserdem noch das stete Bestreben sichtlich wird, durch eine geschraubte Rhetorik der Erhabenheit seinem Gegenstande auch für den Leser dieselbe Anerkennung der begeisterten Würde und Heiligkeit zu verschaffen, zu welcher der Dichter selbst sich heraufgehoben hatte. — Ganz nach einer anderen Seite hin geht es in gewisser Rücksicht auch in Voltaire's Henriade nicht wesentlich anders zu. Wenigstens bleibt auch hier die Poesie um so mehr etwas Gemachtes, als sich der Stoff, wie ich schon sagte, für das ursprüngliche Epos nicht geeignet zeigt.

X³, 416.

5. Wie nach der Reformation die deutsche und holländische Kunst den letzten Schritt thut und ins Weltliche übergeht.

Das Letzte, wozu es die deutsche und niederländische Kunst bringt, ist das gänzliche Sicheinleben ins Welt-

*) Ueber Klopstock folgt später Ausführlicheres.

liche und Tägliche, und das damit verbundene Auseinandertreten der Malerei in die verschiedenartigsten Darstellungsarten, welche sich sowohl in Rücksicht des Inhalts, als auch in Betreff der Behandlung von einander scheiden und einseitig ausbilden. Schon in der italienischen Malerei macht sich der Fortgang bemerkbar von der einfachen Herrlichkeit der Andacht zu immer hervortretenderer Weltlichkeit, die hier aber, wie z. B. bei Raphael, theils von Religiosität durchdrungen, theils von dem Princip antiker Schönheit begränzt und zusammengehalten bleibt, während der spätere Verlauf weniger ein Auseinandergehen in die Darstellung von Gegenständen aller Art am Leitfaden des Colorits ist, als ein oberflächlicheres Zerfahren oder eklektisches Nachbilden der Formen und Malweisen. Die deutsche und niederländische Kunst dagegen hat am bestimmtesten und auffallendsten den ganzen Kreis des Inhalts und der Behandlungsarten durchlaufen; von den ganz traditionellen Kirchenbildern, einzelnen Figuren und Brustbildern an, zu sinnigen, frommen, andächtigen Darstellungen hinüber, bis zur Belebung und Ausdehnung derselben in grösseren Kompositionen und Scenen, in welchen aber die freie Charakterisirung der Figuren, die erhöhte Lebendigkeit durch Aufzüge, Dienerschaft, zufällige Personen der Gemeinde, Schmuck der Kleider und Gefässe, der Reichthum von Portraits, Architekturwerken, Naturumgebung, Aussichten auf Kirchen, Strassen, Städte, Ströme, Waldungen, Gebirgsformen auch noch von der religiösen Grundlage zusammengefasst und getragen wird. Dieser Mittelpunkt nun ist es, der jetzt fortbleibt, so dass der bis hieher in Eins gehaltene Kreis von Gegenständen auseinanderfällt, und die Besonderheiten in ihrer specifischen Einzelnheit und Zufälligkeit des Wechsels und der Veränderung sich der vielfältigsten Art der Auffassung und malerischen Ausführung preisgeben. — Um den Werth dieser letzten Sphäre vollständig zu würdigen, müssen wir uns noch einmal den nationalen Zustand näher vor Augen bringen, aus welchem sie ihren Ursprung genommen hat. In dieser Beziehung haben wir das Herübertreten aus der Kirche und den Anschauungen und Gestaltungen der Frömmigkeit zur Freude am Weltlichen als solchen, an den Gegenständen und partikularen Erscheinungen der Natur, an dem häuslichen Leben in seiner Ehrbarkeit, Wohlgemuthheit und stillen Enge, wie an

nationalen Feierlichkeiten, Festen und Aufzügen, Bauerntänzen, Kirmessspässen und Ausgelassenheiten folgendermassen zu rechtfertigen. Die Reformation war in Holland durchgedrungen; die Holländer hatten sich zu Protestanten gemacht, und die spanische Kirchen- und Königs-Despotie überwunden. Und zwar finden wir hier nach Seiten des politischen Verhältnisses weder einen vornehmen Adel, der seinen Fürsten und Tyrannen verjagt oder ihm Gesetze vorschreibt, noch ein ackerbauendes Volk, gedrückte Bauern, die losschlagen wie die Schweizer, sondern bei Weitem der grössere Theil, ohnehin der Tapferen zu Land und der kühnsten Seehelden, bestand aus Städtebewohnern, gewerbfleissigen, wohlhabenden Bürgern, die, behaglich in ihrer Thätigkeit, nicht hoch hinauswollten, doch als es galt die Freiheit ihrer wohlerworbenen Rechte, der besonderen Privilegien ihrer Provinzen, Städte, Genossenschaften zu verfechten, mit kühnem Vertrauen auf Gott, ihren Muth und Verstand aufstanden, ohne Furcht vor der ungeheueren Meinung von der spanischen Oberherrschaft über die halbe Welt allen Gefahren sich aussetzten, tapfer ihr Blut vergossen, und durch diese rechtliche Kühnheit und Ausdauer sich ihre religiöse und bürgerliche Selbstständigkeit siegreich errangen. Wenn wir irgend eine partikulare Gemüthsrichtung deutsch nennen können, so ist es diese treue, wohlhabige, gemüthvolle Bürgerlichkeit, die im Selbstgefühl ohne Stolz, in der Frömmigkeit nicht bloss begeistert und andächtelnd, sondern im Weltlichen concret fromm, in ihrem Reichthum schlicht und zufrieden, in Wohnung und Umgebung einfach, zierlich und reinlich bleibt, und in durchgängiger Sorgsamkeit und Vergnüglichkeit in allen ihren Zuständen, mit ihrer Selbstständigkeit und vordringenden Freiheit sich zugleich, der alten Sitte treu, die altväterliche Tüchtigkeit ungetrübt zu bewahren weiss. — Diese sinnige, kunstbegabte Völkerschaft will sich nun auch in der Malerei an diesem ebenso kräftigen als rechtlichen, genügsamen, behaglichen Wesen erfreuen, sie will in ihren Bildern noch einmal in allen möglichen Situationen die Reinlichkeit ihrer Städte, Häuser, Hausgeräthe, ihren häuslichen Frieden, ihren Reichthum, den ehrbaren Putz ihrer Weiber und Kinder, den Glanz ihrer politischen Stadtfeste, die Kühnheit ihrer Seemänner, den Ruhm ihres Handels und ihrer Schiffe geniessen, die durch die ganze Welt des Oceans

X[3], 120—124.

hinfahren. Und eben dieser Sinn für rechtliches, heiteres Daseyn ist es, den die holländischen Meister auch für die Naturgegenstände mitbringen, und nun in allen ihren malerischen Produktionen mit der Freiheit und Treue der Auffassung, mit der Liebe für das scheinbar Geringfügige und Augenblickliche, mit der offenen Frische des Auges und unzerstreuten Einsenkung der ganzen Seele in das Abgeschlossenste und Begränzteste, zugleich die höchste Freiheit künstlerischer Composition, die feine Empfindung auch für das Nebensächliche und die vollendete Sorgfalt der Ausführung verbinden. Auf der einen Seite hat diese Malerei in Scenen aus dem Kriegs- und Soldatenleben, in Auftritten in Schenken, bei Hochzeiten und anderen bäurischen Gelagen, in Darstellung häuslicher Lebensbezüge, in Portraits und Naturgegenständen, Landschaften, Thieren, Blumen u. s. f. die Magie und den Farbenzauber des Lichts, der Beleuchtung und des Kolorits überhaupt, andererseits die durch und durch lebendige Charakteristik in grösster Wahrheit der Kunst unübertrefflich ausgebildet. Und wenn sie nun aus dem Unbedeutenden und Zufälligen auch in das Bäurische, die rohe und gemeine Natur fortgeht, so erscheinen diese Scenen so ganz durchdrungen von einer unbefangenen Frohheit und Lustigkeit, dass nicht das Gemeine, das nur gemein und bösartig ist, sondern diese Frohheit und Unbefangenheit den eigentlichen Gegenstand und Inhalt ausmacht. Wir sehen deshalb keine gemeinen Empfindungen und Leidenschaften vor uns, sondern das Bäurische und Naturnahe in den unteren Ständen, das froh, schalkhaft, komisch ist. In dieser unbekümmerten Ausgelassenheit selber liegt hier das ideale Moment: es ist der Sonntag des Lebens, der alles gleichmacht, und alle Schlechtigkeit entfernt; Menschen, die so von ganzem Herzen wohlgemuth sind, können nicht durch und durch schlecht und niederträchtig sein. Es ist in dieser Rücksicht nicht dasselbe, ob das Böse nur als momentan oder als Grundzug in einem Charakter heraustritt. Bei den Niederländern hebt das Komische das Schlimme in der Situation auf, und uns wird sogleich klar, die Charaktere können auch noch etwas Anderes seyn, als das, worin sie in diesem Augenblick vor uns stehen. Solch eine Heiterkeit und Komik gehört zum unschätzbaren Werth dieser Gemälde. Will man dagegen in heutigen Bildern der ähnlichen Art pikant seyn, so stellt man gewöhnlich

etwas innerlich Gemeines, Schlechtes und Böses ohne versöhnende Komik dar. Ein böses Weib z. B. zankt ihren betrunkenen Mann in der Schenke aus, und zwar recht bissig; da zeigt sich denn, wie ich schon früher einmal anführte, nichts, als dass Er ein liederlicher Kerl und sie ein geifriges altes Weib ist. — Sehen wir die holländischen Meister mit diesen Augen an, so werden wir nicht mehr meinen, die Malerei hätte sich solcher Gegenstände enthalten, und nur die alten Götter, Mythen und Fabeln, oder Madonnenbilder, Kreuzigungen, Martern, Päpste, Heilige und Heiliginnen darstellen sollen. Das was zu jedem Kunstwerk gehört, gehört auch zur Malerei: die Anschauung, was überhaupt am Menschen, am menschlichen Geist und Charakter, was der Mensch und was dieser Mensch ist. Diese Auffassung der inneren menschlichen Natur und ihrer äusseren lebendigen Formen und Erscheinungsweisen, diese unbefangene Lust und künstlerische Freiheit, diese Frische und Heiterkeit der Phantasie und sichere Keckheit der Ausführung macht hier den poetischen Grundzug aus, der durch die meisten holländischen Meister dieses Kreises geht. In ihren Kunstwerken kann man menschliche Natur und Menschen studiren und kennen lernen. Heutigen Tages aber muss man sich nur allzuoft Portraits und historische Gemälde vor Augen bringen lassen, denen man, aller Aehnlichkeit mit Menschen und wirklichen Individuen zum Trotz, doch auf den ersten Blick schon ansieht, dass der Künstler weder weiss, was der Mensch und menschliche Farbe, noch was die Formen sind, in denen der Mensch, dass er Mensch sei, ausdrückt.*)

6. Einfluss der Reformation auf den wissenschaftlichen Geist und die wissenschaftliche Methode.

Es war für die Menschheit, als habe Gott jetzt erst die Sonne, den Mond, die Gestirne, die Pflanzen und die Thiere geschaffen, als ob die Gesetze jetzt erst bestimmt worden wären; denn nun erst haben die Menschen ein Interesse daran gehabt, als sie ihre Vernunft in jener Vernunft wiedererkannten. Das Auge des Menschen wurde klar, der Sinn erregt, das Denken arbeitend und

*) Diese Darstellung der letzten Sphäre der deutschen und niederländischen Malerei wird immer als ein Meisterstück erscheinen müssen.

erklärend. Mit den Naturgesetzen ist man dem ungeheuren Aberglauben der Zeit entgegengetreten, sowie allen Vorstellungen von fremden gewaltigen Mächten, über die man nur durch Magie siegreich werden könne. Die Menschen haben überall ebenso gesagt, und zwar Katholiken nicht minder wie Protestanten: das Aeusserliche, woran die Kirche das Höhere knüpfen will, ist eben nur äusserlich: die Hostie ist nur Teig, die Reliquie nur Knochen. Gegen den Glauben auf Autorität ist die Herrschaft des Subjects durch sich selbst gesetzt worden, und die Naturgesetze wurden als das einzig Verbindende des Aeusserlichen mit Aeusserlichem anerkannt. So wurde allen Wundern widersprochen: denn die Natur ist nun ein System bekannter und erkannter Gesetze; der Mensch ist zu Hause darin, und nur das gilt, worin er zu Hause ist; er ist frei durch die Erkenntniss der Natur. Auch auf die geistige Seite hat sich dann das Denken gerichtet: man hat Recht und Sittlichkeit als auf dem präsenten Boden des Willens des Menschen gegründet betrachtet, da es früher nur als Gebot Gottes, äusserlich auferlegt, im alten und neuen Testament geschrieben, oder in Form besonderen Rechts in alten Pergamenen, als Privilegien, oder in Tractaten vorhanden war. Man hat aus der Erfahrung empirisch beobachtet, was die Nationen als Recht gegeneinander gelten lassen (wie Grotius); dann hat man als Quelle des vorhandenen bürgerlichen wie Staats-Rechts, in Cicero's Weise, die Triebe der Menschen, welche die Natur ihnen in's Herz gepflanzt habe, angesehen, so z. B. den Socialitätstrieb; ferner das Prinzip der Sicherheit der Person und des Eigenthums der Bürger, sowie das Prinzip des allgemeinen Besten, die Staatsräson. Aus diesen Prinzipien hat man von der einen Seite despotisch die Privatrechte nicht respectirt, dadurch aber andrerseits allgemeine Staatszwecke gegen das Positive durchgeführt.

IX, 528—529.

Der Geist erkennt, dass die Natur, die Welt auch eine Vernunft an ihr haben müsse, denn Gott hat sie vernünftig geschaffen. Es ist nun ein allgemeines Interesse, die gegenwärtige Welt zu betrachten und kennen zu lernen, entstanden. Das Allgemeine in der Natur sind die Arten, die Gattungen, die Kraft, die Schwere, reducirt auf ihre Erscheinungen u. s. w. Es ist also die Erfahrung die Wissenschaft der Welt geworden; denn die Erfahrung ist einerseits die Wahrnehmung, dann aber auch Auffin-

IX, 527—528.

den des Gesetzes, des Innern, der Kraft, indem sie das Vorhandene auf seine Einfachheit zurückführt.

Wir sehen so, dass das Endliche, die innere und äussere Gegenwart, aufgefasst wird mit Erfahrung und durch den Verstand zur Allgemeinheit erhoben; man will die Gesetze, Kräfte XV, 267. kennen lernen, d. h. das Einzelne der Wahrnehmungen in die Form der Allgemeinheit verwandeln. Das Weltliche will weltlich gerichtet werden; der Richter ist der denkende Verstand.

Dies Verlassen des jenseits liegenden Inhalts, mit Bewusst- XV, 278. seyn ausgesprochen, sehen wir in Lord Baco*). Er wurde 1561 in London geboren.

Baconische Philosophie heisst im Allgemeinen Philosophiren, das sich auf Erfahrung, Beobachtung der äusserlichen oder geistigen Natur des Menschen in seinen Neigungen, Begierden, vernünftigen, rechtlichen Bestimmungen basirt. Beobachtungen werden zum Grunde gelegt, daraus Schlüsse gezogen, und die allge- XV, 278. meinen Vorstellungen, Gesetze dieses Gebiets werden auf diese Weise gefunden. Dies erscheint zuerst in Baco, aber nicht sehr ausgebildet, obgleich er citirt wird als der Chef dieser Art und Weise, als der Heerführer der Erfahrungsphilosophen.

Baco wird noch immer als derjenige gepriesen, der das Erkennen auf seine wahre Quelle, auf die Erfahrung gewiesen; er XV, 280. wird an die Spitze des empirischen Weges des Wissens gestellt. Und in der That ist er eigentlich der Anführer und Repräsentant dessen, was in England Philosophie genannt wird, und worüber die Engländer noch durchaus nicht hinausgekommen sind. Baco hat sich grosse Verdienste erworben, indem er zeigte, wie auf die äusseren und inneren Naturerscheinungen Acht zu geben sey. Sein Name gilt dann mehr, als ihm unmittelbar als Verdienst zu- XV, 280. geschrieben werden konnte. Es ist Tendenz der Zeit und des englischen Räsonnements geworden, von Thatsachen auszugehen und danach zu urtheilen. Indem er die Richtung ausge-

*) Das heisst: Lord Baco war derjenige, welcher dieses Prinzip, dass die Erfahrung die Quelle der Wahrheit sey, zuerst wissenschaftlich aussprach. Er würde das nicht haben thun können, wenn er vor der Reformation, im Mittelalter, gelebt hätte. Die Philosophie kommt allemal hinterher und fasst das in Gedanken zusammen, was schon da ist.

sprochen, so wird ihm zugeschrieben, als ob er dem Erkennen diese Richtung überhaupt gegeben habe *).

Viele gebildete Männer haben jetzt über das, was für den Menschen Interesse hat, Staatsgeschäfte, Gemüth, Herz, äusserliche Natur u. s. f. nach der Erfahrung, nach einer gebildeten Weltkenntniss gesprochen und gedacht. Auch Baco war ebenso ein Weltmann von Bildung, der in grossen Verhältnissen, in Staatsgeschäften gelebt, praktisch die Wissenschaft gehandhabt, die Menschen, die Umstände, die Verhältnisse beobachtet und mit ihnen gewirkt hat, wie gebildete, reflectirende, wenn man will, philosophirende Weltleute. Nach dem Schluss seiner Laufbahn im Staate hat er sich jetzt ebenso an wissenschaftliche Thätigkeit gewendet, und darum auf dieselbe Weise praktisch nach Nützlichkeit, nach concreter Erfahrung und Einsicht die Wissenschaften betrachtet und behandelt. Es ist Betrachtung der Gegenwart, XV, 281. und Geltendmachen und Geltenlassen, wie sie erscheint; das Existirende wird so mit offenen Augen angesehen **) und dies Anschauen geehrt und anerkannt. Es ist Zutrauen der Vernunft zu sich selbst und zur Natur, wenn sie sich denkend wendet zur Natur, Wahrheit in ihr zu finden, weil sie an sich harmonisch. Er hat gänzlich bei Seite gelassen und verworfen die scholastische Methode, aus ganz entfernt liegenden Abstractionen zu räsonniren, zu behaupten, zu philosophiren, — die Blindheit für das, was vor dem Auge liegt. Es ist die sinnliche Erscheinung, wie sie an den gebildeten Menschen kommt, wie dieser darüber reflectirt, die Nützlichkeit u. s. f., was den Standpunkt ausmacht; die sinnliche Erscheinung gelten lassen und geltend machen ist dem Prinzipe gemäss, — das Endliche, Weltliche als ein Endliches aufnehmen d. i. auch in seinem sinnlichen Verhalten.

*) Darüber hat endlich Macaulay in seiner Biographie Baco's hinreichend aufgeklärt, dass Baco nicht der Erfinder dieses Prinzips gewesen ist; (denn das Prinzip ist natürlich so alt wie die Welt und Aristoteles hatte es schon wissenschaftlich aufgenommen;) sondern der, welcher es um diese Zeit nach der scholastischen Methode des Mittelalters zuerst wieder wissenschaftlich einführte. Es ist unbegreiflich, wie immer noch in Werken sich die Bemerkung finden kann, dass Baco der Erfinder der Induction gewesen sey.

**) Das thaten die Menschen im Mittelalter nicht, weshalb Hegel oben bezeichnend sagte, es war für die Menschheit, als habe Gott jetzt erst Sonne, Mond, Sterne, die Thiere und die Pflanzen geschaffen.

Das Wissen aus Erfahrung, das Räsonniren aus derselben, steht gegenüber dem Wissen aus dem Begriff, aus dem Speculativen; und man fasst den Gegensatz wohl gar so scharf auf, dass das Wissen aus dem Begriff sich schäme der Erkenntniss aus der Erfahrung, wie sich dann diese auch wieder entgegenstelle dem Erkennen durch den Begriff. Von Baco kann man sagen, was Cicero von Sokrates sagt: „er habe das Philosophiren in die weltlichen Dinge, in die Häuser der Menschen heruntergeführt". Und insofern kann das Erkennen aus dem Begriff, aus dem Absoluten, vornehm thun gegen dies Erkennen; aber es ist für die Idee nothwendig, dass die Particularität des Inhalts ausgebildet werde. Eine wesentliche Seite ist der Begriff, aber ebenso wesentlich die Endlichkeit desselben als solchen. Der Geist giebt sich Gegenwart, äusserliche Existenz; diese Existenz kennen zu lernen, das Weltwesen, wie es ist, das sinnliche Universum, sich als diesen, d. i. mit seiner erscheinenden, sinnlichen Ausbreitung, ist die Eine Seite. Die andere Seite ist die Beziehung auf die Idee. Die Abstraction an und für sich muss sich bestimmen, particularisiren. Die Idee ist concret, bestimmt sich in sich, hat Entwickelung, und das vollkommene Erkennen ist immer entwickeltes. Erkennen hat in Rücksicht auf die Idee nur den Sinn, dass die Ausbildung der Entwickelung noch nicht so weit ist. Um die Entwickelung ist es zu thun; und zu dieser Entwickelung, Bestimmung des Besonderen aus der Idee, dazu dass die Erkenntniss des Universums, der Natur sich ausbilde, — dazu ist die Erkenntniss des Particularen nothwendig. Diese Particularität muss für sich ausgebildet werden; man muss die empirische Natur, die physische und die des Menschen, kennen lernen. Und es ist das Verdienst neuerer Zeit, dies befördert oder hervorgebracht zu haben; es ist höchst ungenügend, wenn die Alten dazu herausgehen. Die Empirie ist nicht blosses Beobachten, Hören, Fühlen u. s. f., das Einzelne wahrnehmen: sondern geht wesentlich darauf, Gattungen, Allgemeines, Gesetze zu finden. Und indem sie diese hervorbringt, so trifft sie mit dem Boden des Begriffs zusammen, erzeugt ein Solches, was dem Boden der Idee, des Begriffs angehört; sie präparirt den empirischen Stoff für denselben, dass dieser dann ihn so zurecht aufnehmen kann. — Die Idee, wenn die Wissenschaft

XV, 282—284.

fertig ist, muss von sich ausgehen, — die Wissenschaft fängt nicht mehr vom Empirischen an; aber dass die Wissenschaft fertig werde, zur Existenz komme, dazu gehört der Gang vom Einzelnen, vom Besonderen zum Allgemeinen: Thätigkeit als Action, Reaction auf das Empirische, den gegebenen Stoff, — denselben umarbeiten. (Die Forderung des Erkennens a priori, als ob die Idee aus sich construire, ist Reconstruiren, wie die Empfindung in der Religion überhaupt.) Und ohne die Ausbildung der Erfahrungswissenschaften für sich hätte die Philosophie nicht weiter kommen können als die Alten. Das Ganze der Idee in sich ist die vollendete Wissenschaft: und das Andere ist der Anfang, der Gang ihres Entstehens. Dieser Gang der Entstehung der Wissenschaft ist verschieden von ihrem Gang in sich, wenn sie fertig, wie der Gang der Geschichte der Philosophie und der Gang der Philosophie selbst. In jeder Wissenschaft wird von Grundsätzen angefangen, diese sind im Anfange Resultate des Besonderen; ist die Wissenschaft aber fertig, so wird davon angefangen. So ist es auch bei der Philosophie; die Ausbildung der empirischen Seite ist so wesentliche Bedingung der Idee gewesen, damit sie zu ihrer Entwickelung, Bestimmung kommen könne. Z. B. dass die Geschichte der Philosophie der neueren Zeit vorhanden seyn kann, dazu gehört die Geschichte der Philosophie im Allgemeinen, der Gang der Philosophie durch so viel tausend Jahre; diesen langen Weg muss der Geist genommen haben, um diese Philosophie zu produciren. Im Bewusstseyn nimmt sie dann die Stellung an, dass sie die Brücke hinter sich abwirft; sie erscheint frei nur in ihrem Aether sich zu ergehen, ohne Widerstand in diesem Medium sich zu entfalten, ohne Reaction; aber ein Anderes ist, diesen Aether und die Entfaltung in ihm zu gewinnen. Wir dürfen es nicht übersehen, dass die Philosophie ohne diesen Gang nicht zur Existenz gekommen wäre; Geist ist wesentlich Verarbeitung als einen Anderen — Dies ist der Geist der Baconischen Philosophie*).

---

*) Diese Untersuchungen über das Verhältniss der Empirie zur Idee mögen denn auch ein für alle Mal beweisen, wie unsinnig die Ansicht ist, dass die Philosophie die Erfahrung, die Empirie, die particularen Kenntnisse verachte, und dass Hegel, dem jedes Einzelne, die Erfahrung im ausgebreitetsten Sinne

Das scholastische Ausgehen von Grundsätzen, Definitionen hat man verworfen; praktisches Philosophiren, Philosophiren des räsonnirenden Denkens ist das, was jetzt allgemein geworden ist,
XV, 438—439. und wodurch die ganze Revolution der Stellung des Geistes hervorgegangen ist. — Die modernen Wissenschaften sind daraus entstanden, Naturwissenschaft, Mathematik, und bei den Engländern die Staatswissenschaft; sie hatten zuerst Gedanken über den Staat, Hobbes ist in dieser Rücksicht zu nennen.

Hugo Grotius (geboren 1583 zu Delft) hat zur selben Zeit das Recht der Völker betrachtet. Die oben angeführte Weise ist es, die sich bei Hugo Grotius zeigt; sie hat sich einseitig auf die physicalischen und auch auf die politisch-rechtli-
XV, 439—440. chen Gegenstände gelegt. Er legte auch die Erfahrung zu Grunde für das, was gelten sollte; dies ist ein Haupt-Moment in der Bildung. — Wir sehen Aufstellung allgemeiner Gesetze, Prinzipien z. B. über die Berechtigung der königlichen Gewalt; das Denken hat sich an Alles gewendet. Wir sind bei solchen Beweisen, Deductionen unbefriedigt; aber wir dürfen nicht vergessen, was dadurch geleistet ist; und dies ist das Feststellen von allgemeinen Grundsätzen, die ihren letzten Grund in den Gegenständen selbst haben, — im Geist, Gedanken gegründete, bewährte Grundsätze.

Die inneren staatsrechtlichen Verhältnisse hat besonders England ausgebildet, indem die eigenthümliche Verfassung der Engländer zur Reflexion auf diesen Gegenstand geführt hat. Ausgezeichnet und berühmt wegen der Originalität der Ansichten ist Hobbesius, geboren 1588 zu Malmesbury. Seine Schriften ent-
XV, 441—442. halten über die Natur der Gesellschaft und der Regierung gesundere Gedanken, als zum Theil noch im Umlauf sind. Vorher wurden Ideale aufgestellt, oder Schrift oder positives Recht; Hobbes hat den Staatsverband, die Natur der Staatsgewalt auf Prinzipien zurückzuführen versucht, die in uns selbst liegen, die wir als unsere eigenen anerkennen.

---

am Herzen lag, die Empirie verachtet habe. Die Philosophie ehrt und fordert die Empirie, aber die Empiriker ehren und fordern leider nicht immer die Philosophie.

Im Kampfe, die rechtlichen Verhältnisse im Staate für sich fest zu machen, eine gerichtliche Verfassung zu gründen, hat sich die Reflexion des Gedankens hervorgethan und wesentlich darin eingemischt. Und wie bei Hugo Grotius, so ist es auch bei Pufendorf (geb. 1632 in Sachsen) geschehen, dass der menschliche Kunsttrieb, Instinct, Geselligkeitstrieb u. s. f. zum Princip gemacht worden ist. Nun betrachtete man auch, was für Triebe und Bedürfnisse im Menschen sind; diese wurden als innere Grundlage angenommen für Privat- und Staatsrecht, und daraus Pflichten auch für Regierungen und Regenten hergeleitet, damit die Freiheit der Menschen auch dabei wäre. XV, 445—446.

Das Andere ist, dass der Gedanke sich ebenso an die Natur gewendet hat und hier ist Isaak Newton berühmt durch seine mathematischen Entdeckungen und physicalischen Bestimmungen. Er ist 1642 zu Cambridge geboren. XV, 446.

7. Neuer Anfang der Philosophie nach der Reformation bis zum Einfluss des Philosophen Christian Wolf auf die Bildung.*)

Der Geist bewegt und befindet sich jetzt in seinem Eigenthum; diess ist theils die natürliche, endliche Welt, theils die innerliche, und diese ist zunächst das Christliche. Das Nächste, was zu betrachten ist, ist gleichsam der Geist, der Geist in seiner concreten Welt als in seinem Eigenthum, so die concrete Weise des Erkennens. — Hiermit tritt denn erst eigentlich Philosophie wieder ein, Wahrheit als Wahrheit, im 16. und 17. Jahrhundert. Uebrigens dieser Geist nach Aussen gerissen hatte sich in Religion, im weltlichen Leben geltend zu machen, wurde sich in Vorstellungen, populären Gedanken und populärer sogenannter Philosophie bewusst**). Das eigentliche Hervortreten der Philosophie ist, frei im Denken sich und die Natur zu fassen, und eben damit die Gegenwart der Vernünftigkeit, das Wesen, das allgemeine Gesetz selbst zu denken, zu begreifen. Denn dies ist unser, Subjectivität; und sie als denkend unendlich frei, unabhängig, keine Autorität anerkennend. Die formelle Bildung des

*) Dieser Passus nimmt das Vorhergehende wieder auf, nur aber, um das Wesen der eigentlichen neueren Philosophie klar zu machen.

**) Wie wir das vorher bei Baco und Anderen gesehen haben.

logischen Verstandes und den ungeheuren Stoff darin abzuschaffen war nöthig mehr, als ihn zu erweitern. Die suchende Wissenschaft geht in die Breite und in die schlechte Unendlichkeit. — Das Princip der neueren Philosophie ist daher nicht unbefangenes Denken, sondern hat den Gegensatz des Denkens und der Natur vor sich. Geist und Natur, Denken und Seyn sind die beiden unendlichen Seiten der Idee. Diese kann erst wahrhaft hervortreten, wenn ihre Seiten für sich in ihrer Abstraction und Totalität gefasst werden. Plato fasste sie als Band, Begrenzendes und Unendliches, Eins und Vieles, Einfaches und Anderes, aber nicht als Denken und Seyn. Diese sind nicht unbefangen, d. h. mit dem Bewusstseyn ihres Gegensatzes; dieser ist denkend zu überwinden und dies heisst die Einheit begreifen. — Dies ist der Standpunkt des philosophischen Bewusstseyns überhaupt: aber der Weg, diese Einheit hervorzubringen, zu denken, zu begreifen, ein gedoppelter. Die Richtungen dieser Periode sind zweierlei; die Erfahrung ist die erste*): die vom Denken, vom Innern ausgehende Philosophie die zweite Richtung. Die Philosophie zerfällt daher in die zwei Hauptformen der Auflösung des Gegensatzes, in ein realistisches und in ein idealistisches Philosophiren: d. h. in ein solches, welches die Objectivität und Inhalt des Gedankens aus den Wahrnehmungen entstehen lässt; und in ein solches, welches für die Wahrheit von der Selbstständigkeit des Denkens ausgeht.

a. Philosophiren hiess jetzt oder hatte zu seiner Hauptbestimmung Selbstdenken und das Gegenwärtige annehmen, als worin das Wahre läge, und somit erkennbar wäre; — alles Speculative jedesmal wieder verflächen und verplätten, es herunterbringen zur Erfahrung. Dies Gegenwärtige ist die daseyende, äussere Natur: und die geistige Thätigkeit, als politische Welt und als subjective Thätigkeit. Der Weg zur Wahrheit war, von dieser Voraussetzung anzufangen, aber nicht bei ihr stehen zu bleiben in ihrer äusserlichen, sich vereinzelnden Wirklichkeit, sondern sie zum Allgemeinen zu führen.

XV, 269—272.

α. Die Beobachtung jener ersten Richtung geht nun zuvörderst auf die physische Natur, aus deren Beobachtung man

*) Diese geht eben von Bacon aus.

das Allgemeine, die Gesetze zieht, und auf dieser Basis sein Wissen gründet. Dieser Weg der Erfahrung und Beobachtung hiess und heisst noch Philosophie, die Weise der endlichen Wissenschaften durch Beobachtung und Schliessen, was noch jetzt sciences exactes heisst. Diesem eigenen Verstand war die Frömmigkeit entgegen, daher auch die Philosophie insofern Weltweisheit hiess. Hier ist nun die Idee selbst in ihrer Unendlichkeit selbst nicht Gegenstand, nicht erkannt, sondern bestimmter Inhalt; dieser ist heraufgehoben in's Allgemeine, Gesetz, — das Allgemeine in seiner verständigen Bestimmtheit aufgenommen aus der Beobachtung (Kepler). Die natürliche Wissenschaft geht nur bis zur Stufe der Reflexion; und Philosophie wurden theils diese endlichen Wissenschaften genannt, wie Newton's Principia philosophiae naturalis. Alles hiess philosophia naturalis, — Beobachten, Experimentalphysik. — In der scholastischen Philosophie war dagegen dem Menschen das Auge ausgestochen gewesen, und was in jener Zeit von der Natur disputirt ist, ist von abstrusen Voraussetzungen ausgegangen.

β. Man beobachtete zweitens das Geistige, wie es in seiner Realisirung eine geistige Welt macht, indem es die Staaten bildet: um so aus der Erfahrung zu erforschen, was Recht der Individuen gegen einander und gegen die Fürsten, und der Staaten Recht gegen die Staaten sey. Früher salbten die Päpste die Könige, wie die im alten Testamente von Gott eingesetzt waren: der Zehnte war im alten Testamente geboten: die verbotenen Grade der Verwandtschaft bei Ehen nahmen sie aus den mosaischen Gesetzen: was den Königen recht und erlaubt sei, zeigten sie aus Saul's und David's Geschichte, die Rechte der Priesterschaft aus Samuel; — kurz so war das alte Testament die Quelle aller staatsrechtlichen Grundsätze, und so werden noch jetzt in allen Bullen der Päpste ihre Verordnungen bekräftigt. Man kann sich leicht vorstellen, wie viel Galimathias auf diese Weise zusammengebraut sei. Jetzt suchte man das Recht im Menschen selbst und in seiner Geschichte, und stellte dar, was im Frieden und im Kriege als Recht gegolten hatte. Auf diese Weise verfasste man Bücher, die im englischen Parlamente noch immer häufig citirt werden. Man beobachtete ferner die Triebe des Menschen, denen im Staate die Befriedigung werden solle, und wie sie ihnen werden

könne, um so aus dem Menschen selbst, dem vergangenen wie dem noch gegenwärtigen, das Recht zu erkennen.

b. Die zweite Richtung geht vom Inneren überhaupt aus. Die erste ist Realismus: die zweite Idealismus, — Alles ist im Denken, der Geist ist selbst aller Inhalt. Hier ist die Idee selbst zum Gegenstande gemacht; das heisst, sie denken und von ihr aus an das Bestimmte gehen. Was dort aus der Erfahrung, wird hier aus dem Denken a priori geschöpft: oder auch es wird das Bestimmte aufgefasst, aber es nicht nur auf das Allgemeine; sondern auf die Idee zurückgeführt. — Beide Richtungen begegnen sich aber, weil auch die Erfahrung aus ihren Beobachtungen allgemeine Gesetze ableiten will: auf der anderen Seite aber das Denken, von der abstracten Allgemeinheit ausgehend, sich doch einen bestimmten Inhalt geben soll. Von England ist die Erfahrung ausgegangen, wie sie auch noch jetzt daselbst im höchsten Ansehen steht; Deutschland ging von der concreten Idee, vom concreten, gemüth- und geistvollen Innern aus; in Frankreich hat sich mehr die abstracte Allgemeinheit geltend gemacht. — In Rücksicht auf das äusserliche Geschichtliche des Lebens der Philosophen wird uns auffallen, dass auch diese Lebensumstände von jetzt an ganz anders aussehen, als die der Philosophen in der alten Zeit. Wir sahen dort die Philosophen als selbstständige Individualitäten. Man macht die Forderung, ein Philosoph solle leben, wie er lehre, die Welt verachten, nicht in ihren Zusammenhang eintreten. Das haben die Alten geleistet. In dieser Zeit hat die Philosophie den Stand des Individuums bestimmt. Es konnte seyn, und es ist häufig gegewesen, dass das Individuum auch als Philosoph gelebt hat, dass der innere Zweck, sein geistiges Leben auch die äusserlichen Verhältnisse bestimmt hat; es sind so plastische Individualitäten. Der Gegenstand ihres Erkennens war, das Universum denkend zu betrachten. Den äusserlichen Zusammenhang mit der Welt haben sie so ferner von sich gehalten, an einem Zusammenhange nicht Theil genommen, in dem sie Vieles etwa nicht billigten; immer wenigstens ein Zusammenhang, der für sich fortgeht, für sich seine eigenen Gesetze, Weisen hat, von denen das Individuum abhängig ist, und an dem das Individuum zugleich Antheil nimmt, um seine persönlichen Zwecke zu befriedigen, durch sie

Ehre, Vermögen, Ansehen, Vornehmigkeit zu erlangen. Die Gegenwart, Verhältnisse des äusserlichen Lebens haben sie nicht interessirt; sie sind in der Idee geblieben. Sie liessen sich nicht in Dinge ein, die nicht das Interesse ihres Denkens waren. Sie haben eigenthümliche Lebensart, als Privatleute; man kann sie mit den Mönchen vergleichen, sie entsagten zeitlichen Gütern. Sie haben sich selbstständig, verhältnisslos gehalten. — Im Mittelalter sind es vornehmlich Geistliche, Doctoren der Theologie, welche die Philosophie treiben. In der Uebergangsperiode haben die Philosophen im Kampf, im inneren Kampf mit sich und im äusserlichen Kampf mit den Verhältnissen, sich gezeigt, haben sich auf wilde, unstäte Weise im Leben herumgetrieben. — Anders ist das Verhältniss in der neueren Zeit; wir sehen nicht mehr philosophische Individuen, die Philosophen bilden nicht einen Stand. Wir sehen hier die Philosophen im Ganzen mit dem Zusammenhange der Welt in irgend einer Thätigkeit, in einem gemeinschaftlichen Stande mit Anderen im Staate; sie sind abhängig und in Verhältniss. Sie leben in bürgerlichen Verhältnissen, oder im Staatsleben; oder sie sind auch wohl Privatpersonen, so dass der Privatstand sie ebensowenig von den anderen Verhältnissen isolirt. Dieser Unterschied liegt überhaupt darin, wie sich die äusserlichen Umstände gestaltet haben. In der neueren Zeit hat sich die äusserliche Welt beruhigt, in Ordnung gebracht; Stände, Lebensweisen haben sich constituirt. Wir sehen einen allgemeinen, verständigen Zusammenhang; und es gehört hierher die Versöhnung des weltlichen Princips mit sich selbst: so dass die weltlichen Verhältnisse auf naturgemässe, vernünftige Weise sich organisirt haben. Mit Erbauung der innerlichen Welt, der Religion, und der Versöhnung der äusserlichen Welt mit sich, hat auch die Individualität ein anderes Verhältniss; es ist nicht die plastische Individualität der Alten. Dieser allgemeine, verständige Zusammenhang ist von solcher Macht, dass jedes Individuum ihm angehört, und doch zugleich eine innere Welt sich erbauen kann. Das Aeusserliche ist so mit sich versöhnt worden, dass Innerliches und Aeusserliches zugleich selbstständig und unabhängig stehen können, und das Individuum in dem Falle ist, seine äusserliche Seite der äusserlichen Ordnung überlassen zu können, wogegen

XV, 275—277.

bei jenen plastischen Gestalten das Aeusserliche nur ganz von dem Inneren bestimmt werden konnte. Hingegen jetzt, bei der höheren Kraft des Inneren des Individuums, kann dies das Aeusserliche dem Zufalle überlassen, — wie es die Kleidung dem Zufall der Mode überlässt, es ist nicht der Mühe werth, seinen Verstand dazu anzustrengen; es kann das Aeusserliche frei lassen, es bestimmen lassen durch Anderes, — durch die Ordnung, die in dem Kreise stattfindet, in welchem es sich befindet. Die moderne Welt ist diese wesentliche Macht des Zusammenhanges; sie enthält dieses, dass es für das Individuum schlechthin nothwendig ist, in diesen Zusammenhang der äusserlichen Existenz einzutreten. Es ist nur eine gemeinschaftliche Weise der Existenz in einem Stande möglich; Spinoza macht Ausnahme. So war früher die Tapferkeit individuell; die moderne Tapferkeit ist, dass Jeder nicht nach seiner Weise handelt, sondern dass er sich auf den Zusammenhang mit Anderen verlässt, — dieser giebt ihm sein Verdienst. Der Stand der Philosophen ist noch nicht, wie die Mönche, organisirt. Akademiker sind so etwas; und selbst solcher Stand — die Aufnahme ist etwas äusserlich Bestimmtes — sinkt in die Gewöhnlichkeit von Standesverhältnissen herab. Das Wesentliche ist, seinem Zwecke getreu bleiben. — Die Lebensumstände werden im eigentlichen Sinne Privat-Begebenheiten, bestimmt durch äussere Umstände; sie enthalten nichts Merkwürdiges. Das Leben wird gelehrt, einförmig, gewöhnlich, schliesst sich an äusserlich gegebene Verhältnisse an, kann nicht als eine eigenthümliche Gestalt sich dar- und hinstellen. Die Macht der Verhältnisse ist unendlich gross geworden, weil vernünftigere Objectivität und XV, 421. Wirklichkeit vorhanden ist; die Persönlichkeit, das individuelle Leben wird gleichgültiger. Ein Philosoph, sagt man, soll auch als Philosoph leben, d. h. von den äusserlicen Verhältnissen zur Welt unabhängig, die Beschäftigung in ihnen und die Bemühung um sie aufgeben. Aber so verschränkt in Ansehung aller Bedürfnisse, besonders der Bildung, kann Keiner für sich die Mittel haben, sondern muss sie im Zusammenhang mit den anderen suchen. Eben darum sind die äusserlichen Verhältnisse, die Weise, wie ich darin bin, nothwendig, aber gleichgültig gegen mich. Man muss nicht sich, seinen Charakter darein setzen,

noch darin als seine unabhängige Gestalt sich zeigen, — und sich eine aus sich geschaffene Stellung in der Welt geben. — Bei Griechen und Römern lebten die Philosophen für sich in einer Aeusserlichkeit, die ihrer Wissenschaft angemessen und würdig schien; jetzt ist diese Absonderung weggefallen, die Philosophen sind nicht Mönche, sondern sind in Aemtern und verflochten in den Zustand der Gegenwart, — in die Welt und deren Verlauf; so wird nebenher philosophirt, — als ein Luxus und Ueberfluss. XV, 260.

Christian Wolf (geboren 1679 zu Breslau, Professor der Philosophie in Halle) hat sich um die Verstandesbildung der Deutschen grosse Verdienste, unsterbliche Verdienste erworben; er ist es erst, welcher nicht gerade die Philosophie, aber den Gedanken in der Form des Gedankens zum allgemeinen Eigenthum gemacht und ihn an die Stelle des Sprechens aus dem Gefühl, aus dem sinnlichen Wahrnehmen und in der Vorstellung, in Deutschland gesetzt hat. Dies ist Seite der Bildung. Die Philosophie wurde zur allgemeinen Bildung, breitete sich über den ganzen Kreis des Vorhandenen aus. XV, 472.

Wolf hat sich in Ansehung der Philosophie vorzüglich in Beziehung auf deutsche allgemeine Bildung verdient gemacht; und er darf vor Allen als Lehrer der Deutschen genannt werden. Man kann sagen, dass Wolf erst das Philosophiren in Deutschland einheimisch gemacht hat. Tschirnhausen und Thomasius haben zugleich an diesem Verdienste Theil genommen, — ein unsterbliches Verdienst dadurch erworben, dass sie über die Philosophie in deutscher Sprache schrieben. Einen grossen Theil seiner Schriften verfasste Wolf auch in dieser seiner Muttersprache, und dies ist wichtig. Man kann sagen, dass eine Wissenschaft erst dann einem Volke angehört, wenn es sie in seiner eigenen Sprache besitzt; und dies ist bei der Philosophie am Nothwendigsten. Denn der Gedanke hat eben dies Moment an ihm, dem Selbstbewusstseyn anzugehören oder sein Eigenstes zu seyn; in der eigenen Sprache ausgedrückt, z. B. Bestimmtheit statt Determination, das Wesen statt Essenz u. s. f., ist dies unmittelbar für das Bewusstseyn, dass diese Begriffe sein Eigenstes sind, mit dem es immer zu thun hat, nicht mit einem Fremden. Die lateinische Sprache hat eine Phraseologie, einen bestimmten Kreis, XV, 475—476.

Stufe des Vorstellens; es ist einmal angenommen, dass man, wenn lateinisch geschrieben wird, platt seyn dürfe; es ist unmöglich lesbar oder schreibbar, was man sich erlaubt, lateinisch zu sagen.

Ein Volk ist so lange barbarisch und sieht das Vortreffliche nicht als sein Eigenthum an, als es dasselbe nicht in seiner Sprache kennt. XIII, 374.

Wolf hat die scholastisch-aristotelische Philosophie vollends gründlich verdrängt, und die Philosophie zur allgemeinen, der deutschen Nation angehörigen, Wissenschaft gemacht. Sonst aber hat er der Philosophie die systematische und gehörige Eintheilung in Fächer gegeben, die noch bis auf die neuesten Zeiten als eine Art von Autorität gegolten hat. XV, 477—478.

Für Deutschland (auch allgemeiner) hat er die Welt des Bewusstseyns definirt, wie man es auch von Aristoteles sagen kann, er hat den ganzen Umkreis der menschlichen Vorstellungen explicirt, was für allgemeine Bildung höchst wichtig. XV, 479.

Es ist dem deutschen Vorwärtsgehen des Geistes zu seiner Freiheit eigenthümlich, dass das Denken sich in der wolfischen Philosophie eine methodische nüchterne Form verschaffte; nachdem der Verstand nun, mit Befassung auch der andern Wissenschaften, der Mathematik ohnehin, unter diese Form, den allgemeinen Unterricht und die wissenschaftliche Kultur durchdrungen hatte, fing er jetzt an, aus der Schule und seiner schulgerechten Form herauszutreten und mit seinen Grundsätzen alle Interessen des Geistes, die positiven Principien der Kirche, des Staats, des Rechts auf eine populare Weise zu besprechen. XVII, 40.

8. Warum hat sich die Reformation nur auf einige Staaten beschränkt?

Eine Hauptfrage, welche jetzt zu beantworten ist, wäre: warum die Reformation in ihrer Ausbreitung sich nur auf einige Nationen beschränkt hat, und warum sie nicht die ganze katholische Welt durchdrang. Die Reformation ist in Deutschland aufgegangen und auch nur von den rein germanischen Nationen erfasst worden, denn ausser Deutschland setzte sie sich auch in Scandinavien und England fest. Die romanischen und slavischen Nationen haben sich aber fern davon gehalten. Selbst

Süddeutschland hat die Reform nur theilweise aufgenommen, sowie überhaupt der Zustand daselbst nur ein gemischter war. In Schwaben, Franken und den Rheinländern waren eine Menge von Klöstern und Bisthümern, sowie viele freie Reichsstädte, und an diese Existenzen knüpfte sich die Aufnahme oder die Verwerfung der Reformation, denn es wurde vorhin schon bemerkt, dass die Reform zugleich eine ins politische Leben eingreifende Veränderung war. Ferner ist auch die Autorität viel wichtiger, als man zu glauben geneigt ist. Es giebt gewisse Voraussetzungen, die auf Autorität angenommen werden, und so entschied auch bloss die Autorität oft für und wider die Annahme der Reformation. In Oesterreich, in Baiern, in Böhmen hatte die Reformation schon grosse Fortschritte gemacht, und obgleich man sagt: wenn die Wahrheit einmal die Gemüther durchdrungen hat, so kann sie ihnen nicht wieder entrissen werden, so ist sie doch hier durch die Gewalt der Waffen, durch List und Ueberredung wieder erdrückt worden. Die slavischen Nationen waren ackerbauende. Dieses Verhältniss führt aber das von Herren und Knechten mit sich. Beim Ackerbau ist das Treiben der Natur überwiegend; menschliche Betriebsamkeit und subjective Activität findet im Ganzen bei dieser Arbeit weniger statt. Die Slaven sind daher langsamer und schwerer zum Grundgefühl des subjectiven Selbsts, zum Bewusstseyn des Allgemeinen gekommen, und sie haben nicht an der aufgehenden Freiheit theilnehmen können. Aber auch die romanischen Nationen, Italien, Spanien, Portugal und zum Theil auch Frankreich hat die Reformation nicht durchdrungen. Viel hat auch die äussere Gewalt vermocht, doch darauf allein kann man sich nicht berufen, denn, wenn der Geist einer Nation etwas verlangt, so bändigt ihn keine Gewalt; man kann auch von diesen Nationen nicht sagen, dass es ihnen an Bildung gefehlt habe, im Gegentheil, sie waren darin vielleicht den Deutschen voraus. Es lag vielmehr im Grundcharakter dieser Nationen, dass sie die Reformation nicht angenommen haben. Was ist aber dieses Eigenthümliche ihres Charakters, das ein Hinderniss der Freiheit des Geistes gewesen ist? Die reine Innigkeit der germanischen Nation war der eigentliche Boden für die Befreiung des Geistes, die romanischen Nationen haben dagegen im innersten Grunde der Seele, im Bewusstseyn

IX, 505—507.

des Geistes die **Entzweiung** beibehalten: sie sind aus der Vermischung des römischen und germanischen Blutes hervorgegangen und behalten dieses Heterogene immer noch in sich.

9. Einfluss der Reformation auf die Staatenbildung Europa's.

Was die Staatsbildung anbetrifft, so sehen wir zunächst die **Monarchie** sich befestigen und den Monarchen mit der Staatsmacht angethan seyn. Wir haben schon früher das beginnende Hervortreten der Königsmacht und die werdende Einheit der Staaten gesehen. Dabei bestand die ganze Masse von Privatverbindlichkeiten und Rechten fort, die aus dem Mittelalter überliefert worden. Unendlich wichtig ist diese Form von Privatrechten, welche die Momente der Staatsgewalt erlangt haben. An der obersten Spitze derselben ist nun dies Positive, dass eine ausschliessende Familie als die regierende Dynastie existirt, dass die Folge der Könige nach Erbrecht und zwar nach der Primogenitur bestimmt ist. Daran hat der Staat einen unverrückbaren Mittelpunkt. Weil Deutschland ein Wahlreich war, deswegen ist es nicht Ein Staat geworden, und aus demselben Grunde ist Polen aus der Reihe der selbstständigen Staaten verschwunden. Der Staat muss einen letzten entscheidenden Willen haben; soll aber ein Individuum das letzte entscheidende sein, so muss es auf unmittelbare natürliche Weise, nicht nach Wahl, Einsicht u. dergl. bestimmt werden. Selbst bei den freien Griechen war das Orakel die äusserliche Macht, die sie in ihren Hauptangelegenheiten bestimmte; hier ist nun die Geburt das Orakel, ein Etwas, das unabhängig ist von aller Willkür. Dadurch aber, dass die oberste Spitze einer Monarchie einer Familie angehört, erscheint die Herrschaft als Privateigenthum derselben. Nun wäre dieses als solches theilbar; da jedoch die Theilbarkeit dem Begriffe des Staates widerspricht, so mussten die Rechte des Monarchen und der Familie desselben genauer bestimmt werden. Es gehören die Domainen nicht dem einzelnen Oberhaupte, sondern der Familie als Fideicommisse, und die Garantie darüber haben die Stände, denn diese haben die Einheit zu bewachen. So geht nun das fürstliche Eigenthum aus der Bedeutung von Privateigenthum und eines Privatbesitzes von Gütern und Domainen und Gerichtsbarkeiten u. s. f. in Staatseigenthum und Staatsgeschäft über.

Ebenso wichtig und damit zusammenhängend ist die Verwandlung der Gewalten, Geschäfte, Pflichten und Rechte, die dem Begriffe nach dem Staate zugehören und die zu Privateigenthum und zu Privatverbindlichkeiten geworden waren — in Staatsbesitz. Die Rechte der Dynasten und Barone sind unterdrückt worden, indem sie sich mit Staatsämtern begnügen mussten. Diese Umwandlung der Rechte der Vasallen in Staatspflichten hat sich in den verschiedenen Reichen auf verschiedene Weise gemacht. In Frankreich z. B. wurden die grossen Barone, welche Gouverneurs von Provinzen waren, die solche Stellen als Rechte ansprechen konnten, und gleich wie die türkischen Pascha's aus den Mitteln derselben Truppen hielten, welche sie jeden Augenblick gegen den König auftreten lassen konnten, herabgesetzt zu Güterbesitzern, zu Hofadel, und jene Paschaschaften wurden zu Stellen, welche nun als Aemter ertheilt wurden; oder der Adel wurde zu Officieren, Generalen der Armee und zwar der Armee des Staates verwendet. In dieser Beziehung ist das Aufkommen der stehenden Heere so wichtig, denn sie geben der Monarchie eine unabhängige Macht, und sind eben so nöthig zur Befestigung des Mittelpunktes gegen die Aufstände der unterworfenen Individuen, als sie nach aussen hin den Staat vertheidigen. Die Abgaben hatten freilich noch keinen allgemeinen Charakter, sondern bestanden in einer unendlichen Menge von Gefällen, Zinsen und Zöllen, ausserdem in Subsidien und Beiträgen der Stände, welchen dafür das Recht der Beschwerden, wie jetzt noch in Ungarn, zustand. — In Spanien hatte der Rittergeist eine höchst schöne und edle Gestalt gehabt. Dieser Rittergeist, diese Rittergrösse, zu einer thatlosen Ehre herabgesunken, ist hinreichend unter dem Namen der spanischen Grandezza bekannt. Die Granden haben für sich keine eigenen Truppen mehr unterhalten dürfen und sind auch von dem Commando der Armeen entfernt worden; ohne Macht haben sie sich als Privatpersonen mit einer leeren Ehre begnügt. Das Mittel aber, wodurch die königliche Macht in Spanien sich befestigte, war die Inquisition. Diese, dazu eingesetzt, heimliche Juden, Mauren und Ketzer zu verfolgen, nahm bald einen politischen Charakter an, indem sie gegen die Staatsfeinde sich richtete. Die Inquisition machte so die despotische Macht der Könige erstarken: sie stand selbst über Bischöfen

und Erzbischöfen, und durfte diese vor ihr Tribunal ziehen. Häufige Confiscation der Güter, eine der dabei gewöhnlichsten Strafen, bereicherte bei dieser Gelegenheit den Staatsschatz. Die Inquisition war dazu noch ein Gericht des Verdachts, und indem sie somit eine furchtbare Gewalt gegen die Geistlichkeit ausübte, hatte sie in dem Nationalstolz ihre eigentliche Stütze. Jeder Spanier wollte nämlich von christlichem Blute sein, und dieser Stolz fiel mit den Absichten und der Richtung der Inquisition wohl zusammen. Einzelne Provinzen der spanischen Monarchie, wie z. B. Aragonien, hatten noch viele Einzelrechte und Privilegien, aber die spanischen Könige von Philipp II. abwärts unterdrückten dieselben ganz.

Es würde zu weit führen, den Gang der Depression der Aristokratie in den einzelnen Reichen näher zu verfolgen. Das Hauptinteresse war, wie schon gesagt, dass die Privatrechte der Dynasten geschmälert wurden, und dass ihre Herrschaftsrechte in Pflichten gegen den Staat sich umsetzen mussten. Dieses Interesse war dem Könige und dem Volke gemeinschaftlich. Die mächtigen Barone schienen die Mitte zu seyn, welche die Freiheit behauptete, aber es waren eigentlich nur ihre Privilegien gegen die königliche Macht und gegen die Bürger, welche sie vertheidigten. Die Barone von England nöthigten dem Könige die magna charta ab, aber die Bürger gewannen durch dieselbe nichts, vielmehr blieben sie in ihrem früheren Zustande. Die polnische Freiheit war eben so nichts Anderes, als die Freiheit der Barone gegen den Monarchen, wobei die Nation zur absoluten Knechtschaft erniedrigt war. Man muss, wenn von Freiheit gesprochen wird, immer wohl Acht geben, ob es nicht eigentlich Privatinteressen sind, von denen gesprochen wird. Denn wenn auch dem Adel seine souveraine Macht genommen war, so blieb das Volk noch durch Hörigkeit, Leibeigenschaft und Gerichtsbarkeit von demselben unterdrückt, und war theils des Eigenthums gar nicht fähig, theils war es belastet mit Dienstbarkeit und durfte das Seinige nicht frei verkaufen. Das höchste Interesse der Befreiung daraus ging sowohl die Staatsmacht, als die Unterthanen selbst an, dass sie als Bürger nun auch wirklich freie Individuen seyen, und dass, was für das Allgemeine zu leisten, nach Gerechtigkeit, nicht nach Zufälligkeit gemessen sey. Die Aristo-

kratie des Besitzes ist in diesem Besitz gegen beide, gegen die Staatsmacht und gegen die Individuen. Aber die Aristokratie soll ihre Stellung erfüllen, Stütze des Thrones zu seyn, als für den Staat und das Allgemeine beschäftigt und sich bethätigend, und zugleich Stütze der Freiheit der Bürger. Das eben ist der Vorzug der verbindenden Mitte, dass sie das Wissen und das Bethätigen des in sich Vernünftigen und Allgemeinen übernimmt; und dieses Wissen und dieses Geschäft des Allgemeinen hat an die Stelle des positiven persönlichen Rechts zu treten. Diese Unterwerfung der positiven Mitte unter das Staatsoberhaupt war nun geschehen; aber es war damit noch nicht die Befreiung der Hörigen vollbracht. Diese ist erst später geschehen, als der Gedanke von dem, was Recht an und für sich sey, auftrat. Die Könige haben dann, auf die Völker sich stützend, die Caste der Ungerechtigkeit überwunden; wo sie aber auf die Barone sich stützten, oder diese ihre Freiheit gegen die Könige behaupteten, da sind die positiven Rechte oder Unrechte geblieben. — Es tritt jetzt auch wesentlich ein Staatensystem und ein Verhältniss der Staaten gegen einander auf. Sie verwickeln sich in mannigfaltige Kriege: die Könige, die ihre Staatsmacht vergrössert haben, wenden sich nun nach aussen, Ansprüche aller Art geltend machend. Der Zweck und das eigentliche Interesse der Kriege ist jetzt immer Eroberung. Ein solcher Gegenstand der Eroberung war besonders Italien geworden, das den Franzosen, Spaniern und später auch den Oesterreichern zum Objecte der Beute dienen musste. Die absolute Vereinzelung und Zersplitterung ist überhaupt immer der Grundcharakter der Bewohner Italiens gewesen, sowohl im Alterthume, als auch in der neueren Zeit. Die Starrheit der Individualität ist unter der Römerherrschaft gewaltsam verbunden gewesen; aber, als dieses Band zerschnitten war, trat auch der ursprüngliche Charakter schroff heraus. Die Italiener sind späterhin, gleichsam darin eine Einheit findend, nachdem die ungeheuerste, zu allen Verbrechen ausgeartete Selbstsucht überwunden worden, zum Genusse der schönen Kunst gekommen: so ist die Bildung, die Milderung der Selbstsucht, nur zur Schönheit, nicht aber zur Vernünftigkeit, zur höheren Einheit des Gedankens gelangt. Deshalb ist selbst in Poesie und Gesang die

IX, 514—520.

italienische Natur anders wie die unsrige. Die Italiener sind improvisirende Naturen, ganz in Kunst und in seligem Genuss ergossen. Bei solchem Kunstnaturell muss der Staat zufällig seyn. — Aber auch die Kriege, die Deutschland führte, waren nicht besonders ehrenvoll für dasselbe: es liess sich Burgund, Lothringen, Elsass und Anderes entreissen. Aus diesen Kriegen der Staatsmächte entstanden gemeinsame Interessen, und der Zweck des Gemeinsamen war, das Besondere festzuhalten, die besonderen Staaten in ihrer Selbstständigkeit zu erhalten, oder das politische Gleichgewicht. Hierin lag ein sehr reeller Bestimmungsgrund, nämlich der, die besonderen Staaten vor der Eroberung zu schützen. Die Verbindung der Staaten als das Mittel, die einzelnen Staaten gegen die Gewaltthätigkeit der Uebermächtigen zu schützen, der Gleichgewichtszweck, war jetzt an die Stelle des früheren allgemeinen Zweckes, einer Christenheit, deren Mittelpunkt der Papst wäre, getreten. Zu diesem neuen Zwecke gesellte sich nothwendig ein diplomatisches Verhältniss, worin die entferntesten Glieder des Staatensystems Alles, was einer Macht geschah, mitfühlten. Die diplomatische Politik war in Italien zur höchsten Feinheit ausgebildet worden und von da auf Europa übertragen. Es schienen mehrere Fürsten nach einander das europäische Gleichgewicht schwankend zu machen. Gleich im Beginnen des Staatensystems strebte Carl V. nach einer Universalmonarchie; denn er war deutscher Kaiser und König von Spanien zugleich: die Niederlande und Italien gehörten ihm, und der ganze Reichthum Amerika's floss ihm zu. Mit dieser ungeheueren Macht, welche, wie die Zufälligkeit eines Privatbesitzes, durch die glücklichsten Combinationen der Klugheit, unter Anderem durch Heirathen, zusammengebracht worden, aber des inneren wahrhaften Zusammenhanges entbehrte, vermochte er jedoch nichts gegen Frankreich, selbst nichts gegen die deutschen Fürsten, und wurde vielmehr von Moritz von Sachsen zum Frieden gezwungen. Sein ganzes Leben brachte er damit zu, die ausgebrochenen Unruhen in allen Theilen seines Reiches zu dämpfen und die Kriege nach aussen zu leiten. — Eine ähnliche Uebermacht drohte Europa von Ludwig dem Vierzehnten. Durch die Depression der Grossen seines Reiches, welche Richelieu und später Mazarin vollendet hatten, war er unumschränkter Herrscher geworden; ausserdem

hatte auch Frankreich das Bewusstseyn seiner geistigen Ueberlegenheit durch seine dem übrigen Europa voranschreitende Bildung. Ludwig's Prätensionen gründeten sich weniger wie die Carl's V. auf seine ausgedehnte Macht, als auf die Bildung seines Volkes, welche damals mit der französischen Sprache allgemein aufgenommen und bewundert wurde: somit hatten sie allerdings eine höhere Berechtigung, als die Carl's V. Aber wie schon die grossen Streitkräfte Philipps II. sich an dem Widerstand der Holländer gebrochen hatten, so scheiterten auch an demselben heldenmüthigen Volke Ludwig's ehrgeizige Pläne. — Carl der Zwölfte war dann auch eine so ausserordentliche, gefahrdrohende Figur: sein ganzer Ehrgeiz ist aber mehr abentheuerlicher Natur, und weniger unterstützt durch innere Stärke gewesen. Durch alle diese Stürme hindurch haben die Nationen ihre Individualität und Selbstständigkeit behauptet. — Ein gemeinsames Interesse der europäischen Staaten nach aussen war das gegen die Türken, gegen diese furchtbare Macht, die von Osten her Europa zu überschwemmen drohte. Es war damals noch eine kerngesunde, kraftvolle Nation, deren Macht auf Eroberung gegründet war, die deshalb fortdauernd Krieg führte und nur Waffenstillstände einging. Die eroberten Länder wurden, wie bei den Franken, unter die Krieger vertheilt zu persönlichem, nicht zu erblichem Besitz; als später die Erblichkeit eintrat, war die Macht der Nation gebrochen. Die Blüthe der osmanischen Kraft, die Janitscharen, waren den Europäern ein Schrecken. Es wurden dazu schöne und kräftige Christenknaben, hauptsächlich durch jährliche Conscriptionen bei den griechischen Unterthanen, zusammengebracht, im Islam streng erzogen und von Jugend auf in den Waffen geübt; ohne Eltern, ohne Geschwister, ohne Weiber, waren sie wie die Mönche eine ganz unabhängige und furchtbare Schaar. Die europäischen Mächte mussten sämmtlich den Türken entgegentreten, Oesterreich, Ungarn, Venedig und Polen. Die Schlacht bei Lepanto rettete Italien, und vielleicht ganz Europa, vor der Ueberschwemmung der Barbaren.

10. Kampf der protestantischen Kirche um politische Existenz.

Wichtig aber besonders in Folge der Reformation ist der Kampf der protestantischen Kirche um eine politische Existenz. Die

protestantische Kirche, auch wie sie unmittelbar aufgetreten, griff zu sehr in das Weltliche ein, als dass sie nicht weltliche Verwickelungen und politische Streitigkeiten über politischen Besitz hätte veranlassen sollen. Unterthanen katholischer Fürsten werden protestantisch, haben und machen Ansprüche auf Kirchengüter, verändern die Natur des Besitzes, und entziehen sich den Handlungen des Cultus, welche Emolumente abwerfen (jura stolae). Ueberdem ist die katholische Regierung verbunden, der Kirche das brachium seculare zu seyn; die Inquisition z. B. hat nie einen Menschen hinrichten lassen, sondern nur zum Ketzer erklärt, gleichsam als Geschwornengericht, und nach den bürgerlichen Gesetzen ist er dann gestraft worden. Ferner wurden tausend Anstösse gegeben und Reibungen veranlasst bei Processionen und Festen, beim Tragen der Monstranz über die Strasse, durch das Austreten aus den Klöstern u. s. f.; oder gar, wenn ein Erzbischof von Köln sein Erzbisthum zu einem weltlichen Fürstenthum für sich und seine Familie machen wollte. Den katholischen Fürsten wurde von den Beichtvätern zur Gewissenssache gemacht, die vormals geistlichen Güter aus den Händen der Ketzer zu reissen. Doch waren in Deutschland die Verhältnisse dem Protestantismus noch insofern vortheilhaft, als die besondern ehemaligen Reichslehne zu Fürstenthümern geworden waren. Aber in Ländern, wie Oesterreich, standen die Protestanten theils ohne die Fürsten, theils hatten sie dieselben gegen sich, und in Frankreich mussten sie sich Festungen einräumen lassen zur Sicherheit ihrer Religionsübung. — Ohne Kriege konnte die Existenz der Protestanten nicht gesichert werden, denn es handelte sich nicht um das Gewissen als solches, sondern um die politischen und Privatbesitzthümer, die gegen die Rechte der Kirche in Beschlag genommen worden und von derselben reclamirt wurden. Es trat ein Verhältniss absoluten Misstrauens ein, weil das Misstrauen des religiösen Gewissens zu Grunde lag. Die protestantischen Fürsten und Städte machten dann einen matten Bund und führten eine viel mattere Vertheidigung. Nachdem sie unterlegen, erzwang Kurfürst Moritz von Sachsen durch einen ganz unerwarteten abentheuerlichen Schlag den selbst zweideutigen Frieden, der die ganze Tiefe des Hasses bestehen liess. Die Sache musste von Grund aus durchgekämpft werden.

Dies geschah im dreissigjährigen Kriege, in welchem zuerst Dänemark und dann Schweden die Sache der Freiheit übernahm. Ersteres war bald genöthigt vom Kampfplatze zu weichen, letzteres spielte aber unter dem ruhmwürdigen Helden aus dem Norden, Gustav Adolph, eine um so glänzendere Rolle, als es selbst ohne Hülfe der protestantischen Reichsstände Deutschlands den Krieg mit der ungeheuern Macht der Katholiken auszufechten begann. Alle Mächte Europas, mit wenigen Ausnahmen, stürzen sich nun auf Deutschland, wohin sie wie zur Quelle zurückströmen, von der sie ausgegangen waren, und wo jetzt das Recht der nunmehr religiösen Innigkeit und das Recht der innerlichen Getrenntheit ausgefochten werden soll. Der Kampf endigt ohne Idee, ohne einen Grundsatz als Gedanken gewonnen zu haben, mit der Ermüdung Aller, der gänzlichen Verwüstung, an der sich alle Kräfte zerschlagen hatten und dem blossen Geschehenlassen und Bestehen der Parteien auf dem Grund der äusseren Macht. Der Ausgang ist nur politischer Natur. — Auch in England musste sich die protestantische Kirche durch den Krieg festsetzen: der Kampf war gegen die Könige gerichtet, denn diese hingen insgeheim der katholischen Religion an, indem sie darin das Princip der absoluten Willkür bestätigt fanden. Gegen die Behauptung der absoluten Machtvollkommenheit, nach welcher die Könige nur Gott (d. h. dem Beichtvater) Rechenschaft zu geben schuldig seyen, stand das fanatisirte Volk auf, und erreichte dem äusserlichen Katholicismus gegenüber im Puritanismus die Spitze der Innerlichkeit, welche in eine objective Welt ausschlagend, theils fanatisch erhoben, theils lächerlich erscheint. Diese Fanatiker, wie auch die in Münster, wollten den Staat unmittelbar aus der Gottesfurcht regieren, wie ebenso fanatisirt die Soldaten ihre Sache im Felde betend ausfechten mussten. Aber ein militairischer Anführer hat nun die Gewalt und damit die Regierung in Händen; denn es muss regiert werden im Staate; und Cromwell wusste, was Regieren ist. Er hat sich also zum Herrscher gemacht und jenes betende Parlament auseinander gejagt. Mit seinem Tode jedoch schwand sein Recht, und die alte Dynastie bemächtigte sich wieder der Herrschaft. Es ist zu bemerken, dass für die Sicherheit der Regierung den Fürsten die katholische Religion angerühmt wird, —

IX, 521—525.

offenbar besonders, wenn die Inquisition mit der Regierung verbunden ist, denn diese wird durch jene gewaffnet. Diese Sicherheit aber liegt in dem knechtischen religiösen Gehorsam und ist nur vorhanden, wenn die Staatsverfassung und alles Staatsrecht noch auf dem positiven Besitze beruht; aber wenn die Verfassung und die Gesetze auf wahrhaft ewiges Recht gebaut werden sollen, dann ist Sicherheit allein in der protestantischen Religion, in deren Princip auch die subjective Freiheit der Vernünftigkeit zur Ausbildung kommt. Das katholische Princip wurde noch besonders von den Holländern in der spanischen Herrschaft bekämpft. Belgien war der katholischen Religion noch zugethan und blieb unter spanischer Herrschaft: der nördliche Theil dagegen, Holland, hat sich heldenmüthig gegen seine Unterdrücker behauptet. Die gewerbtreibende Klasse, die Gilden und Schützengesellschaften haben die Miliz gebildet, und die damals berühmte spanische Infanterie durch Heldenmuth überwunden. Wie die schweizerischen Bauern der Ritterschaft Stand gehalten haben, so hier die gewerbtreibenden Städte den disciplinirten Truppen. Während dessen haben die holländischen Seestädte Flotten ausgerüstet und den Spaniern ihre Colonien, woher ihnen aller Reichthum floss, zum Theil genommen. Wie Holland durch das protestantische Princip seine Selbstständigkeit errang, so verlor sie Polen, als es dasselbe in den Dissidenten unterdrücken wollte. — Durch den westphälischen Frieden war die protestantische Kirche als eine selbstständige anerkannt worden, zur ungeheuren Schmach und Demüthigung für die katholische. Dieser Friede hat häufig für das Palladium Deutschlands gegolten, weil er die politische Constitution Deutschlands festgestellt hat. Aber diese Constitution war in der That eine Festsetzung von den Privatrechten der Länder, in die es zerfallen war. Vom Zwecke eines Staates ist dabei kein Gedanke und keine Vorstellung. Man muss den Hippolytus a lapide lesen, (ein Buch, das, vor dem Friedensschlusse geschrieben, grossen Einfluss auf die Reichsverhältnisse gehabt hat), um die deutsche Freiheit; deren Vorstellung die Köpfe beherrscht, kennen zu lernen. In diesem Frieden ist der Zweck der vollkommenen Particularität, und die privatrechtliche Bestimmung aller Verhältnisse ausgesprochen; er ist die constituirte Anarchie, wie sie

noch nie in der Welt gesehen worden, d. h. die Feststellung, dass ein Reich Eines, ein Ganzes seyn soll, ein Staat, und dass dabei doch alle Verhältnisse so privatrechtlich bestimmt werden, dass das Interesse der Theile für sich, gegen das Interesse des Ganzen zu handeln, oder das zu unterlassen, was dessen Interesse fordert und selbst gesetzlich bestimmt ist — aufs unverbrüchlichste verwahrt und gesichert ist. Es hat sich sogleich nach dieser Festsetzung gezeigt, was das deutsche Reich als Staat gegen andere war: es hat schmähliche Kriege gegen die Türken geführt, von denen Wien durch die Polen befreit werden musste. Noch schmählicher war sein Verhältniss zu Frankreich, welches freie Städte, Schutzmauern Deutschlands, und blühende Provinzen, während des Friedens geradezu in Besitz genommen und ohne Mühe behalten hat. — Diese Constitution, die das Ende von Deutschland als Einem Reiche vollends bewirkt hat, ist vornehmlich das Werk Richelieu's gewesen, durch dessen Hülfe, eines römischen Cardinals, die Religionsfreiheit in Deutschland gerettet worden ist. Richelieu hat zum Besten des Staats, dem er vorstand, das Gegentheil von dem gethan, was er an dessen Feinden that; denn diese löste er auf zur politischen Ohnmacht, indem er die politische Selbstständigkeit der Theile begründete, in seinem Reiche aber unterdrückte er die Selbstständigkeit der protestantischen Partei, und er hat darüber das Schicksal vieler grossen Staatsmänner gehabt, dass er von seinen Mitbürgern verwünscht worden ist, während die Feinde das Werk, wodurch er sie ruinirt hat, für das heiligste Ziel ihrer Wünsche, ihres Rechts und ihrer Freiheit angesehen haben. — Das Resultat des Kampfes also war das durch Gewalt erzwungene und nun politisch begründete Bestehen der Religionsparteien nebeneinander, als politischer Staaten und nach positiven staats- oder privatlichen Verhältnissen.

11. Die Vollendung der politischen Garantie der protestantischen Kirche in der Gestaltung Preussens zu einer selbsständigen europäischen Grossmacht.

Weiter aber und später hat die protestantische Kirche ihre politische Garantie darin vollendet, dass einer der ihr angehörigen Staaten sich zu einer selbstständigen europäischen Macht erhoben. Diese Macht musste mit dem Protestantismus neu entstehen: es

ist Preussen, das, am Ende des siebzehnten Jahrhunderts auftretend, in Friedrich dem Grossen sein, wenn nicht begründendes, doch fest- und sicherstellendes Individuum, und im siebenjährigen Kriege den Kampf dieser Fest- und Sicherstellung gefunden hat. Friedrich II. hat die Selbstständigkeit seiner Macht dadurch erwiesen, dass er der Macht von fast ganz Europa, der Vereinigung der Hauptmächte desselben widerstanden hat. Er trat als Held des Protestantismus auf, nicht nur persönlich wie Gustav Adolph, sondern als König einer Staatsmacht. Zwar war der siebenjährige Krieg an sich kein Religionskrieg, aber er war es dennoch in seinem definitiven Ausgange, in der Gesinnung der Soldaten sowohl, als der Mächte. Der Papst consecrirte den Degen des Feldmarschalls Daun, und der Hauptgegenstand der coalitionirten Mächte war, den preussischen Staat als Schutz der protestantischen Kirche zu unterdrücken. Friedrich der Grosse hat aber nicht nur Preussen unter die grossen Staatsmächte Europas als protestantische Macht eingeführt, sondern er er ist auch ein philosophischer König gewesen, eine ganz eigenthümliche und einzige Erscheinung in der neuern Zeit. Die englischen Könige waren spitzfindige Theologen gewesen, für das Princip des Absolutismus streitend: Friedrich dagegen fasste das protestantische Princip von der weltlichen Seite auf, und indem er den religiösen Streitigkeiten abhold war, und sich für diese und jene Meinung derselben nicht entschied, hatte er das Bewusstseyn von der Allgemeinheit, die die letzte Tiefe des Geistes und die ihrer selbst bewusste Kraft des Denkens ist.

IX, 525—526.

Friedrich II. kann als der Regent genannt werden, mit welchem die neue Epoche in die Wirklichkeit tritt, worin das wirkliche Staatsinteresse seine Allgemeinheit und seine höchste Berechtigung erhält. Friedrich II. muss besonders deshalb hervorgehoben werden, dass er den allgemeinen Zweck des Staates denkend gefasst hat, und dass er der Erste unter den Regenten war, der das Allgemeine im Staate festhielt, und das Besondere, wenn es dem Staatszwecke entgegen war, nicht weiter gelten liess. Sein unsterbliches Werk ist ein einheimisches Gesetzbuch, das Landrecht. Wie ein Hausvater für das Wohl seines Haushalts und der ihm Untergebenen mit Energie sorgt und regiert, davon hat er ein einziges Beispiel aufgestellt.

IX, 529.

Fünfter Abschnitt.

Die französische Revolution, die deutsche Aufklärung, und die Philosophie des gesunden Menschenverstandes bei den Schotten.

---

1. Die französische Revolution.

a. Zur französischen Revolution im Allgemeinen.

Der Wille ist frei nur, insofern er nichts Anderes, Aeusserliches, Fremdes will (denn da wäre er abhängig), sondern nur sich selbst, den Willen will. Der absolute Wille ist dies, frei seyn zu wollen. Der *sich* wollende Wille ist der Grund alles Rechts und aller Verpflichtung, und damit aller Rechtsgesetze, Pflichtengebote und auferlegten Verbindlichkeiten. Die Freiheit des Willens selbst, als solche, ist Prinzip und substantielle Grundlage alles Rechts, ist selbst absolutes, an und für sich ewiges Recht, und das höchste, insofern andere, besondere Rechte daneben gestellt werden: sie ist sogar das, wodurch der Mensch wird, also das Grundprinzip des Geistes. — Die nächste Frage ist aber weiter, wie kommt der Wille zur *Bestimmtheit*? Denn indem er sich selbst will, ist er nur *identische* Beziehung auf sich; aber er will auch *Besonderes*: es *giebt*, weiss man, *unterschiedene* Pflichten und Rechte. — Das blieb bei den Deutschen ruhige Theorie; die Franzosen aber wollten dasselbe *praktisch* ausführen. Es entsteht nun die doppelte Frage: Warum blieb dies Freiheitsprinzip nur *formell*? und warum sind nur die *Franzosen* und nicht auch die Deutschen auf das Realisiren desselben losgegangen? [IX, 531—532.]

Formell blieb dies Prinzip, weil es aus dem *abstracten* Denken, dem Verstande, hervorgegangen ist*). [IX, 532.]

---

*) Diesen Satz ganz zu verstehen, setzt eben Kenntniss der speculativen Philosophie, wie die Bekanntschaft mit der französischen Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts voraus. Indess liegt doch der Inhalt in jedem Bewusstseyn. Wenn z. B. Gleichheit Aller gefordert wird, wie das die französische Revolution that, in dem Sinne, dass alle Unterschiede nivellirt werden, so ist das abstractes Denken, abstracte Auffassung des Prinzips der Freiheit. Jeder ge-

Warum sind nur die Franzosen und nicht auch die Deutschen auf das Realisiren des Freiheitsprinzips losgegangen? Warum sind die Franzosen sogleich vom Theoretischen zum Praktischen übergegangen, wogegen die Deutschen bei der theoretischen Abstraction stehen blieben? Man könnte sagen, die Franzosen sind Hitzköpfe; der Grund liegt aber tiefer. Dem formellen Prinzipe der Philosophie in Deutschland nemlich steht die concrete Welt und Wirklichkeit mit innerlich befriedigtem Bedürfniss des Geistes und mit beruhigtem Gewissen gegenüber. Denn es ist einerseits die protestantische Welt selbst, welche so

IX, 532—533.

weit im Denken zum Bewusstseyn der absoluten Spitze des Selbstbewusstseyns gekommen ist, und andrerseits hat der Protestantismus*) die Beruhigung über die sittliche und rechtliche Wirklichkeit in der Gesinnung, welche selbst, mit der Religion eins, die Quelle alles rechtlichen Inhalts im Privatrecht und in der Staatsverfassung ist. In Deutsland war die Aufklärung auf Seiten der Theologie, in Frankreich nahm sie sogleich eine Richtung gegen die Kirche. In Deutschland war in Ansehung der Weltlichkeit schon Alles durch die Reformation gebessert worden, jene verderblichen Institute der Ehelosigkeit, der Armuth und Faulheit waren schon abgeschafft, es war kein todter Reichthum der Kirche und kein Zwang gegen das Sittliche, welcher die Quelle und Veranlassung von Lastern ist, nicht jenes unsägliche Unrecht, das aus der Einmischung der geistlichen Gewalt in das weltliche Recht entsteht, noch jenes andere der gesalbten Legitimität der Könige, d. i. einer Willkür der Fürsten, die als solche, weil sie Willkür der Gesalbten ist, göttlich, heilig seyn soll; sondern ihr Wille wird nur für ehrwürdig gehalten, insoweit er mit Weisheit das Recht, die Gerechtigkeit und das Wohl des Ganzen will. So war das Prinzip des Denkens (in Deutschland) schon so weit versöhnt; auch hatte die protestantische Welt in ihr das Bewusstseyn, dass in der früher expli-

---

sunde Mensch sagt sich, dass eine solche Freiheit unsinnig und leer ist. Abstract kann man meistens durch „leer" übersetzen, während concret so viel als inhaltsreich, vernünftig. Eine vernünftige Freiheit anerkennt den Unterschied, will inhaltsreiche Verschiedenheit.

*) Cf. oben die Abhandlung über die Reformation.

cirten Versöhnung das Prinzip zur weiteren Ausbildung des Rechts vorhanden sey*).

Man hat gesagt, die französische Revolution sey von der Philosophie ausgegangen, und nicht ohne Grund hat man die Philosophie Weltweisheit genannt. — Man muss sich nicht dagegen erklären, wenn gesagt wird, dass die Revolution von der Philosophie ihre erste Anregung erhalten habe. Aber diese Philosophie (damals in Frankreich) ist nur erst abstractes Denken, nicht concretes Begreifen der absoluten Wahrheit, was ein unermesslicher Unterschied ist. IX, 534.

Die französische Philosophie**) hat die negative Richtung gegen alles Positive; sie ist zerstörend gegen das positiv Bestehende, gegen Religion, Gewohnheiten, Sitten, Meinungen, gegen den Weltzustand in gesetzlicher Ordnung, Staatseinrichtungen, Rechtspflege, Regierungsweise, politischer, juridischer Autorität, Staatsverfassung, ebenso gegen Kunst. In matter Gestalt trat dies in Deutschland als Aufklärung auf. Auch dieser Seite ist, wie Allem, ihr Recht zu widerfahren. Ihr Substantielles ist der Angriff des vernünftigen Instinkts gegen den Zustand einer Ausartung, ja allgemeinen, vollkommenen Lüge, z. B. gegen das Positive der verhölzerten Religion. Wir nennen Religion festen Glauben, Ueberzeugung von Gott; ob das Glaube an christliche Lehre sey, davon wird mehr oder weniger abstra-

---

*) Wenn doch nur die katholische Kirche sich fragen wollte, ob diese Auffassung egels von dem protestantischen Staat einem katholischen gegenüber wahr ist oder nicht.

**) Ueber die viel verschrieenen Philosophen in Frankreich um die zweite Hälfte des vorigen Jahrhunderts, welche allerdings mit Recht verschrieen sind insofern, als wir heutigen Tages nicht ihre Ansichten acceptiren können, insofern aber mit grossem Unrecht, als sie in ihrer damaligen Zeit stehend mit einer bewunderungswürdigen Energie des Geistes und Kraft des Begriffes gegen die über alle Beschreibung auf allen Gebieten damals faulen und widersinnigen Verhältnisse in Frankreich ankämpften und durch diese negativen Angriffe wesentlich Miturheber der französischen Revolution wurden, über diese viel verschrieenen Philosophen Frankreichs hat Hegel sich im Folgenden in einer Weise geäussert, die wohl mit zu dem Bedeutendsten gehören mag, was aus seiner Feder geflossen ist. In Allem, auch dem scheinbar Negativsten das Positive aufzufinden hielt er für die erste Pflicht des Philosophen. Es ist dies das Schwierigste.

hirt. Bei diesem Angriff gegen das Religiöse müssen wir uns aber ganz etwas Anderes denken. Dies Positive ist das Negative der Vernunft. Der religiöse Zustand mit seiner Macht und Herrlichkeit, Verdorbenheit der Sitten, Habsucht, Ehrgeiz, Schwelgerei ist zu betrachten; Ehrfurcht wurde doch gefordert. Es war der ungeheuerste Formalismus und Tod, in den die positive Religion, ebenso wie die Bande der menschlichen Gesellschaft, Rechtseinrichtungen, Staatsgewalt übergegangen war. — Die französische Philosophie ging ebenso gegen den Staat. Sie haben die Vorurtheile und den Aberglauben, besonders die Verdorbenheit der bürgerlichen Gesellschaft, der Sitten der Höfe und der Regierungsbeamten angegriffen, das Schlechte, Lächerliche, Niederträchtige aufgefasst und dargestellt, und die ganze Heuchelei und ungerechte Macht dem Gelächter, der Verachtung und dem Hasse der Welt preisgegeben, den Geist und das Gemüth zur Gleichgültigkeit gegen die Idole der Welt und zur Empörung des Gefühls und Geistes dagegen gebracht. — Den Widerspruch, der in der Existenz vorhanden war, müssen wir erkennen; die alten Institutionen, die in dem entwickelten Gefühle selbstbewusster Freiheit und Menschheit keinen Platz mehr hatten, und die sonst auf gegenseitigem Gemüth und in der Dumpfheit und Selbstlosigkeit des Bewusstseyns ihren Grund und Haltung hatten, die dem Geiste, der sie etablirt hatte, nicht mehr entsprachen, und nun durch die hervorgegangene wissenschaftliche Bildung auch der Vernunft als etwas Heiliges und Gerechtes gelten sollten, — diesen Formalismus haben sie gestürzt. Man muss das Gefühl vor Augen haben, das diese (französischen) Schriftsteller zeigen; man erblickt Empörung über Unsittlichkeit. Ihre Angriffe sind theils mit Raisonnement, theils mit Witz, theils mit gesundem Menschenverstand geschrieben, und gingen nicht gegen das, was wir Religion nennen. Das wurde unangetastet gelassen, und mit der schönsten Beredtsamkeit empfohlen. Diese Seite verhielt sich zerstörend gegen das in sich Zerstörte. Wir haben gut, den Franzosen Vorwürfe über ihre Angriffe der Religion und des Staats zu machen. Man muss ein Bild von dem horriblen Zustand der Gesellschaft, dem Elend, der Niederträchtigkeit in Frankreich haben, um das Verdienst zu erkennen, das sie hatten. Jetzt kann die Heuchelei, die Frömmelei, die Tyrannei, die sich ihres Raubs

beraubt sieht, der Schwachsinn können sagen, sie haben die Religion, Staat und Sitten angegriffen. Welche Religion! Nicht durch Luther gereinigt, — der schmählichste Aberglaube, Pfaffenthum, Dummheit, Verworfenheit der Gesinnung; vornemlich das Reichthum - Verprassen und Schwelgen in zeitlichen Gütern, beim öffentlichen Elend. Welcher Staat! Die blindeste Herrschaft der Minister und ihrer Dirnen, Weiber, Kammerdiener; so dass ein ungeheures Heer von kleinen Tyrannen und Müssiggängern es für ein göttliches Recht ansahen, die Einnahme des Staats und den Schweiss des Volks zu plündern. Die Schamlosigkeit, Unrechtlichkeit ging in's Unglaubliche; die Sitten waren nur entsprechend der Verworfenheit der Einrichtungen. Wir sehen Rechtlosigkeit der Individuen in Ansehung des Rechtlichen und Politischen, ebenso Rechtlosigkeit in Ansehung des Gewissens, Gedankens. Was den Staat betrifft, so haben diese Philosophen gar nicht an eine Revolution gedacht, wünschten, forderten Verbesserungen, aber haupsächlich subjectiv, — dass die Regierung die Missbräuche abschaffe, rechtschaffene Männer anstelle, die verbessern sollten; und dergleichen Weisen waren das Positive, von dem sie sprachen, was geschehen solle: den Prinzen sollte eine gute Erziehung gegeben werden, die Minister rechtschaffene Männer seyn, die Fürsten sparsam u. s. f. Die französische Revolution ist durch die steife Hartnäckigkeit der Vorurtheile, hauptsächlich den Hochmuth, die völlige Gedankenlosigkeit, die Habsucht erzwungen worden. Sie haben nur allgemeine Gedanken haben können, eine abstracte Idee, Gedanken dessen, wie es seyn soll, — nicht die Weise der Ausführung angeben können. Aber Sache der Regierung wäre es gewesen, das Concrete zu befehlen, Einrichtungen, Verbesserungen in concreter Form; dies hat sie nicht verstanden. — Was sie gegen diese gräuliche Zerrüttung setzten und behaupteten, ist im Allgemeinen, dass die Menschen nicht als Laien seyn sollen, — Laien weder in Bezug auf Religion, noch auf Recht; so dass es im Religiösen nicht eine Hierarchie, geschlossene, auserwählte Anzahl von Priestern, und ebenso im Rechtlichen nicht eine ausschliessende Kaste und Gesellschaft sey (auch nicht ein juristischer Stand), in der die Erkenntniss dessen liege und eingeschränkt sey, was ewig, göttlich, wahr und recht ist, und den anderen Menschen von dieser anbefohlen und

XV, 514—518.

angeordnet werden könne: sondern die Menschenvernunft ihre Zustimmung und Urtheil das Recht habe zuzugeben. Barbaren als Laien zu behandeln, ist in der Ordnung, — eben die Barbaren sind Laien; denkende Menschen aber als Laien zu behandeln, ist das Härteste. Dies grosse Menschenrecht der subjectiven Erkenntniss, Einsicht, Ueberzeugung haben jene Männer heldenmüthig mit ihrem grossen Genie, Wärme, Feuer, Geist, Muth erkämpft. — Es ist Fanatismus des abstracten Gedankens. Wir Deutschen sind passiv erstens gegen das Bestehende, haben es ertragen; zweitens, ist es umgeworfen worden, so sind wir ebenso passiv: durch Andere ist es umgeworfen worden, wir haben es uns nehmen lassen, haben es geschehen lassen.

Rousseau hat in der Freiheit schon das Absolute aufgestellt: Kant hat dasselbe Prinzip aufgestellt, nur mehr nach theoretischer Seite; Frankreich fasst dies nach der Seite des Willens auf. Die Franzosen sagen: „*Il a la tête près du bonnet*"; sie haben den Sinn der Wirklichkeit, des Handelns, Fertigwerden, — die Vorstellung geht unmittelbarer in Handlung über. So haben sich die Menschen praktisch an die Wirklichkeit gewendet. So sehr die Freiheit in sich concret ist, so wurde sie doch als unentwickelt in ihrer Abstraction an die Wirklichkeit gewendet; und Abstractionen in der Wirklichkeit geltend machen, heisst Wirklichkeit zerstören. Der Fanatismus der Freiheit, dem Volke in die Hand gegeben, wurde fürchterlich. In Deutschland hat dasselbe Prinzip das Interesse des Bewusstseyns für sich genommen; aber es ist theoretischer Weise ausgebildet worden*). Wir Deutsche haben allerhand Rumor im Kopfe und auf dem Kopfe; dabei lässt der deutsche Kopf eher seine Schlafmütze ganz ruhig sitzen und operirt innerhalb seiner.

XV, 552–553.

Diese negative Freiheit oder diese Freiheit des Verstandes ist einseitig, aber dies Einseitige enthält immer eine wesentliche Bestimmung in sich: es ist daher nicht wegzuwerfen, aber der Mangel des Verstandes ist, dass er eine einseitige Bestimmung zur einzigen und höchsten erhebt.**) Geschichtlich

*) Dies werden wir namentlich im letzten Abschnitt unter Kant sehen.

**) Der Leser wird oft bemerkt haben, dass Hegel einen Unterschied macht zwischen Verstand und Vernunft. Hier ist nun ausserhalb seiner streng wissen-

kommt diese Form der Freiheit häufig vor. Bei den Indern z. B. wird es für das Höchste gehalten, bloss in dem Wissen seiner einfachen Identität mit sich zu verharren, in diesem leeren Raum VIII, 88. seiner Innerlichkeit zu verbleiben, wie das farblose Licht in der reinen Anschauung, und jeder Thätigkeit des Lebens, jedem Zweck, jeder Vorstellung zu entsagen. Auf diese Weise wird der Mensch zu Brahm: es ist kein Unterschied des endlichen Menschen und des Brahm mehr, jede Differenz ist vielmehr in dieser Allgemeinheit verschwunden. Concreter erscheint diese Form im thätigen Fanatismus des politischen wie des religiösen Lebens. Dahin gehört z. B. die Schreckenszeit der französischen Revolution, in welcher aller Unterschied der Talente, der Autorität aufgehoben werden sollte. Diese Zeit war eine Erzitterung, ein Erdbeben, eine Unverträglichkeit gegen jedes Besondere; denn der Fanatismus will ein Abstractes, keine Gliederung: wo sich Unterschiede hervorthun, findet er dieses seiner Unbestimmtheit zuwider und hebt sie auf. Deswegen hat auch das Volk in der Revolution die Institutionen, die es selbst gemacht hatte, wieder zerstört, weil jede Institution dem abstracten Selbstbewusstseyn der Gleichheit zuwider ist.

Das Princip der Freiheit des Willens also hat sich gegen das vorhandene Recht geltend gemacht. Vor der französischen Revolution sind zwar schon durch Richelieu die Grossen unterdrückt und ihre Privilegien aufgehoben worden, aber wie die Geistlichkeit behielten sie alle ihre Rechte gegen die untere Classe. Der ganze Zustand Frankreichs in der damaligen Zeit ist ein wüstes Aggregat von Privilegien gegen alle Gedanken und Vernunft überhaupt, ein unsinniger Zustand, womit zugleich die höchste

---

schaftlichen Untersuchungen über Verstand und Vernunft die beste einfachste Erklärung über das Wesen des Verstandes, die bei ihm zu finden ist. — Die Vernunft ist das Organ der Wahrheit, sie hebt die einseitigen Bestimmungen gegen einander auf, erfasst das Ganze, welches immer einen Reichthum mehrerer Bestimmungen in sich hat, ja scheinbar ganz entgegengesetzter. Wenn der Verstand daher abstract ist, ist die Vernunft concret. Die Vernunft sagt z. B. nicht, Freiheit ist Gleichheit Aller, sondern Freiheit ist nur denkbar bei einer Gleichheit, die den Unterschied in sich hat, wie schon oben als Beispiel angeführt wurde.

Verdorbenheit des Geistes, der Zeiten, verbunden ist, — ein Reich des Unrechts, welches mit dem beginnenden Bewusstseyn desselben schamloses Unrecht wird. Der fürchterlich harte Druck, der auf dem Volke lastete, die Verlegenheit der Regierung, dem Hofe die Mittel zur Ueppigkeit und zur Verschwendung herbeizutreiben, gaben den ersten Anlass zur Unzufriedenheit. Der neue Geist wurde thätig: der Druck trieb zur Untersuchung. Man sah, dass die dem Schweisse des Volkes abgepressten Summen nicht für den Staatszweck verwendet, sondern auf's unsinnigste verschwendet wurden. Das ganze System des Staats erschien als Eine Ungerechtigkeit. Die Veränderung war nothwendig gewaltsam, weil die Umgestaltung nicht von der Regierung vorgenommen wurde. Von der Regierung aber wurde sie nicht vorgenommen, weil der Hof, die Clerisei, der Adel, die Parlamente selbst ihren Besitz der Privilegien weder um der Noth, noch um des an und für sich seyenden Rechtes willen aufgeben wollten, weil die Regierung ferner, als concreter Mittelpunkt der Staatsmacht, nicht die abstracten Einzelwillen zum Princip nehmen und von diesen aus den Staat reconstruiren konnte, und endlich weil sie eine katholische war, also der Begriff der Freiheit, die Vernunft der Gesetze, nicht als letzte absolute Verbindlichkeit galt, da das Heilige und das religiöse Gewissen davon getrennt sind. Der Gedanke, der Begriff des Rechts machte sich mit einemmale geltend, und dagegen konnte das alte Gerüste des Unrechts keinen Widerstand leisten. Im Gedanken des Rechts ist also jetzt eine Verfassung errichtet worden, und auf diesem Grunde sollte nunmehr Alles basirt seyn. So lange die Sonne am Firmament steht und die Planeten um sie herum kreisen, war das nicht gesehen worden, dass der Mensch sich auf den Kopf, das ist auf den Gedanken stellt, und die Wirklichkeit nach diesem anbaut. Anaxagoras hatte zuerst gesagt, dass die Vernunft die Welt regiert; nun aber ist der Mensch dazu gekommen zu erkennen, dass der Gedanke die geistige Welt regieren solle. Es war dieses somit ein herrlicher Sonnenaufgang. Alle denkenden Wesen haben diese Epoche mitgefeiert. Eine erhabene Rührung hat in jener Zeit geherrscht, ein Enthusiasmus des Geistes hat die Welt durchschauert,

IX, 534—536.

als sey es zur wirklichen Versöhnung des Göttlichen mit der Welt nun erst gekommen.*)

b. Speciellere Beurtheilung der französischen Revolution.

Folgende zwei Momente müssen uns nunmehr beschäftigen: 1) der Gang der Revolution in Frankreich, 2) wie dieselbe auch welthistorisch geworden ist. IX, 536.

Was erstens den Gang der Revolution in Frankreich betrifft, so hat die Freiheit eine doppelte Bestimmung an sich: die eine betrifft den Inhalt der Freiheit, die Objectivität derselben, — die Sache selbst, die andere die Form der Freiheit, worin das Subject sich thätig weiss; denn die Forderung der Freiheit ist, dass das Subject sich darin wisse und das Seinige dabei thue, denn sein ist das Interesse, dass die Sache werde. Danach sind die drei Elemente und Mächte des lebendigen Staats zu betrachten, wobei wir das Detail den Vorlesungen über die Rechtsphilosophie überlassen. a) Die Gesetze der Vernünftigkeit, des Rechts an sich, die objective oder die reale Freiheit: hierher gehört Freiheit des Eigenthums und Freiheit der Person. Alle Unfreiheit aus dem Lehnsverband hört hiermit auf, alle jene aus dem Feudalrecht hergekommenen Bestimmungen, die Zehnten und Zinsen fallen hiermit weg. Zur reellen Freiheit gehört ferner die Freiheit der Gewerbe, dass dem Menschen erlaubt sey, seine Kräfte zu gebrauchen, wie er wolle, und der freie Zutritt zu allen Staatsämtern. Dieses sind die Momente der reellen Freiheit, welche nicht auf dem Gefühl beruhen, denn das Gefühl lässt auch Leibeigenschaft und Sklaverei bestehen; sondern auf dem Gedanken und Selbstbewusstseyn des Menschen von seinem geistigen Wesen. b) Die verwirklichende Thätigkeit der Gesetze ist aber die Regierung überhaupt. Die Regierung ist zuerst formelle Ausübung der Gesetze und Aufrechthaltung derselben; nach aussen hin verfolgt sie den Staatszweck, welcher die Selbstständigkeit der Na-

*) Hegel erlebte die Revolution als Student in Tübingen und hat seine Begeisterung, die er damals mit allen grossen Männern für sie empfand, nie verloren, wenn gleich, wie aus allen seinen Bemerkungen hervorgeht, das Abstracte und Verkehrte in der französischen Revolution ihm am wenigsten entging.

tion als einer Individualität gegen andre ist, endlich nach innen hat sie das Wohl des Staates und aller seiner Classen zu besorgen und ist Verwaltung; denn es ist nicht bloss darum zu thun, dass der Bürger ein Gewerbe treiben könne, er muss auch einen Gewinn davon haben; es ist nicht genug, dass der Mensch seine Kräfte gebrauchen könne, er muss auch die Gelegenheit finden, sie anzuwenden. Im Staate ist also ein Allgemeines und eine Bethätigung desselben. Die Bethätigung kommt einem subjectiven Willen zu, einem Willen, der beschliesst und entscheidet. Schon das Machen der Gesetze, — diese Bestimmungen zu finden und positiv aufzustellen, ist eine Bethätigung. Das Weitere ist dann das Beschliessen und Ausführen. Hier tritt nun die Frage ein: welches soll der Wille seyn, der da entscheidet? Dem Monarchen kommt die letzte Entscheidung zu; ist aber der Staat auf Freiheit gegründet, so wollen die vielen Willen der Individuen auch Antheil an den Beschlüssen haben. Die Vielen sind aber Alle, und es scheint ein leeres Auskunftsmittel und eine ungeheure Inconsequenz, nur Wenige am Beschliessen Theil nehmen zu lassen, da doch jeder mit seinem Willen bei dem dabei seyn will, was ihm Gesetz seyn soll. Die Wenigen sollen die Vielen vertreten, aber oft zertreten sie sie nur. Nicht minder ist die Herrschaft der Majorität über die Minorität eine grosse Inconsequenz. c) Diese Collision der subjectiven Willen führt dann noch auf ein drittes Moment, auf das Moment der Gesinnung, welche das innere Wollen der Gesetze ist, nicht nur Sitte, sondern die Gesinnung, dass die Gesetze und die Verfassung überhaupt das Feste seyen, und dass es die höchste Pflicht der Individuen sey, ihre besonderen Willen ihnen zu unterwerfen. Es können vielerlei Meinungen und Ansichten über Gesetze, Verfassung, Regierung seyn, aber die Gesinnung muss die seyn, dass alle diese Meinungen gegen das Substantielle des Staats untergeordnet und aufzugeben sind; sie muss ferner die seyn, dass es gegen die Gesinnung des Staats nichts Höheres und Heiligeres gebe, oder dass, wenn zwar die Religion höher und heiliger, in ihr doch nichts enthalten sey, was von der Staatsverfassung verschieden oder ihr entgegengesetzt wäre. Zwar gilt es für eine Grundweisheit, Staatsgesetze und Verfassung ganz von der

IX, 536—538.

Religion zu trennen, indem man Bigotterie und Heuchelei von einer Staatsreligion befürchtet; aber wenn Religion und Staat auch dem Inhalt nach verschieden sind, so sind sie doch in der Wurzel eins; und die Gesetze haben ihre höchste Bewährung in der Religion. — Hier muss nun schlechthin ausgesprochen werden, dass mit der katholischen Religion keine vernünftige Verfassung möglich ist; denn Regierung und Volk müssen gegenseitig diese letzte Garantie der Gesinnung haben, und können sie nur haben in einer Religion, die der vernünftigen Staatsverfassung nicht entgegengesetzt ist.*) — Plato in seiner Republik setzt Alles auf die Regierung und macht die Gesinnung zum Principe, weshalb er denn das Hauptgewicht auf die Erziehung legt. Ganz dem entgegengesetzt ist die moderne Theorie, welches Alles dem individuellen Willen anheimstellt. Dabei ist aber keine Garantie, dass dieser Wille auch die rechte Gesinnung habe, bei der der Staat bestehen kann.

Wir haben jetzt zweitens die französische Revolution als welthistorische zu betrachten, denn dem Gehalte nach ist diese Begebenheit welthistorisch, und der Kampf des Formalismus muss davon wohl unterschieden werden. Was die äussere Ausbreitung betrifft, so sind fast alle moderne Staaten durch Eroberung demselben Princip geöffnet, oder dieses ausdrücklich darin eingeführt worden; namentlich hat der Liberalismus alle romanische Nationen, nämlich die römischkatholische Welt — Frankreich, Italien, Spanien beherrscht. Aber allenthalben hat er bankrott gemacht, zuerst die grosse Firma desselben in Frankreich, dann in Spanien, in Italien; und zwar zweimal in den Staaten, wo er eingeführt worden. Er war in Spanien, einmal durch die Napoleonische Constitutution, dann durch die Verfassung der Cortes, in Piemont, einmal als es dem französischen Reich einverleibt war, dann durch eigene Insurrection, so in Rom, in Neapel zweimal. Die Abstraction des Liberalismus hat so von Frankreich aus die romanische Welt durchlaufen, aber

*) Wir haben schon während des Mittelalters und der Reformation fortwährend gesehen, dass Hegel den Unterschied der katholischen Kirche von der protestantischen darein setzt, dass erstere von dem Staate sich trennt,

diese blieb durch religiöse Knechtschaft an politische Unfreiheit angeschmiedet. Denn es ist ein falsches Princip, dass die Fesseln des Rechts und der Freiheit ohne die Befreiung des Gewissens abgestreift werden, dass eine Revolution ohne Reformation seyn könne. — Diese Länder sind so in ihren alten Zustand zurückgesunken, in Italien mit Modificationen des äusserlichen politischen Zustandes. Venedig, Genua, diese alten Aristokratien, die wenigstens gewiss legitim waren, sind als morsche Despotismen verschwunden. Aeussere Uebermacht vermag nichts auf die Dauer: Napoleon hat Spanien so wenig zur Freiheit, als Philpp II. Holland zur Knechtschaft zwingen können. — Diesen romanischen stehen die andern und besonders die protestantischen Nationen gegenüber. Oesterreich und England sind aus dem Kreise der innern Bewegung herausgeblieben und haben grosse, ungeheure Beweise ihrer Festigkeit in sich gegeben. Oesterreich ist nicht ein Königthum sondern ein Kaiserthum, d. h. ein Aggregat von vielen Staatsorganisationen. Die hauptsächlichsten seiner Länder sind nicht germanischer Natur und unberührt von den Ideen geblieben. Weder durch Bildung noch durch Religion gehoben, sind theils die Unterthanen in der Leibeigenschaft und die Grossen deprimirt geblieben, wie in Böhmen, theils hat sich, bei demselben Zustand der Unterthanen, die Freiheit der Barone für ihre Gewaltherrschaft behauptet, wie in Ungarn. Oesterreich hat die engere Verbindung mit Deutschland durch die kaiserliche Würde aufgegeben und sich der vielen Besitzungen und Rechte in Deutschland und in den Niederlanden entschlagen. Es ist nun in Europa als eine politische Macht für sich. — England hat sich ebenso mit grossen Anstrengungen auf seinen alten Grundlagen erhalten; die englische Verfassung hat sich bei der allgemeinen Erschütterung behauptet, obwohl diese ihr um so näher lag, als in ihr selbst schon, durch das öffentliche Parlament, durch die Gewohnheit öffentlicher Versammlungen von allen Ständen, durch die freie Presse, die Möglichkeit leicht war, den französischen Grundsätzen der Freiheit und Gleichheit bei allen Classen des Volkes Eingang zu verschaffen. Ist die englische Nation in ihrer Bildung zu stumpf gewesen, um diese allgemeinen Grundsätze zu fassen? Aber in keinem Lande hat mehr Reflection und öffentliches Be-

sprechen über Freiheit statt gefunden. — Oder ist die englische Verfassung so ganz eine Verfassung der Freiheit schon gewesen, waren jene Grundsätze in ihr schon so realisirt, dass sie keinen Widerstand, ja selbst kein Interesse mehr erregen konnten? Die englische Nation hat der Befreiung Frankreichs wohl Beifall gegeben, war aber ihrer eigenen Verfassung und ihrer Freiheit mit Stolz gewiss, und statt das Fremde nachzuahmen, hat sie die eingewohnte feindselige Haltung dagegen behauptet und ist bald in einen populären Krieg mit Frankreich verwickelt worden. — Englands Verfassung ist aus lauter particularen Rechten und besondern Privilegien zusammengesetzt: die Regierung ist wesentlich verwaltend, das ist, das Interesse aller besonderen Stände und Classen wahrnehmend; und diese besondere Kirche, Gemeinden, Grafschaften, Gesellschaften sorgen für sich selbst, so dass die Regierung eigentlich nirgend weniger zu thun hat, als in England. Dies ist hauptsächlich das, was die Engländer ihre Freiheit nennen, und das Gegentheil der Centralisation der Verwaltung, wie sie in Frankreich ist, wo bis auf das kleinste Dorf herunter der Maire vom Ministerium oder dessen Unterbeamten ernannt wird. Nirgend weniger als in Frankreich kann man es ertragen, Andre etwas thun zu lassen: das Ministerium vereinigt dort alle Verwaltungsgewalt in sich, welche wieder die Deputirtenkammer in Anspruch nimmt. In England dagegen hat jede Gemeinde, jeder untergeordnete Kreis und Association das Ihrige zu thun. Das allgemeine Interesse ist auf diese Weise concret und das particulare wird darin gewusst und gewollt. Diese Einrichtungen des particularen Interesses lassen durchaus kein allgemeines System zu. Daher auch abstracte und allgemeine Principien den Engländern nichts sagen und ihnen leer in den Ohren liegen. — Diese particularen Interessen haben ihre positiven Rechte, welche aus den alten Zeiten des Feudalrechts herstammen und sich in England mehr als in irgend einem Lande erhalten haben. Sie sind, mit der höchsten Inconsequenz, zugleich das höchste Unrecht, und von Institutionen der reellen Freiheit ist nirgends weniger als gerade in England. Im Privatrecht, in Freiheit des Eigenthums sind sie auf unglaubliche Weise zurück: man denke nur an die Majorate, wobei den jüngern Söhnen Offiziers- oder geistliche Stellen gekauft und verschafft werden. — Das Par-

IX, 541—546.

lament regiert, wenn es auch die Engländer nicht dafür ansehen wollen. Nun ist zu bemerken, dass, was man zu allen Zeiten für die Periode der Verdorbenheit eines republikanischen Volks gehalten hat, hier der Fall ist; nemlich, dass die Wahlen ins Parlament durch Bestechung erlangt werden. Aber auch dies heisst Freiheit bei ihnen, dass man seine Stimme verkaufen, und dass man einen Sitz im Parlament sich kaufen könne. — Aber dieser ganz vollkommen unconsequente und verdorbene Zustand hat doch den Vortheil, dass er die Möglichkeit einer Regierung begründet, d. i. eine Majorität von Männern im Parlament, die Staatsmänner sind, die von Jugend auf sich den Staatsgeschäften gewidmet und in ihnen gearbeitet und gelebt haben. Und die Nation hat den richtigen Sinn und Verstand, zu erkennen, dass eine Regierung seyn müsse, und deshalb einem Verein von Männern ihr Zutrauen gegeben, die im Regieren erfahren sind; denn der Sinn der Particularität erkennt auch die allgemeine Particularität der Kenntniss, der Erfahrung, der Geübtheit an, welche die Aristokratie, die sich ausschliesslich solchem Interesse widmet, besitzt. Dies ist dem Sinne der Principien und der Abstraction entgegengesetzt, welche Jeder sogleich in Besitz nehmen kann, und die ohnehin in allen Constitutionen und Charten stehen. — Es ist die Frage, in wiefern die jetzt vorgeschlagene Reform, consequent durchgeführt, die Möglichkeit einer Regierung noch zulässt. — Englands materielle Existenz ist auf den Handel und auf die Industrie begründet, und die Engländer haben die grosse Bestimmung übernommen, die Missionarien der Civilisation in der ganzen Welt zu seyn; denn ihr Handelsgeist treibt sie, alle Meere und alle Länder zu durchsuchen, Verbindungen mit den barbarischen Völkern anzuknüfen, in ihnen Bedürfnisse und Industrie zu erwecken, und vor Allem die Bedingungen des Verkehrs bei ihnen herzustellen, nemlich das Aufgeben von Gewaltthätigkeiten, den Respect vor dem Eigenthum und die Gastfreundschaft. — Deutschland wurde von den siegreichen französischen Heeren durchzogen, aber die deutsche Nationalität schüttelte diesen Druck ab. Ein Hauptmoment in Deutschland sind die Gesetze des Rechts, welche allerdings durch die französische Unterdrückung veranlasst wurden, indem die Mängel früherer Einrichtungen dadurch besonders an's Licht kamen. Die Lüge Eines

Reichs ist vollends verschwunden. Es ist in souveraine Staaten auseinander gefallen. Die Lehnsverbindlichkeiten sind aufgehoben, die Principien der Freiheit des Eigenthums und der Person sind zu Grundprincipien gemacht worden. Jeder Bürger hat Zutritt zu Staatsämtern, doch ist Geschicklichkeit und Brauchbarkeit nothwendige Bedingung. Die Regierung ruht in der Beamtenwelt, und die persönliche Entscheidung des Monarchen steht an der Spitze, denn eine letzte Entscheidung ist, wie früher bemerkt worden, schlechthin nothwendig. Doch bei feststehenden Gesetzen und bestimmter Organisation des Staats ist das, was der alleinigen Entscheidung des Monarchen anheimgestellt worden, in Ansehung des Substantiellen, für wenig zu achten. Allerdings ist es für ein grosses Glück zu halten, wenn einem Volk ein edler Monarch zugetheilt ist; doch auch das hat in einem grossen Staat weniger auf sich, denn dieser hat die Stärke in seiner Vernunft. Kleine Staaten sind in ihrer Existenz und Ruhe mehr oder weniger durch die andern garantirt; sie sind deshalb keine wahrhaft selbstständigen Staaten, und haben nicht die Feuerprobe des Kriegs zu bestehen. — Theil haben an der Regierung kann, wie gesagt, Jeder, der die Kenntniss, Geübtheit und den moralischen Willen dazu hat. Es sollen die Wissenden regieren, *οἱ ἄριστοι*, nicht die Ignoranz und die Eitelkeit des Besserwissens. — Was endlich die Gesinnung betrifft, so ist schon gesagt worden, dass durch die protestantische Kirche die Versöhnung der Religion mit dem Rechte zu Stande gekommen ist. Es giebt kein heiliges, kein religiöses Gewissen, das vom weltlichen Rechte getrennt oder ihm gar entgegengesetzt wäre.

2. Die deutsche Aufklärung und die Philosophie des gesunden Menschenverstandes bei den Schotten.

Luther hatte die geistige Freiheit und die concrete Versöhnung erworben: er hat siegreich festgestellt, was die ewige Bestimmung des Menschen sey, müsse in ihm selber vorgehen. Der Inhalt aber von dem, was in ihm vorgehen und welche Wahrheit in ihm lebendig werden müsse, ist von Luther angenommen worden ein Gegebenes zu seyn, ein durch die Religion Offenbartes. Jetzt ist das Princip aufgestellt worden, dass dieser Inhalt ein gegenwärtiger sey, wovon ich mich innerlich überzeugen könne, und IX, 580.

dass auf diesen innern Grund Alles zurückgeführt werden müsse. Dieses Princip des Denkens tritt zunächst in seiner Allgemeinheit noch abstract auf. Der Inhalt wird damit als endlicher gesetzt und alles Speculative aus menschlichen und göttlichen Dingen hat die Aufklärung verbannt und vertilgt. Wenn es unendlich wichtig ist, dass der mannigfache Gehalt in seine einfache Bestimmung, in die Form der Allgemeinheit gebracht wird, so wird mit diesem noch abstracten Princip dem lebendigen Geist, dem concreten Gemüth nicht genügt.

Die Deutschen trieben sich in dieser Zeit in ihrer leibnitzisch-wolfischen Philosophie ruhig herum, in ihren Definitionen, Axiomen, Beweisen, als sie nach und nach vom Geiste des Auslandes angeweht, in alle Erscheinungen eingingen, die dort erzeugt worden waren, den lockeschen Empirismus hegten und pflegten, und auf der andern Seite zugleich die metaphysischen Untersuchungen auf die Seite legten, und sich um die Wahrheiten, wie sie dem gesunden Menschenverstand begreiflich sind, bekümmerten, — in die Aufklärung*) und Betrachtung der Nützlichkeit aller Dinge sich warfen, eine Bestimmung, die sie von den Franzosen aufnahmen. Die philosophischen Untersuchungen hierüber waren zu einer Mattigkeit der Popularität heruntergesunken, die nicht tiefer stehen konnte. Es ist steife Pedanterie und Ernsthaftigkeit. Die Deutschen sind Bienen, die allen Nationen Gerechtigkeit widerfahren lassen, ehrliche Trödler, denen Alles gut genug ist und die mit Allem Schacher treiben. Von fremden Nationen aufgenommen, hatte alles dieses die geistreiche Lebendigkeit, Energie, Originalität verloren, die der Inhalt bei den Franzosen über die Form vergessen machte. Die Deutschen, die ehrlicher Weise die Sache recht gründlich machen wollten, und an die Stelle des Witzes und der Lebhaftigkeit Vernunftgründe setzen wollten, was ja Witz und Lebhaftigkeit eigentlich nicht beweisen, bekamen auf diese Weise einen so leeren Inhalt in die Hände, dass nichts langweiliger als diese gründliche Behandlung seyn kann; so bei Eberhard, Tetens

XV, 529—531.

*) Die unter dem Namen „deutsche Aufklärung" um die zweite Hälfte des vorigen Jahrhunderts in Deutschland herrschende Geistesrichtung findet bei Hegel stets eine scharfe Critik, gerade weil sie eine gänzliche Verflachung und den kaltesten Rationalismus zur Folge hatte.

u. s. f. — **Nicolai, Mendelssohn, Sulzer** und dergleichen philosophirten vorzüglich auch über den Geschmack und die schönen Wissenschaften; denn die Deutschen sollten auch eine schöne Literatur und Kunst erhalten. Allein sie geriethen damit nur an die letzte Dürftigkeit des Aesthetischen — Lessing hatte es ein seichtes Geschwätze genannt — wie im Ganzen die Gedichte Gellert's, Weisse's, Lessings im Ganzen, nicht viel weniger in die letzte Dürftigkeit der Poesie versanken. — In der deutschen Aufklärung wurden **endliche** Bestimmungen geltend gemacht gegen das Unendliche: gegen die Dreieinigkeit, Eins kann nicht Drei seyn; gegen die Erbsünde, Jeder muss selbst seine Schuld tragen, für seine Handlungen einstehen, sie aus sich selbst gethan haben; ebenso gegen die Erlösung, Ein Anderer kann nicht die Schuld der Strafe übernehmen; gegen Vergebung der Sünde, Was geschehen ist, kann nicht ungeschehen gemacht werden; vollends überhaupt die Unverträglichkeit der menschlichen Natur mit der göttlichen. Mit solchem gehaltlosen, matten Geschwätze trieben sie sich herum*).

Die wolfische Form hat nichts bedurft, als ihre steife Form abzuschütteln, so ist ihr Inhalt die spätere Popularphilosophie. XV, 481. Diese redet unserem gewöhnlichen Bewusstseyn zu Munde, legt selbiges als den letzten Maassstab an.

Es ist dem deutschen Vorwärtsgehen des Geistes zu seiner Freiheit eigenthümlich, dass das Denken sich in der wolfischen Philosophie eine **methodische** nüchterne Form verschaffte**); nachdem der Verstand nun, mit Befassung auch der anderen Wissenschaften, der Mathematik ohnehin, unter diese Form, den **allgemeinen Unterricht** und die **wissenschaftliche Cultur** durchdrungen hatte, fing er jetzt an, aus der Schule und seiner schulgerechten Form herauszutreten und mit seinen Grundsätzen **alle** Interessen des Geistes, die positiven Prinzipien der

*) Es ist nicht zufällig, dass Hegel in der deutschen Aufklärungsperiode heranwuchs, um so recht aus seiner inneren Erfahrung heraus gegen diesen kühlen Rationalismus und dieses Flache des Verstandes die Mystik der Religion und das Speculative der Vernunft später geltend machen zu können. So wurde er der eifrigste Gegner des Rationalismus und ihm verdankt die moderne Theologie wesentlich ihren Gehalt.

**) Wie wir oben bei Wolf p. 269 schon gesehen haben.

Kirche, des Staats, des Rechts auf eine populare Weise zu besprechen. Ebenso wenig als diese Anwendung des Verstandes etwas Geistreiches an sich hatte, zeigte der Inhalt einheimische Originalität. Man muss es nicht verhehlen wollen, dass dies Aufklären allein darin bestand, die Grundsätze des Deismus, der religiösen Toleranz und der Moralität, welche Rousseau und Voltaire zur allgemeinen Denkweise der höheren Klassen in Frankreich und ausser Frankreich erhoben hatten, auch in Deutschland einzuführen. Als Voltaire in Berlin am Hofe Friedrich II. selbst sich eine Zeitlang aufhielt, viele andere regierende deutsche Fürsten (vielleicht die Mehrzahl) es sich zur Ehre rechneten, mit Voltaire oder seinen Freunden in Bekanntschaft, Verbindung und Correspondenz zu seyn, ging von Berlin der Vertrieb derselben Grundsätze aus in die Sphäre der Mittel-Classen, mit Einschluss des geistlichen Standes, unter dem, während in Frankreich der Kampf vornehmlich gegen denselben gerichtet war, vielmehr in Deutschland die Aufklärung ihre thätigsten und wirksamsten Mitarbeiter zählte. Dann aber fand ferner zwischen beiden Ländern der Unterschied statt, dass in Frankreich diesem Emporkommen oder Empören des Denkens Alles sich anschloss, was Genie, Geist, Talent, Edelmuth besass, und diese neue Weise der Wahrheit mit dem Glanze aller Talente und mit der Frische eines naiven, geistreichen, energischen, gesunden Menschenverstandes erschien. In Deutschland dagegen spaltete sich jener grosse Impuls in zwei verschiedene Charaktere. Auf der einen Seite wurde das Geschäft der Aufklärung mit trockenem Verstande, mit Prinzipien kahler Nützlichkeit, mit Seichtigkeit des Geistes und Wissens, kleinlichen oder gemeinen Leidenschaften, und wo es am respectabelsten war, mit einiger, doch schüchternen Wärme des Gefühls betrieben, und trat gegen Alles, was sich von Genie, Talent, Gediegenheit des Geistes und Gemüths aufthat, in feindselige, tracassirende, verhöhnende Opposition. Berlin war der Mittelpunkt jenes Aufklärens, wo Nicolai, Mendelsohn, Teller, Spalding, Zöllner u.s.f. in ihren Schriften, und die Gesammtperson, die allgemeine deutsche Bibliothek, in gleichförmigem Sinne, wenn auch mit verschiedenem Gefühle thätig waren; Eberhard, Steinbart, Jerusalem u. s. w. sind als Nachbarn in diesem Mittel-

XVII, 41—43.

punkt einzurechnen. Ausserhalb desselben befand sich in Peripherie um ihn her, was in Genie, Geist und Vernunfttiefe erblühte, und von jener Mitte aus auf's Gehässigste angegriffen und herabgesetzt wurde. Gegen Nordost sehen wir in Königsberg Kant, Hippel, Hamann, gegen Süden in Weimar und Jena Herder, Wieland, Goethe, später Schiller, Fichte, Schelling u. A.; weiter hinüber gegen Westen Jacobi mit seinen Freunden; Lessing, längst gleichgültig gegen das Berliner Treiben, lebte in Tiefen der Gelehrsamkeit wie in ganz anderen Tiefen des Geistes, als seine Freunde, die vertraut mit ihm zu seyn meinten, ahneten. Hippel etwa war unter den genannten grossen Männern der Literatur Deutschlands der Einzige, der den Schmähungen jenes Mittelpunktes nicht ausgesetzt war. Obgleich beide Seiten im Interesse der Freiheit des Geistes übereinkamen, so verfolgte jenes Aufklären, als trockener Verstand des Endlichen, mit Hass das Gefühl oder Bewusstseyn des Unendlichen, was sich auf dieser Seite befand, dessen Tiefe in der Poesie wie in der denkenden Vernunft. Von jener Wirksamkeit ist das Werk geblieben, von dieser aber die Werke*).

Besonders die Schotten haben sich darauf gelegt, Moral und Politik auszubilden; sie haben als gebildete Menschen die Moral betrachtet und versucht, die moralischen Pflichten unter ein Prinzip zu bringen. Viele von ihren Schriften sind ins Deutsche übersetzt; und sie sind in der Weise Cicero's geschrieben. — Dies moralische Gefühl und der gemeine Menschenverstand werden hierauf bei den Engländern oder vielmehr Schottländern, Thomas Reid, Beattie, Oswald und Anderen allgemein die Prinzipien; und speculative Philosophie verschwindet somit ganz bei ihnen. Bei diesen schottischen Philosophen hat sich besonders eine dritte Wendung vorgefunden: die, dass sie auch das Prinzip des Erkennens versucht haben bestimmt anzugeben; im Ganzen aber gehen sie auf dasselbe hinaus, was auch in Deutschland als das Prinzip aufgefasst ist. Vornehmlich eine ganze

---

*) Durch die letzte Hälfte dieses Passus hat Hegel schon den Uebergang in die neueste Zeit gemacht. Man sieht aber, wie verächtlich ihm die Aufklärung war, der er seine erste Jugendbildung verdankte, wie wir näher aus seiner Gymnasialzeit im dritten Theil dieses Werkes sehen werden.

Reihe schottischer Philosophen haben auf diesem Wege oft feine Bemerkungen gemacht. Als Grund der Wahrheit haben sie die sogenannte gesunde Vernunft, den allgemeinen Menschenverstand (*sensus communis*) aufgestellt. — Hauptformen sind folgende, da jeder immer eine eigene Wendung hat. — Thomas Reid, gestorben als Professor zu Glasgow 1796, stellte das Prinzip des Gemeinsinns auf. — James Beattie, geboren 1735, Professor der Moral zu Edinburg und Aberdeen, macht auch Gemeinsinn zur Quelle alles Erkennens. — James Oswald, ein schottischer Geistlicher, gebrauchte den Ausdruck, dass wir solche Grundsätze als Thatsachen in uns finden. Dahin gehört auch Dugald Stewart, Eduard Search, Ferguson, Hutcheson. Auch der Staats-Oekonom Adam Smith ist in diesem Sinne Philosoph. Alles speculative Philosophiren hört damit auf. Es ist Popularphilosophie, die einerseits dieses grosse Recht hat, im Menschen, in seinem Bewusstseyn die Quelle für das aufzusuchen, was ihm überhaupt gelten soll, die Immanenz dessen, was für ihn Werth haben soll.

XV, 503. XV, 504—505.

Dergleichen Bestimmungen können wohl gut seyn und geltend gemacht werden, wenn das Gefühl, die Anschauung, das Herz des Menschen, sein Verstand gebildet ist. Wenn dies der Fall ist, dass sein Herz sittlich gebildet ist, sein Geist zum Denken, Reflectiren intellectuell gebildet: so können bessere, schöne Gefühle, Empfindungen, Neigungen im Menschen herrschen; so kann ein allgemeinerer Inhalt es seyn, den diese Grundsätze ausdrücken. Wenn man aber das, was wir gesunden Verstand, Vernunft nennen, das, was dem natürlichen Menschen in's Herz gepflanzt ist, zum Inhalt und Prinzip macht, so findet sich der gesunde Menschenverstand als ein natürliches Empfinden und Wissen. Die Indier, die eine Kuh verehren, die neugebornen Kinder aussetzen oder umbringen und alle möglichen Grausamkeiten verüben; die Egypter, die einen Vogel, Apis u. s. f. anbeten, und die Türken haben auch solch einen gesunden Menschenverstand. Der gesunde Menschenverstand und das natürliche Gefühl roher Türken zum Maassstab genommen, giebt abscheuliche Grundsätze. Wenn wir aber von gesundem Menschenverstande sprechen, von natürlichem Gefühl, so hat man dabei immer im Sinn einen gebildeten Geist. Und die, die gesunde Men-

XV, 486.

schenvernunft, natürliches Wissen, die unmittelbaren Gefühle, unmittelbare Offenbarung in ihnen zur Regel und Maassstab machen, wissen nicht, dass wenn Religion, das Sittliche, Rechtliche sich als Inhalt in der Menschenbrust findet, dies der Bildung und Erziehung verdankt werde, die nur erst solche Grundsätze zu natürlichen Gefühlen gemacht haben. Hier sind nun also natürliche Gefühle, gesunder Menschenverstand zum Prinzip gemacht und darunter befinden sich viele anerkennbare*).

In neueren Zeiten ist die schottische Philosophie nach Frankreich übergegangen, und der Professor Royer-Collard, so wie sein Schüler Jouffroy, gehen nach ihr von den Thatsachen des Bewusstseyns durch gebildetes Räsonnement und Erfahrung zu weiterer Entwickelung fort. XV, 505.

Sechster Abschnitt.

Die neueste Zeit.

1. Fundamentalsatz der neuesten Zeit, um den sich alle ihre Bewegungen bewusst und unbewusst drehen. Er ist mit Kant, dem Urheber der neueren Philosophie, principiell ausgesprochen.

Die deutsche Aufklärung, welche ohne Geist mit verständiger Ernsthaftigkeit und dem Prinzipe der Nützlichkeit die Ideen bekämpfte, streifte zunächst die Methode der wolfischen Philosophie ab, behielt aber das Flache ihres Inhalts, bis Kant (von 1770—1804 Professor in Königsberg) der Philosophie, die im übrigen Europa nun ausgegangen war, in Deutschland einen neuen Lebensanstoss gab. XV, 531—532.

Das Wahrhafte der kantischen Philosophie ist, dass das Denken als sich selbst bestimmend aufgefasst ist; so ist die Freiheit anerkannt. XV, 553.

*) In unserer modernsten Zeit ist wieder das Gefühl, das unmittelbare Wissen zum Prinzip gemacht. Wir kommen später darauf zurück. Allerdings ist in dieser vorstehenden Stelle von Hegel nach jeder Seite das Wahre und Unwahre in diesem Prinzip so einfach und schlagend beurtheilt worden, dass wir später auf diese Stelle wieder verweisen müssen.

Es ist ein grosser Fortschritt, dass dies Prinzip aufgestellt ist, dass die Freiheit die letzte Angel ist, auf der der Mensch sich dreht, diese letzte Spitze, die sich durch nichts imponiren lässt: so dass der Mensch nichts, keine Autori- XV, 591. tät gelten lässt, insofern es gegen seine Freiheit geht. Dies hat der kantischen Philosophie von einer Seite die grosse Ausbreitung, Zuneigung gewonnen, dass der Mensch ein schlechthin Festes, Unwankendes in sich selbst findet, einen festen Mittelpunkt: so dass ihn nichts verpflichtet, worin diese Freiheit nicht respectirt wird.

Um das Verdienst, welches Kant in dieser Hinsicht gebührt, zu würdigen, hat man sich zunächst diejenige Gestalt der praktischen Philosophie und näher der Moralphilosophie, welche derselbe als herrschend vorfand, zu vergegenwärtigen. Es war dies überhaupt das System des Eudämonismus, von welchem auf die Frage nach der Bestimmung des Menschen die Antwort ertheilt wurde, dass derselbe sich seine Glückseligkeit zum Ziel VI, 115—116. zu setzen habe. Indem nun unter der Glückseligkeit die Befriedigung des Menschen in seinen besonderen Neigungen, Wünschen, Bedürfnissen u.s.w. verstanden wurde, so war hiermit das Zufällige und Particulare zum Prinzip des Willens und seiner Bethätigung gemacht. Diesem alles festen Halts entbehrenden und aller Willkür und Laune Thür und Thor öffnenden Eudämonismus hat denn Kant die praktische Vernunft entgegengestellt und damit die Forderung einer allgemeinen und für Alle gleich verbindlichen Bestimmung des Willens ausgesprochen*).

D. Charakteristik moderner Länder und Völker.

Das allgemeine planetarische Leben des Naturgeistes besondert sich in die concreten Unterschiede der Erde und zerfällt in die besoderen Naturgeister**), die im Ganzen die Natur

*) Ausführlicher über diesen Gedanken handeln manche folgende Paragraphen dieses Abschnittes.

**) Um die Bedeutung des Ethischen in den Lokalgeistern oder den Nationalitäten zu fassen, möchte dieses Zurückgehen auf die Racenunterschiede nothwendig seyn. Ueberhaupt aber ist für das Verständniss der Gegenwart und ihrer Stellung zur Zukunft die Würdigung der verschiedenen Nationalitäten von

der geographischen Welttheile ausdrücken, und die Racenverschiedenheit ausmachen. — Die Physiologie unterscheidet die kaukasische, die äthiopische und mongolische Race; woran sich noch die malaiische und die amerikanische reiht, welche aber mehr ein Aggregat unendlich verschiedener Particularitäten als eine scharf unterschiedene Race bilden. Der physische Unterschied aller dieser Racen zeigt sich vorzüglich in der Bildung des Schädels und des Gesichts. — In geistiger Beziehung unterscheiden sich die angegebenen Racen auf folgende Weise. Die Neger sind als eine aus ihrer uninteressirten und interesselosen Unbefangenheit nicht heraustretende Kindernation zu fassen. Sie werden verkauft und lassen sich verkaufen, ohne alle Reflexion darüber, ob dies recht ist oder nicht. Ihre Religion hat etwas Kinderhaftes. Das Höhere, welches sie empfinden, halten sie nicht fest; dasselbe geht ihnen nur flüchtig durch den Kopf. Sie übertragen dies Höhere auf den ersten besten Stein, machen diesen zu ihrem Fetisch, und verwerfen diesen Fetisch, wenn er ihnen nicht geholfen hat. In ruhigem Zustande ganz gutmüthig und harmlos, begehen sie in der plötzlich entstehenden Aufregung die fürchterlichsten Grausamkeiten. Die Fähigkeit zur Bildung ist ihnen nicht abzusprechen; sie haben nicht nur hier und da das Christenthum mit der grössten Dankbarkeit angenommen, und mit Rührung von ihrer durch dasselbe nach langer Geistesknechtschaft erlangten Freiheit gesprochen, sondern auch in Haiti einen Staat nach christlichen Prinzipien gebildet. Aber einen inneren Trieb zur Cultur zeigen sie nicht. In ihrer Heimath herrscht der entsetzlichste Despotismus; da kommen sie nicht zum Gefühl der Persönlichkeit des Menschen, — da ist ihr Geist ganz schlummernd, bleibt in sich versunken, macht keinen Fortschritt und entspricht so der

VII[e], 64—72. IX, 113—127. XI, 264—289. IX, 100—102.

der grössten Wichtigkeit und für eine speciellere Geschichte der Erziehung namentlich. Die abstracten Forderungen, z. B. die englische Erziehungsweise auf Deutschland zu übertragen, sind eben so haltlos, wie die Forderung, die englische Verfassung in Deutschland einzuführen. Die Nationen sind Individualitäten mit verschiedener Naturbestimmtheit und verschiedener historischer Genesis. Dagegen muss aber eine Nation von der andern lernen und deshalb ist es auch eine der nothwendigsten Forderungen der deutschen Erziehungswissenschaft, dass sie die Zustände des Erziehungs- und Unterrichtswesens bei andern Völkern kennen lernt, die aber nicht zu verstehen sind ohne Kenntniss ihres Nationalgeistes.

compacten, unterschiedslosen Masse des afrikanischen Landes. Die Mongolen dagegen erheben sich aus dieser kindischen Unbefangenheit. In der asiatischen Race beginnt der Geist allerdings schon zu erwachen, sich von der Natürlichkeit zu trennen. Diese Trennung ist aber noch keine scharfe, noch nicht die absolute. Erst in der kaukasischen Race kommt der Geist zur absoluten Einheit mit sich selber, — erst hier tritt der Geist in vollkommenen Gegensatz gegen die Natürlichkeit, erfasst sich in seiner absoluten Selbstständigkeit, gelangt zur Selbstbestimmung, zur Entwickelung seiner selbst, und bringt dadurch die Weltgeschichte hervor. In Betreff endlich der ursprünglichen Amerikaner haben wir zu bemerken, dass dieselben ein verschwindendes schwaches Geschlecht sind. In manchen Theilen Amerikas fand sich zwar zur Zeit der Entdeckung desselben eine ziemliche Bildung; diese war jedoch mit der europäischen Cultur nicht zu vergleichen, und ist mit den Ureinwohnern verschwunden. Ausserdem giebt es dort die stumpfesten Wilden, z. B. die Pescheräs und Eskimo's. Die ehemaligen Karaiben sind fast ganz ausgestorben. Mit Branntewein und Gewehr bekannt gemacht, sterben diese Wilden aus. In Südamerika sind es die Creolen, welche sich von Spanien unabhängig gemacht haben; die eigentlichen Indier wären dazu unfähig gewesen. In Paraguay waren dieselben wie ganz unmündige Kinder und wurden wie solche auch von den Jesuiten behandelt. Die Amerikaner sind daher offenbar nicht im Stande, sich gegen die Europäer zu behaupten. Diese werden auf dem von ihnen dort eroberten Boden eine neue Cultur beginnen.

Dieser Unterschied der Racenunterschiede geht in diejenigen Particularitäten hinaus, die man Localgeister (Nationalgeister) nennen kann, und die sich in der äusserlichen Lebensart, Beschäftigung, körperlichen Bildung und Disposition, aber noch mehr in innerer Tendenz und Befähigung des intelligenten und sittlichen Charakters der Völker zeigen. So weit die Geschichte zurückreicht, zeigt sie das Beharrliche dieses Typus der besondern Nationen. Die ausführliche Charakteristik dieser Geister gehört theils in die Naturgeschichte des Menschen, theils in die Philosophie der Weltgeschichte. Zuvörderst kann bemerkt werden, dass der Nationalunterschied ein ebenso fester Unterschied ist, wie die Racenverschiedenheit der Menschen, — dass zum Beispie

die Araber sich noch jetzt überall eben so zeigen, wie sie in den ältesten Zeiten geschildert werden. Was aber den bestimmten Unterschied der Nationalgeister betrifft, so ist derselbe bei der afrikanischen Menschenrace im höchsten Grade unbedeutend, und tritt selbst bei der eigentlich asiatischen Race viel weniger, als bei den Europäern hervor. Eine noch weit grössere Mannigfaltigkeit des Nationalcharakters als bei den alten Völkern Europa's (den Griechen, Lacedämoniern, Thebanern, Athenern) erblicken wir bei den christlichen Völkern Europa's. Die Grundbestimmung in der Natur dieser Völker ist die überwiegende Innerlichkeit, die in sich feste Subjectivität. Diese modificirt sich nach der südlichen oder nördlichen Lage des von diesen Völkern bewohnten Landes. Im Süden tritt die Individualität unbefangen in ihrer Einzelheit hervor.*)

VIIb, 72—76.

Bei den Italienern will der individuelle Charakter nicht anders seyn, als er eben ist; allgemeine Zwecke stören seine Unbefangenheit nicht. Solcher Charakter ist der weiblichen Natur gemässer, als der männlichen. Die italienische Individualität hat sich daher als weibliche Individualität zu ihrer höchsten Schönheit ausgebildet; nicht selten sind die italienischen Frauen und Mädchen, die in der Liebe unglücklich waren, in Einem Augenblick vor Schmerz gestorben; so sehr war ihre ganze Natur in das individuelle Verhältniss eingegangen, dessen Bruch sie vernichtete. — Mit dieser Unbefangenheit der Individualität hängt auch das starke Geberdenspiel der Italiener zusammen; ihr Geist ergiesst sich ohne Rückhalt in seine Leiblichkeit. Denselben Grund hat die Anmuth ihres Benehmens. — Auch im politischen Leben der Italiener zeigt sich das nemliche Vorherrschen der Einzelheit des Individuellen. Wie schon vor der römischen Herrschaft, so auch nach deren Verschwinden, stellt sich uns Italien als in eine Menge kleiner Staaten zerfallen dar. Im Mittelalter sehen wir dort die vielen einzelnen Gemeinwesen,

*) Da diese Unterschiede der Nationalgeister von Gott gemacht sind, sind sie heilig und daher ist es sofort zunächst einleuchtend, dass der Kosmopolitismus abstract ist. Die Local- oder Nationalgeister sind wie die geheimnissvolle Macht einer jeden Individualität natürliche Grundlage der geistigen Verfassung eines Volkes, die sittlich ist. Sie sind daher auch die Mutter aller Tugenden und Fehler eines Volkes.

überall von Factionen so zerrissen, dass die Hälfte der Bürger solcher Staaten fast immer in der Verbannung lebte. Das allgemeine Interesse des Staats konnte vor dem überwiegenden Parteigeist nicht aufkommen. Die Individuen, die sich zu alleinigen Vertretern des Gemeinwohls aufwarfen, verfolgten selber vorzugsweise ihr Privatinteresse, und zwar mitunter auf höchst tyrannische, grausame Weise. Weder in diesen Alleinherrschaften, noch in jenen vom Parteikampf zerrissenen Republiken vermochte das politische Recht sich zu fester, vernünftiger Gestaltung auszubilden. Nur das römische Privatrecht wurde studirt und der Tyrannei der Einzelnen wie der Vielen als ein nothdürftiger Damm entgegengestellt.

VII^b, 76—77.

Ich habe schon bei der italienischen Malerei davon gesprochen, dass auch in dem tiefsten Schmerze und der äussersten Zerrissenheit des Gemüths die Versöhnung mit sich nicht fehlen dürfe, die in Thränen und Leiden selbst noch den Zug der Ruhe und glücklichen Gewissheit bewahrt. Der Schmerz bleibt schön in einer tiefen Seele, wie auch im Harlekin noch Zierlichkeit und Grazie herrscht. In derselben Weise hat die Natur den Italienern vornehmlich auch die Gabe des melodischen Ausdrucks zugetheilt, und wir finden in ihren älteren Kirchenmusiken bei der höchsten Andacht der Religion zugleich das reine Gefühl der Versöhnung, und wenn auch der Schmerz die Seele aufs tiefste ergreift, dennoch die Schönheit und Seligkeit, die einfache Grösse und Gestaltung der Phantasie in dem zur Mannigfaltigkeit hinausgehenden Genuss ihrer selbst. Es ist eine Schönheit, die wie Sinnlichkeit aussieht, so dass man auch diese melodische Befriedigung häufig auf einen bloss sinnlichen Genuss bezieht, aber die Kunst hat sich gerade im Elemente des Sinnlichen zu bewegen, und den Geist in eine Sphäre hinüberzuführen, in welcher, wie im Natürlichen, das in sich und mit sich Befriedigtseyn der Grundklang bleibt.

X^a, 194.

Bei den Spaniern finden wir gleichfalls das Vorherrschen der Individualität; dieselbe hat aber nicht die italienische Unbefangenheit, sondern ist schon mehr mit Reflexion verknüpft. Der individuelle Inhalt, der hier geltend gemacht wird, trägt schon die Form der Allgemeinheit. Deshalb sehen wir bei den Spaniern besonders die Ehre als treibendes

Princip. Das Individuum verlangt hier Anerkennung, nicht in seiner unmittelbaren Einzelnheit, sondern wegen der Uebereinstimmung seiner Handlungen und seines Benehmens mit gewissen festen Grundsätzen, die nach der Vorstellung der Nation für jeden Ehrenmann Gesetz seyn müssen. Indem aber der Spanier sich in allem seinen Thun nach diesen über die Laune des Individuums erhabenen und von der Sophistik des Verstandes noch nicht erschütterten Grundsätzen richtet, kommt er zu grösserer Beharrlichkeit als der Italiener, welcher mehr den Eingebungen des Augenblicks gehorcht, und mehr in der Empfindung, als in festen Vorstellungen lebt. Dieser Unterschied beider Völker tritt besonders in Beziehung auf die Religion hervor. Der Italiener lässt sich durch religiöse Bedenklichkeiten nicht sonderlich in seinem heitern Lebensgenuss stören. Der Spanier hingegen hat bisher mit fanatischem Eifer am Buchstaben der Lehren des Katholicismus festgehalten, und durch die Inquisition die von diesem Buchstaben abzuweichen Verdächtigen Jahrhunderte lang mit afrikanischer Unmenschlichkeit verfolgt. Auch in politischer Beziehung unterscheiden sich beide Völker auf eine ihrem angegebenen Charakter gemässe Weise. Die schon von Petrarca sehnlich gewünschte staatliche Einheit Italiens ist noch jetzt ein Traum; dies Land zerfällt noch immer in eine Menge von Staaten, die sich sehr wenig um einander kümmern. In Spanien dagegen, wo, wie gesagt, das Allgemeine zu einiger Herrschaft über das Einzelne kommt, sind die einzelnen Staaten, die früher in diesem Lande bestanden, bereits zu Einem Staate zusammengeschmolzen, dessen Provinzen allerdings noch eine zu grosse Selbstständigkeit zu behaupten suchen.

In dem Mittelpunkte Europas sind Frankreich, Deutschland und England die Hauptländer. IX, 127.

Während in den Italienern die Beweglichkeit der Empfindung, — in den Spaniern die Festigkeit des vorstellenden Denkens überwiegend ist, zeigen die Franzosen sowohl die Festigkeit des Verstandes als die Beweglichkeit des Witzes. Von jeher hat man den Franzosen Leichtsinn vorgeworfen; eben so Eitelkeit, Gefallsucht. Durch das Streben zu gefallen, haben sie es aber zur höchsten Freiheit der gesellschaftlichen Bildung gebracht, und eben dadurch

sich auf eine ausgezeichnete Weise über die rohe Selbstsucht des Naturmenschen erhoben; denn jene Bildung besteht gerade darin, dass man über sich selber den Anderen, mit welchem man zu thun hat, nicht vergisst, sondern denselben beachtet und sich gegen ihn wohlwollend bezeigt. Wie dem Einzelnen so auch dem Publikum beweisen die Franzosen, — seyen sie Staatsmänner, Künstler oder Gelehrte, — in allen ihren Handlungen und Werken die achtungsvollste Aufmerksamkeit. Doch ist diese Beachtung der Meinung Anderer allerdings mitunter in das Streben ausgeartet, um jeden Preis, — selbst auf Kosten der Wahrheit, — zu gefallen. Auch Ideale von Schwätzern sind aus diesem Streben entstanden. Was aber die Franzosen für das sicherste Mittel, allgemein zu gefallen, ansehen, ist dasjenige, was sie Esprit nennen. Dieser Esprit beschränkt sich in oberflächlichen Naturen auf das Combiniren einander fern liegender Vorstellungen, wird aber in geistreichen Männern, wie z. B. Montesquieu und Voltaire, durch das Zusammenfassen des vom Verstande Getrennten zu einer genialen Form des Vernünftigen; denn das Vernünftige hat eben dieses Zusammenfassen zu seiner wesentlichen Bestimmung. Aber diese Form des Vernünftigen ist noch nicht die des begreifenden Erkennens; die tiefen, geistreichen Gedanken, die sich bei solchen Männern, wie die genannten, vielfältig finden, werden nicht aus Einem allgemeinen Gedanken, aus dem Begriff der Sache entwickelt, sondern nur wie Blitze hingeschleudert. Die Schärfe des Verstandes der Franzosen offenbart sich in der Klarheit und Bestimmtheit ihres mündlichen und schriftlichen Ausdrucks. Ihre den strengsten Regeln unterworfene Sprache entspricht der sicheren Ordnung und Bündigkeit ihrer Gedanken. Dadurch sind die Franzosen zu Mustern der politischen und juristischen Darstellung geworden. Aber auch in ihren politischen Handlungen lässt sich die Schärfe ihres Verstandes nicht verkennen. Mitten im Sturm der revolutionairen Leidenschaft hat sich ihr Verstand in der Entschiedenheit gezeigt, mit welcher sie die Hervorbringung der neuen sittlichen Weltordnung gegen den mächtigen Bund der zahlreichen Anhänger des Alten durchgesetzt, — alle Momente des zu entwickelnden neuen politischen Lebens nacheinander in deren extremster Bestimmtheit und Entgegengesetztheit verwirk-

VIIb, 77—79.

licht haben. Gerade, indem sie jene Momente auf die Spitze der Einseitigkeit trieben, — jedes einseitige politische Princip bis zu seinen letzten Consequenzen verfolgten, — sind sie durch die Dialektik der weltgeschichtlichen Vernunft zu einem politischen Zustande geführt worden, in welchem alle früheren Einseitigkeiten des Staatslebens aufgehoben erscheinen.

Die Franzosen vornehmlich arbeiten für das Schmeichelnde, Reizende, Effectvolle, und haben deshalb diese leichtfertige, gefällige Wendung gegen das Publicum als die Hauptsache ausgebildet, indem sie den eigentlichen Werth ihrer Werke in der Befriedigung der Anderen suchen, welche sie interessiren, auf die sie eine Wirkung hervorbringen wollen. Besonders in ihrer dramatischen Poesie markirt sich diese Richtung. So erzählt z. B. Marmontel von der Aufführung seines *Dénis le tyran* X^b, 252. folgende Anecdote. Der entscheidende Moment war eine Frage an den Tyrannen. Die Clairon nun, welche diese Frage zu thun hatte, macht, als der wichtige Augenblick herannaht, indem sie den Dionysius anredet, zugleich einen Schritt vorwärts gegen die Zuschauer, die sie damit apostrophirt, — und durch diese Action war der Beifall des ganzen Stücks entschieden. — Wir Deutsche dagegen fordern zu sehr einen Gehalt von Kunstwerken, in dessen Tiefe dann der Künstler sich selber befriedigt, unbekümmert um das Publicum, das selber zusehn, sich Mühe geben und helfen muss, wie es will und kann.

Der deutsche Autor will sich seiner besonderen Individualität nach aussprechen, nicht aber dem Hörer und Zuschauer seine Sache genehm machen. Im Gegentheil, in seinem deutschen Eigensinn muss jeder was Anderes haben als der Andere, um sich als Original zu zeigen. So sind z. B. Tieck und die Herrn Schlegel, die, in ihrer ironischen Absichtlichkeit, des Gemüthes und Geistes ihrer Nation und Zeit nicht mächtig werden konnten, X^a, 502. hauptsächlich gegen Schiller losgezogen, und haben ihn schlecht gemacht, weil er für uns Deutsche den rechten Ton getroffen hätte, und am populärsten geworden war.*) Unsere Nachbarn, die Franzosen, hingegen machen es umgekehrt; sie schreiben

*) „Besonders bei uns Deutschen ist seit der Tieck'schen Zeit her dieser Trotz gegen das Publicum Mode geworden," sagt Hegel X^a, 501.

für den gegenwärtigen Effect und behalten stets ihr Publicum im Auge, das nun seinerseits wieder für den Autor ein scharfer und unnachsichtiger Kritiker ist und seyn kann, da sich in Frankreich ein bestimmter Kunstgeschmack festgestellt hat, während bei uns eine Anarchie herrscht, in welcher jeder, wie er geht und steht, nach dem Zufalle seiner individuellen Ansicht, Empfindung oder Laune urtheilt und Beifall spendet oder verdammt.

Die Franzosen sind hauptsächlich dasjenige Volk, das am meisten von Tugend spricht, weil bei ihnen das Individuum mehr Sache seiner Eigenthümlichkeit und einer natürlichen Weise des Handelns ist. Die Deutschen degegen sind mehr denkend, und bei ihnen gewinnt derselbe Inhalt die Form der Allgemeinheit. VIII, 211—212.

Frankreich entbehrt der Corporationen und Communen, das heisst der Kreise, wo die besonderen und allgemeinen Interessen zusammenkommen. VIII, 375.

Die Engländer könnte man das Volk der intellectuellen Anschauung nennen. Sie erkennen das Vernünftige weniger in der Form der Allgemeinheit, als in der Einzelheit. Daher stehen ihre Dichter weit höher, als ihre Philosophen. Bei den Engländern tritt die Originalität der Persönlichkeit stark hervor. Ihre Originalität ist aber nicht unbefangen und natürlich, sondern entspringt aus dem Gedanken, aus dem Willen. Das Individuum will hier in jeder Beziehung auf sich beruhen, sich nur durch seine Eigenthümlichkeit hindurch auf das Allgemeine beziehen. Aus diesem Grunde hat die politische Freiheit bei den Engländern vornehmlich die Gestalt von Privilegien, von hergebrachten, nicht aus allgemeinen Gedanken abgeleiteten Rechten. Dass die einzelnen englischen Gemeinen und Grafschaften Deputirte in's Parlament schicken, beruht überall auf besonderen Privilegien, nicht auf allgemeinen, consequent durchgeführten Grundsätzen. Allerdings ist der Engländer auf die Ehre und die Freiheit seiner ganzen Nation stolz; aber sein Nationalstolz hat vornehmlich das Bewusstseyn zur Grundlage, dass in England das Individuum seine Besonderheit festhalten und durchführen kann. Mit dieser Zähigkeit der zwar dem Allgemeinen zugetriebenen, aber in ihrer Beziehung auf das Allgemeine an sich selber festhaltenden Indivi- VIIb, 79—80.

dualität hängt die hervorstechende Neigung der Engländer zum Handel zusammen.

Die Engländer scheinen in Europa das Volk auszumachen, welches auf den Verstand der Wirklichkeit beschränkt, wie der Stand der Krämer und Handwerker im Staate, immer in die Materie versenkt zu leben, und Wirklichkeit zum Gegenstande zu haben, aber nicht die Vernunft, bestimmt ist. XV, 280.

Der Deutschen gedenken die Deutschen gewöhnlich zuletzt, entweder aus Bescheidenheit, oder weil man das Beste für das Ende aufspart. Wir sind als tiefe, jedoch nicht selten unklare Denker bekannt; wir wollen die innerste Natur der Dinge und ihren nothwendigen Zusammenhang begreifen; daher gehen wir in der Wissenschaft äusserst systematisch zu Werke; nur verfallen wir dabei mitunter in den Formalismus eines äusserlichen, willkürlichen Construirens. Unser Geist ist überhaupt mehr, als der irgend einer anderen europäischen Nation, nach innen gekehrt. Wir leben vorzugsweise in der Innerlichkeit des Gemüths und des Denkens. In diesem Stillleben, in dieser einsiedlerischen Einsamkeit des Geistes beschäftigen wir uns damit, bevor wir handeln, erst die Grundsätze, nach denen wir zu handeln gedenken, sorgfältigst zu bestimmen. Daher kommt es, dass wir etwas langsam zur That schreiten, — mitunter in Fällen, wo schneller Entschluss nothwendig ist, unentschlossen bleiben, — und bei dem aufrichtigen Wunsche, die Sache recht gut zu machen, häufig gar Nichts zu Stande bringen. Man kann daher mit Recht das französische Sprichwort: *le meilleur tue le bien*, auf die Deutschen anwenden. Alles, was gethan werden soll, muss bei denselben durch Gründe legitimirt seyn. Da sich aber für Alles Gründe auffinden lassen, wird dies Legitimiren oft zum blossen Formalismus, bei welchem der allgemeine Gedanke des Rechts nicht zu seiner immanenten Entwickelung kommt, sondern eine Abstraction bleibt, in die das Besondere von aussen sich willkürlich eindrängt. Dieser Formalismus hat sich bei den Deutschen auch darin gezeigt, dass sie zuweilen Jahrhunderte hindurch damit zufrieden gewesen sind, gewisse politische Rechte bloss durch Protestationen sich zu bewahren. Während aber auf diese Weise die Unterthanen sehr wenig für sich selbst thaten, haben sie ande- VIIa, 80—81.

rerseits oft auch äusserst wenig für die Regierung gethan. In der Innerlichkeit des Gemüthes lebend, haben die Deutschen zwar immer sehr gern von ihrer Treue und Redlichkeit gesprochen, sind aber oft nicht zur Bewährung dieser ihrer substantiellen Gesinnung zu bringen gewesen, sondern haben gegen Fürsten und Kaiser die allgemeinen staatsrechtlichen Normen nur zur Verhüllung ihrer Ungeneigtheit, etwas für den Staat zu thun, unbedenklich und unbeschadet ihrer vortrefflichen Meinung von ihrer Treue und Redlichkeit, gebraucht. Obgleich aber ihr politischer Geist, ihre Vaterlandsliebe meistentheils nicht sehr lebendig war, so sind sie doch seit früher Zeit von einem ausserordentlichen Verlangen nach der Ehre einer amtlichen Stellung beseelt und der Meinung gewesen, das Amt und der Titel mache den Mann, nach dem Unterschied des Titels könne die Bedeutsamkeit der Personen und die denselben schuldige Achtung fast in jedem Fall mit vollkommener Sicherheit abgemessen werden; wodurch die Deutschen in eine Lächerlichkeit verfallen sind, die in Europa nur an der Sucht der Spanier nach einer langen Liste von Namen eine Parallele findet.

Der Deutsche kann es nicht läugnen, dass die Franzosen, Italiener, Spanier mehr Charakterbestimmtheit besitzen, einen festen Zweck (mag dieser nun auch eine fixe Vorstellung zum Gegenstande haben) mit vollkommenem Bewusstseyn und der grössten Aufmerksamkeit verfolgen, einen Plan mit grosser Besonnenheit durchführen und die grösste Entschiedenheit in Ansehung bestimmter Zwecke beweisen. Die Franzosen nennen die Deutschen *entiers*, ganz d. h. eigensinnig; sie kennen auch nicht die närrische Originalität der Engländer. Der Engländer hat das Gefühl der Freiheit im Besondern; er bekümmert sich nicht um den Verstand, sondern im Gegentheil fühlt sich um so mehr frei, je mehr das, was er thut oder thun kann, gegen den Verstand d. h. gegen allgemeine Bestimmungen ist. Aber dann zeigt sich sogleich bei den romanischen Völkern diese Trennung, das Festhalten eines Abstracten, und damit nicht diese Totalität des Geistes, des Empfindens, die wir Gemüth heissen, nicht dies Sinnen über den Geist selbst in sich, — sondern sie sind im Innersten ausser sich. Das Innere ist ein Ort, dessen Tiefe ihr

Gefühl nicht auffasst, denn es ist bestimmten Interessen verfallen, und die Unendlichkeit des Geistes ist nicht darin. Das Innerste ist nicht ihr eigen. Sie lassen es gleichsam drüben liegen, und sind froh, dass es sonst abgemacht wird. Das Anderwärts, dem sie es überlassen, ist eben die Kirche. Freilich haben sie auch selbst damit zu thun, aber weil dies Thun nicht ihr selbsteignes ist, so machen sie es auf äusserliche Weise ab. *Eh bien*, sagte Napoleon, wir werden wieder in die Messe gehen, und meine Schnurrbärte werden sagen: das ist die Parole! Das ist der Grundzug dieser Nationen, Trennung des religiösen Interesses und des weltlichen d. i. des eigenthümlichen Selbstgefühls; und der Grund dieser Entzweiung ist im Innersten selbst, welches jenes Gesammtseyn, jene tiefste Einheit verloren hat. Die katholische Religion nimmt nicht wesentlich das Wesentliche in Anspruch, sondern die Religion bleibt eine gleichgültige Sache auf der einen Seite und die andere Seite ist verschieden davon und für sich. Gebildete Franzosen haben daher einen Widerwillen gegen den Protestantismus, denn er erscheint ihnen als etwas Pedantisches, als etwas Trauriges, kleinlich Moralisches, weil der Geist und das Denken mit der Religion selbst zu thun haben müsste: bei der Messe hingegen und andern Ceremonien ist es nicht nöthig daran zu denken, sondern man hat eine imposante sinnliche Erscheinung vor Augen, bei welcher man plappern kann ohne alle Aufmerksamkeit, und doch das Nöthige abthut. IX, 507—508.

Der Deutsche, je knechtischer auf der einen Seite, desto zügelloser ist er auf der anderen; Beschränktheit und Maassloses, Originalität, ist der Satansengel, der uns mit Fäusten schlägt. XV, 328.

Wir können aus der Geschichte der Philosophie sehen, dass in den andern europäischen Ländern, worin die Wissenschaften und die Bildung des Verstandes mit Eifer und Ansehen getrieben, die Philosophie, den Namen ausgenommen, selbst bis auf die Erinnerung und Ahnung verschwunden und untergegangen ist, dass sie in der deutschen Nation als eine Eigenthümlichkeit sich erhalten hat. Wir haben den höheren Beruf von der Natur erhalten, die Bewohner dieses heiligen Feuers zu seyn; wie der eumolpidischen Familie zu Athen die Bewahrung der eleusinischen Mysterien, den Inselbewohnern von Samothrake die Er- XIII, 4. VI, XXXVIII,

haltung und Pflegung eines höheren Gottesdienstes zu Theil geworden; wie früher der jüdischen Nation der Weltgeist das höchste Bewusstseyn aufgespart hatte, dass er aus ihr als ein neuer Geist hervorginge*).

Wir Deutschen haben allerhand Rumor im Kopfe, dabei XV, 553. lässt der deutsche Kopf seine Schlafmütze ganz ruhig sitzen, und operirt innerhalb seiner.

Die Deutschen sind Bienen, die allen Nationen Gerechtig- XV, 529. keit widerfahren lassen, ehrliche Trödler, denen Alles gut genug ist und die mit Allem Schacher treiben.**)

Die nordöstlichen Staaten Europas, Polen, Russland, die IX, 127. slavischen Reiche, kommen erst spät in die Reihe geschichtlicher Staaten und bilden und unterhalten beständig den Zusammenhang mit Asien.***)

Sie sind so glücklich (schrieb Hegel am 28. November 1821 an seinen Schüler und Freund den Baron d'Yxkull in Russland) ein Vaterland zu haben, das einen so grossen Platz in dem Gebiete der Weltgeschichte einnimmt und das ohne Zweifel eine noch viel höhere Bestimmung hat. Die andern modernen Staaten, könnte es den Anschein haben, hätten bereits mehr oder weniger das Ziel ihrer Entwicklung erreicht; vielleicht hätten mehre den Culminationspunkt derselben schon hinter sich, und ihr Zustand sey statarisch geworden, Russland dagegen, schon vielleicht die stärkste Macht unter den übrigen, trage in seinem Schooss eine ungeheure Möglichkeit von Entwicklung seiner intensiven Natur.†) (Rosenkranz Leben Hegels p. 304—305.)

---

*) Der letzte Satz kann mit Rücksicht auf die Auffassung des Judenthums im ersten Bande dieses Theils auf's Neue bestätigen, wie Hegel das Judenthum an das Christenthum heranrückt.

**) Ueber die Deutschen, Engländer und Franzosen ist an früheren Stellen schon manches Vortreffliche von Hegel mitgetheilt worden, wie es dem Leser nicht entgangen seyn wird.

***) Ueber diese Staaten finden sich bei Hegel wenig Aeusserungen, eben weil sie zu seiner Zeit noch nicht eigentlich geschichtlich waren. Im Folgenden ist indess aus einem Privatbrief Hegel's eine Stelle über Russland, die nicht ohne Interesse ist. Sie ist geschrieben nach dem Freiheitskriege.

†) Wie hat Europa in den letzten Jahren erfahren, welche intensive Natur Russland hat und wie zeigt sich dies in diesem Augenblick. Die Erwartungen, welche man von Deutschland haben musste nach den Befreiungskriegen, wurden

Die Mitglieder der Regierung und die Staatsbeamten machen den Haupttheil des Mittelstandes aus, in welchen die gebildete Intelligenz und das rechtliche Bewusstseyn der Masse eines Volkes fällt. Dass er nicht die isolirte Stellung einer Aristokratie nehme, und Bildung und Geschicklichkeit nicht zu einem Mittel der Willkür und einer Herrenschaft werde, wird durch die Institutionen der Souverainetät von Oben herab, und der Corporations-Rechte von Unten herauf, bewirkt. — So hatte sich vormals die Rechtspflege, deren Object das eigenthümliche Interesse aller Individuen ist, dadurch, dass die Kenntniss des Rechts sich in Gelehrsamkeit und fremde Sprache und die Kenntniss des Rechtsganges in verwickelten Formalismus verhüllte, in ein Instrument des Gewinnes und der Beherrschung verwandelt. — In dem Mittelstande, zu dem die Staatsbeamten gehören, ist das Bewusstseyn des Staates und die hervorstechendste Bildung. VIII, 380. Deswegen macht er auch die Grundsäule desselben in Beziehung auf Rechtlichkeit und Intelligenz aus. — Der Staat, in dem kein Mittelstand vorhanden ist, steht deswegen noch auf keiner hohen Stufe. So z. B. Russland, das eine Masse hat, welche leibeigen ist, und eine andere, welche regiert.*) Dass dieser Mittelstand gebildet werde, ist ein Hauptinteresse des Staates, aber dies kann nur in einer Organisation geschehen, durch die Berechtigung besonderer Kreise, die relativ unabhängig sind, und durch eine Beamtenwelt, deren Willkür sich an solchen Berechtigten bricht. Das Handeln nach allgemeinem Rechte und die Gewohnheit dieses Handelns ist eine Folge des Gegensatzes, den die für sich selbstständigen Kreise bilden.

Holland, ein für die allgemeine Bildung**) höchst interessantes Land, das zuerst in Europa das Beispiel einer allgemeinen Duldung gab und vielen Individuen einen Zufluchtsort der Denkfreiheit gewährte.***) XV, 370.

---

zu sehr getäuscht, als dass nicht dieses Urtheil von Hegel 1821 zu natürlich erscheinen sollte. Man muss dabei den V. Theil von Stein's Leben vor Augen haben.

*) Dies ist entschieden die unglückliche Lage Russlands, welche vorhersehen lässt, dass es gewaltige Revolutionen durchzumachen hat, bevor es sich zu der Höhe der übrigen Staaten Europas emporschwingen kann.

**) Leider hat Hegel dies nie weiter ausgeführt.

***) Ueber Holland findet sich auch sehr wenig. Dieser Gedanke, dass

Amerika ist bekanntlich in zwei Theile getrennt, die zwar durch eine Landenge zusammenhängen, doch ohne dass diese auch einen Zusammenhang des Verkehrs vermittelte. Beide Theile sind vielmehr aufs Bestimmteste geschieden. — Nordamerika zeigt uns zuerst längs seiner östlichen Küste einen breiten Küstensaum, hinter dem ein Gebirgszug — die blauen Gebirge oder die Apalachen, nördlicher die Alleganen — sich erstreckt. Ströme, die von da ausgehen, bewässern die Küstenländer, welche von der vortheilhaftesten Beschaffenheit sind für die Nordamerikanischen Freistaaten, die sich hier ursprünglich gebildet haben. Hinter jenem Gebirgszug fliesst im Zusammenhang mit ungeheuren Seen der Lorenzstrom von Süden nach Norden, an welchem die nördlichen Colonien von Canada liegen. Weiter westlich treffen wir auf das Bassin des ungeheuren Mississippi mit den Stromgebieten des Missuri und des Ohio, die er aufnimmt und sich dann in den mexikanischen Meerbusen ergiesst. Auf der westlichen Seite dieses Gebietes ist ebenso wieder ein langer Gebirgszug, der sich durch Mexiko und die Meerenge von Panama hindurchzieht und unter dem Namen der Andes oder Cordilleras die ganze Westseite von Südamerika abscheidet. Der dadurch gebildete Küstensaum ist schmaler und bietet weniger Vortheile dar, als jener von Nordamerika. Es liegen da Peru und Chili. Auf der Ostseite fliessen gen Osten die ungeheuren Ströme des Orinoko und des Amazonenstroms; sie bilden grosse Thäler, die aber nicht zu Culturländern geeignet sind, da sie vielmehr nur weite Steppen sind. Gegen Süden fliesst der Rio de la Plata, dessen Zuflüsse ihren Ursprung zum Theil in den Cordilleren, zum Theil in dem nördlichen Gebirgsrücken haben, der das Gebiet des Amazonenstroms von dem seinigen scheidet. — Zum Gebiet des Rio de la Plata gehört Brasilien und die spanischen Republiken. Columbien ist das nördliche Küstenland von Südamerika, in dessen Westen längs der Anden der Magdalenenstrom sich in das Caraibische Meer ergiesst. — Mit Ausnahme von Brasilien sind in Südamerika allgemein Republiken, wie in Nordamerika entstanden. Verglei-

---

Holland das Land des Schutzes war, ist der durchstechende bei Hegel, und dann dass die Kunst dort blühte nach der Reformation, wie wir eben gesehen haben. In seinen Briefen aus Holland (cf. Bd. XVII) drückt sich überall die Freude über den Reichthum, die Ordnung und Schönheit des Landes aus.

chen wir nun Südamerika, indem wir dazu auch Mexiko rechnen, mit Nordamerika, so werden wir einen erstaunlichen Contrast wahrnehmen. In Nordamerika sehen wir das Gedeihen, sowohl durch ein Zunehmen von Industrie und Bevölkerung, durch bürgerliche Ordnung und eine feste Freiheit: die ganze Föderation macht nur einen Staat aus, und hat ihre politischen Mittelpunkte. Dagegen beruhen in Südamerika die Republiken nur auf militairischer Gewalt, die ganze Geschichte ist ein fortdauernder Umsturz: föderirte Staaten fallen auseinander, andere verbinden sich wieder, und alle diese Veränderungen werden durch militairische Revolutionen begründet. Die näheren Unterschiede beider Theile Amerikas zeigen uns zwei entgegengesetzte Richtungen: der eine Punkt ist der politische, der andere die Religion. Südamerika, wo die Spanier sich niederliessen und die Oberherrschaft behaupteten, ist katholisch, Nordamerika, obgleich ein Land der Secten überhaupt, doch den Grundzügen nach protestantisch. Eine weitere Abweichung ist die, dass Südamerika erobert, Nordamerika aber colonisirt worden ist. Die Spanier bemächtigten sich Südamerikas, um zu herrschen und reich, sowohl durch politische Aemter als Erpressungen, zu werden. Von einem sehr entfernten Mutterlande abhängend fand ihre Willkür einen grösseren Spielraum, und durch Macht, Geschicklichkeit und Selbstgefühl gewannen sie ein grosses Uebergewicht über die Indianer. Die nordamerikanischen Freistaaten sind dagegen ganz von Europäern colonisirt worden. Da in England Puritaner, Episkopalen und Katholiken in beständigem Widerstreit begriffen waren, und bald die Einen, bald die Anderen die Oberhand hatten, wanderten Viele aus, um in einem fremden Welttheile die Freiheit der Religion zu suchen. Es waren industriöse Europäer, die sich des Ackerbaues, des Taback- und Baumwollenbaus u. s. w. befleissigten. Bald trat eine allgemeine Richtung auf die Arbeit ein, und die Substanz des Ganzen waren die Bedürfnisse, die Ruhe, die bürgerliche Gerechtigkeit, Sicherheit, Freiheit und ein Gemeinwesen, das von den Atomen der Individuen ausging, so dass der Staat nur ein Aeusserliches zum Schutze des Eigenthums war. Von der protestantischen Religion ging das Zutrauen der Individuen gegen einander aus, das Vertrauen auf ihre Gesinnung, denn in der protestantischen Kirche sind die religiösen

Werke das ganze Leben, die Thätigkeit desselben überhaupt. Dagegen kann bei den Katholiken die Grundlage eines solchen Zutrauens nicht stattfinden, denn in weltlichen Angelegenheiten herrscht nur die Gewalt und freiwillige Unterworfenheit, und die Formen, die man hier Constitutionen nennt, sind nur eine Nothhülfe und schützen gegen Misstrauen nicht. — Vergleichen wir Nordamerika noch mit Europa, so finden wir dort das perennirende Beispiel einer republikanischen Verfassung. Die subjective Einheit ist vorhanden, denn es steht ein Präsident an der Spitze des Staates, der zur Sicherheit gegen etwaigen menschlichen Ehrgeiz nur auf vier Jahre gewählt wird. Allgemeiner Schutz des Eigenthums und beinahe Abgabenlosigkeit sind Thatsachen, die beständig angepriesen werden. Damit ist zugleich der Grundcharakter angegeben, welcher in der Richtung des Privatmanns auf Erwerb und Gewinn besteht, in dem Ueberwiegen des particularen Interesses, das sich dem Allgemeinen nur zum Behufe des eigenen Genusses zuwendet. Es finden allerdings rechtliche Zustände, ein formelles Rechtsgesetz statt, aber diese Rechtlichkeit ist ohne alle Rechtschaffenheit, und so stehen denn die amerikanischen Kaufleute in dem üblen Rufe, durch das Recht geschützt zu betrügen. Wenn einerseits die protestantische Kirche das Wesentliche des Zutrauens hervorruft, wie wir schon gesagt haben, so enthält sie andererseits eben dadurch das Gelten des Gefühlsmoments, das in das mannigfaltigste Belieben übergehen darf. Jeder, sagt man von diesem Standpunkte, könne eine eigne Weltanschauung, also auch eine eigene Religion haben. Daher das Zerfallen in so viele Sekten, die sich bis zum Extreme der Verrücktheit steigern, und deren viele einen Gottesdienst haben, der sich in Verzückungen und mitunter in den sinnlichsten Ausgelassenheiten kund giebt. Dieses gänzliche Belieben ist so ausgebildet, dass die verschiedenen Gemeinden sich Geistliche annehmen, und eben so wieder fortschicken, wie es ihnen gefällt: denn die Kirche ist nicht ein an und für sich Bestehendes, die eine substantielle Geistigkeit und äussere Einrichtung hätte, sondern das Religiöse wird nach besonderem Gutdünken zurecht gemacht. In Nordamerika herrscht die ungebändigtste Wildheit aller Einbildungen, und es fehlt eine religiöse Einheit, die sich in den europäischen Staa-

IX, 103—107.

ten erhalten hat, wo die Abweichungen sich nur auf wenige Confessionen beschränken. Was nun das Politische in Nordamerika betrifft, so ist der allgemeine Zweck noch nicht als etwas für sich gesetzt, und das Bedürfniss eines festen Zusammenhaltens ist noch nicht vorhanden, denn ein wirklicher Staat und eine wirkliche Staatsregierung entstehen nur, wenn bereits ein Unterschied der Stände da ist, wenn Reichthum und Armuth sehr gross werden und ein solches Verhältniss eintritt, dass eine grosse Menge ihre Bedürfnisse nicht mehr auf eine Weise wie sie es gewohnt ist, befriedigen kann. Aber Amerika geht dieser Spannung noch nicht entgegen, denn es hat unaufhörlich den Ausweg der Colonisation im hohen Grade offen, und es strömen beständig eine Menge Menschen in die Ebenen des Missisippi. Durch dieses Mittel ist die Hauptquelle der Unzufriedenheit geschwunden, und das Fortbestehen des jetzigen bürgerlichen Zustandes wird verbürgt. Eine Vergleichung der nordamerikanischen Freistaaten mit europäischen Ländern ist daher unmöglich, denn in Europa ist ein solcher natürlicher Abfluss der Bevölkerung, trotz aller Auswanderungen, nicht vorhanden: hätten die Wälder Germaniens noch existirt, * so wäre freilich die französische Revolution nicht ins Leben getreten. Mit Europa könnte Nordamerika erst verglichen werden, wenn der unermessliche Raum, den dieser Staat darbietet, ausgefüllt und die bürgerliche Gesellschaft in sich zurückgedrängt wäre. Nordamerika ist noch auf dem Standpunkt, das Land anzubauen. Erst wenn, wie in Europa, die blosse Vermehrung der Ackerbauer gehemmt ist, werden sich die Bewohner, statt hinaus nach Aeckern zu drängen, zu städtischen Gewerben und Verkehr in sich hineindrängen, ein compactes System bürgerlicher Gesellschaft bilden und zu dem Bedürfniss eines organischen Staates kommen. Die nordamerikanischen Freistaaten haben keinen Nachbarstaat, gegen den sie in einem Verhältniss wären, wie es die europäischen Staaten unter sich sind, den sie mit Misstrauen zu beobachten und gegen welchen sie ein stehendes Heer zu halten hätten. Canada und Mexico sind für dasselbige nicht furchtbar, und England hat seit funfzig Jahren in Erfahrung gebracht, dass das freie Amerika ihnen nützlicher ist, als das abhängige. Die Milizen des amerikanischen Freistaates haben sich allerdings im Befreiungs-

* *Thaulow, Hegel's Ansichten etc. 2. Thl. 2. Bd.*

kriege so tapfer erwiesen, als die Holländer unter Philipp II• aber überall, wo nicht die zu erringende Selbstständigkeit auf dem Spiele ist, zeigt sich weniger Kraft, und so haben im Jahre 1814 die Milizen schlecht gegen die Engländer bestanden. — Amerika ist somit das Land der Zukunft, in welchem sich in vor uns liegenden Zeiten, etwa im Streite von Nord- und Südamerika, die weltgeschichtliche Wichtigkeit offenbaren soll: es ist ein Land der Sehnsucht für alle die, welche die historische Rüstkammer des alten Europa langweilt. Napoleon soll gesagt haben: cette vieille Europe m'ennuie. Amerika hat von dem Boden auszuscheiden, auf welchem sich bis heute die Weltgeschichte begab. Was bis jetzt sich hier ereignet, ist nur der Wiederhall der alten Welt, und der Ausdruck fremder Lebendigkeit.

3. Moderne Kunstinteressen.

a. Stellung des modernen Publicums zur Skulptur.

Man kann es den Menschen nicht übel nehmen, wenn sie für die hohen Skulpturwerke nicht das hohe Interesse zeigen, das dieselben verdienen. Denn wir müssen es erst lernen, sie zu schätzen; sogleich werden wir entweder nicht angezogen, oder X², 9. der allgemeine Charakter des Ganzen ergiebt sich bald, und für das Nähere müssen wir uns dann erst nach dem umsehen, was ein weiteres Interesse giebt. Ein Genuss aber, der erst aus Studium, Nachdenken, gelehrter Kenntniss und vielfachem Beobachten hervorgehen kann, ist nicht der unmittelbare Zweck der Kunst.*)

b. Moderne Forderung an Malerei.

Wenn in neuerer Zeit so viel von der Poesie in der Malerei gesprochen wird, so darf dies, wie gesagt, nichts anderes heissen, als einen Gegenstand mit Phantasie fassen, Empfindungen durch Handlung sich expliciren lassen, nicht aber die abstracte Empfindung festhalten und als solche ausdrücken wollen. Selbst die

---

*) Dies ist das Hinderniss in dem Kunstinteresse unserer Zeit, dass schliesslich doch nur die Skulptur den ächten Kunstsinn erzeugt, und dass ein Genuss der Kunst, der erst durch Studium erobert werden soll, theils eigentlich gegen die Natur der Kunst ist, theils aber besonders gegen die Bequemlichkeit dieser Zeit.

Poesie, welche die Empfindung doch in ihrer Innerlichkeit auszusprechen vermag, breitet sich in Vorstellungen, Anschauungen und Betrachtungen aus; wollte sie z. B. beim Ausdruck der Liebe nur dabei stehen bleiben, zu sagen: „ich liebe Dich," und immer nur zu wiederholen: ich liebe Dich, so möchte das zwar den X[3], 87. Herren, die viel von der Poesie der Poesie geredet haben, genehm seyn, aber es wäre die abstracteste Poesie. Denn Kunst überhaupt in Betreff der Empfindung besteht in Auffassung und Genuss derselben durch die Phantasie, welche die Leidenschaft in der Poesie zu Vorstellungen klärt, und uns in deren Aeusserung, sey es lyrisch oder in epischen Begebenheiten und dramatischen Handlungen, befriedigt. Für das Innere als solches genügt aber in der Malerei Mund, Auge und Stellung nicht, sondern es muss eine totale concrete Objectivität da seyn, welche als Existenz des Innern gelten kann.

Das Studium der Malerei ist nur vollkommen, wenn man die Gemälde selbst, in welchen sich die verschiedenen Gesichtspunkte derselben geltend gemacht haben, kennt und zu geniessen und zu beurtheilen versteht. Dies ist zwar bei aller Kunst der Fall, unter den bisher betrachteten Künsten jedoch bei der Malerei am meisten. Für die Architektur und Sculptur, wo der Kreis des Inhalts beschränkter, die Darstellungsmittel und Formen weniger reichhaltig und verschiedenartig, die besonderen Bestimmungen einfacher und durchgreifender sind, kann man sich eher schon mit Abbildungen, Beschreibungen, Abgüssen helfen. Die Malerei fordert die Anschauung der einzelnen Kunstwerke selbst; besonders reichen bei ihr blosse Beschreibungen, wie oft man sich auch damit begnügen muss, nicht aus. Bei der unendlichen Mannigfaltigkeit jedoch, zu welcher sie auseinander läuft, und deren Seiten sich in den besondern Kunstwerken vereinzeln, erscheinen diese zunächst nur als eine bunte Menge, welche, indem sie sich für die Betrachtung nicht ordnet und gliedert, nun auch die Eigenthümlichkeit der einzelnen Gemälde wenig sichtbar macht. So erscheinen z. B. die meisten Gallerien, wenn man nicht für jedes Bild schon eine Bekanntschaft mit dem Lande, der Zeit, der Schule und dem Meister, dem es angehört, mitbringt, als ein sinnloses Durcheinander, aus welchem man sich nicht herauszufinden vermag. Das Zweckmässigste für das Studium und

den sinnvollen Genuss wird deshalb eine **historische** Aufstellung seyn. Solch eine Sammlung, geschichtlich geordnet, einzig X[2], 101—102. und unschätzbar in ihrer Art, werden wir bald in der Bildergallerie des in Berlin errichteten königlichen Museums zu bewundern Gelegenheit haben, in welcher nicht nur die äusserliche Geschichte in der Fortbildung des Technischen, sondern der wesentliche Fortgang der inneren Geschichte in ihrem Unterschiede der Schulen, der Gegenstände und deren Auffassung und Behandlungsweise deutlich erkennbar seyn wird. Nur durch solche lebendige Anschauungen selbst lässt sich eine Vorstellung von dem Beginne in traditionellen, statarischen Typen von dem Lebendigwerden der Kunst, dem Suchen des Ausdrucks und der individuellen Charakteristik, der Befreiung von dem unthätigen, ruhigen Dastehen der Gestalten, von dem Fortgang zu dramatisch bewegter Handlung, Gruppirung, und dem vollen Zauber des Colorits, so wie von der Verschiedenheit der Schulen geben, welche theils die gleichen Gegenstände eigenthümlich behandeln, theils sich durch den Unterschied des Inhalts, den sie ergreifen, von einander trennen. — Wie für das Studium, so ist nun auch für die wissenschaftliche Betrachtung und Darstellung die geschichtliche Entwickelung der Malerei von grosser Wichtigkeit.

c. Ueber moderne Musik.

Sehen wir nun auf den Unterschied in dem poetischen und musikalischen Gebrauch des Tons, so drückt die Musik das Tönen nicht zum Sprachlaut herunter, sondern macht den Ton selbst für sich zu ihrem Elemente, so dass er, in soweit er Ton ist, als Zweck behandelt wird. Dadurch kann das Tonreich, da es nicht zur blossen Bezeichnung dienen soll, in diesem Freiwerden zu einer Gestaltungsweise kommen, welche ihre eigene Form, als X[2], 189. kunstreiches Tongebilde, zu ihrem wesentlichen Zweck werden lässt. In **neuerer** Zeit besonders ist die Musik in der Losgerissenheit von einem für sich schon klaren Gehalt so in ihr eigenes Element zurückgegangen, doch hat sie dafür auch desto mehr an Macht über das ganze Innere verloren, indem der Genuss, den sie bieten kann, sich nur der einen Seite der Kunst zuwendet, dem blossen Interesse nemlich für das rein Musikalische der **Composition** und deren **Geschicklichkeit**, eine Seite,

welche nur Sache der Kenner ist, und das allgemeine menschliche Kunstinteresse weniger angeht.

Die gründliche religiöse kirchliche Musik gehört zum Tiefsten und Wirkungsreichsten, was die Kunst überhaupt hervorbringen kann. Ihre eigentliche Stellung, in soweit sie sich auf die priesterliche Fürbitte für die Gemeinde bezieht, hat sie innerhalb des katholischen Cultus gefunden, als Messe, überhaupt als musikalische Erhebung bei den verschiedenartigsten kirchlichen Handlungen und Festen. Auch die Protestanten haben dergleichen Musiken von grösster Tiefe sowohl des religiösen Sinnes als der musikalischen Gediegenheit und Reichhaltigkeit der Erfindung und Ausführung geliefert; wie z. B. vor allen Sebastian Bach, ein Meister, dessen grossartige, echt protestantische, kernige und doch gleichsam gelehrte Genialität man erst neuerdings wieder vollständig hat schätzen lernen*). Vorzüglich aber entwickelt sich hier im Unterschiede zu der katholischen Richtung zunächst aus den Passionsfeiern die erst im Protestantismus vollendete Form des Oratoriums. In unseren Tagen freilich schliesst im Protestantismus die Musik sich nicht mehr so eng an den wirklichen Cultus an, greift nicht mehr in den Gottesdienst selber ein**), und ist gar oft mehr eine Sache gelehrter Uebung als lebendiger Production geworden.

X², 207—208.

Dass nun aber die Musik ihre volle Wirkung ausübe, dazu gehört noch mehr als das bloss abstracte Tönen in seiner zeitlichen Bewegung. Die zweite Seite, die hinzukommen muss, ist ein Inhalt, eine geistvolle Empfindung für das Gemüth, und der Ausdruck, die Seele dieses Inhalts in den Tönen. — Wir dürfen deshalb keine abgeschmackte Meinung von der Allgewalt der Musik als solcher hegen, von der uns die alten Scribenten, heilige und profane, so mancherlei fabelhafte Geschichten erzählen. Schon bei den Civilisationswundern des Orpheus reichten die Töne und deren Bewegung wohl für die wilden Bestien, die sich zahm um ihn herumlagerten, nicht aber für die Menschen aus, welche den

*) Und doch konnte man ihn zu Hegels Zeiten noch nicht vollständig schätzen. Dies wird erst der Fall seyn, wenn die jetzt begonnene Prachtausgabe der Bach'schen Werke vollendet seyn wird.

**) Was gewiss sehr zu beklagen ist. In Berlin ist durch den Domchor indess eine neue Epoche der protestantisch-kirchlichen Musik eingetreten.

Inhalt einer höheren Lehre forderten. Wie denn auch die Hymnen, welche unter Orpheus Namen, wenn auch nicht in ihrer ursprünglichen Gestalt, auf uns gekommen sind, mythologische und sonstige Vorstellungen enthalten. In der ähnlichen Weise sind auch die Kriegslieder des Tyrtäus berühmt, durch welche, wie erzählt wird, die Lacedämonier, nach so langen vergeblichen Kämpfen zu einer unwiderstehlichen Begeisterung angefeuert, endlich den Sieg gegen die Messenier durchsetzten. Auch hier war der Inhalt der Vorstellungen, zu welchen diese Elegien anregten, die Hauptsache, obschon auch der musikalischen Seite, bei barbarischen Völkern und in Zeiten tief aufgewühlter Leidenschaften vornehmlich, ihr Werth und ihre Wirkung nicht abzusprechen ist. X[3], 151—153. Die Pfeifen der Hochländer trugen wesentlich zur Anfeuerung des Muthes bei, und die Gewalt der Marseillaise, des *ça ira* u. s. f. in der französischen Revolution ist nicht zu läugnen. Die eigentliche Begeisterung aber findet ihren Grund in der bestimmten Idee, in dem wahrhaften Interesse des Geistes, von welchem eine Nation erfüllt ist, und das nur durch die Musik zur augenblicklich lebendigeren Empfindung gehoben werden kann, indem die Töne, der Rhythmus, die Melodie das sich dahingebende Subject mit sich fortreissen. In jetziger Zeit aber werden wir die Musik nicht für fähig halten, durch sich selbst schon solche Stimmung des Muths und der Todesverachtung hervorzubringen. Man hat z. B. heutigen Tages fast bei allen Armeen recht gute Regiments-Musik, die beschäftigt, abzieht, zum Marsch antreibt, zum Angriff anfeuert. Aber damit meint man nicht den Feind zu schlagen; durch blosses Vorblasen und Trommeln kommt der Muth noch nicht, und man müsste viel Posaunen zusammenbringen, ehe eine Festung von ihrem Schalle zusammenstürzte wie die Mauern von Jericho. Gedankenbegeisterung, Kanonen, Genie des Feldherrn machen's jetzt, und nicht die Musik, die nur noch als Stütze für die Mächte gelten kann, welche sonst schon das Gemüth erfüllt und befangen haben.

Der Bildhauer, der Maler concipirt sein Werk und führt es auch vollständig aus; die ganze Kunstthätigkeit concentrirt sich auf ein und dasselbe Individuum, wodurch das innige sich Entsprechen von Erfindung und wirklicher Ausführung sehr gewinnt. Schlimmer dagegen hat es der Architekt, welcher der Vielgeschäf-

tigkeit eines mannigfach verzweigten Handwerks bedarf, das er anderen Händen anvertrauen muss. Der Componist nun hat sein Werk gleichfalls fremden Händen und Kehlen zu übergeben, doch mit dem Unterschiede, dass hier die Execution, von Seiten sowohl des Technischen als auch des innern belebenden Geistes, selbst wieder eine künstlerische und nicht nur handwerksmässige Thätigkeit fordert. Besonders in dieser Beziehung haben sich gegenwärtig wieder, so wie bereits zur Zeit der älteren italienischen Oper, während in den anderen Künsten keine neuen Entdeckungen gemacht worden sind, in der Musik zwei Wunder aufgethan; eines der Conception, das andere der virtuosen Genialität in der Execution, rücksichtlich welcher sich auch für die grösseren Kenner der Begriff dessen, was Musik ist, und was sie zu leisten vermag, mehr und mehr erweitert hat. X[2], 190.

Hält sich die Melodie auf der andern Seite in ihren Rhythmen und Theilen genau an den Taktrhythmus, so klingt sie leicht abgeleiert, kahl und erfindungslos. Was in dieser Rücksicht darf gefordert werden, ist, um es kurz zu sagen, die Freiheit von der Pedanterie des Metrums, und von der Barbarei eines einförmigen Rhythmus. Denn der Mangel an freierer Bewegung, die Trägheit und Lässigkeit bringt leicht zum Trübseligen und Schwermüthigen, und so haben auch gar manche unserer Volksmelodien Lugubres, Ziehendes, Schleppendes, in sofern die Seele nur einen monotoneren Fortgang zum Element ihres Ausdrucks vor sich hat, und durch ihr Mittel dazu geführt wird, nun auch die klagenden Empfindungen eines geknickten Herzens darin niederzulegen. — Die südlichen Sprachen hingegen, besonders das Italienische, lassen für einen mannigfaltig bewegteren Rhythmus und Erguss der Melodie ein reichhaltiges Feld offen. Schon hierin liegt ein wesentlicher Unterschied der deutschen und italienischen Musik. Das einförmige, kahle jambische Skandiren, das in so vielen deutschen Liedern wiederkehrt, tödtet das freie lustige sich Ergehen der Melodie, und hält einen weiteren Emporschwung und Umschwung ab. In neueren Zeiten scheinen mir Reichard und Andere in die Liedercomposition eben dadurch, dass sie dies jambische Geleier verlassen, obschon es in einigen ihrer Lieder gleichfalls noch vorherrscht, ein neues, rhythmisches Leben gebracht zu haben. Doch findet sich der Einfluss des jambischen Rhythmus X[2], 165—166.

nicht nur in Liedern, sondern auch in vielen unserer grössten Musikstücke. Selbst in Händel's Messias folgt in vielen Arien und Chören die Composition nicht nur mit deklamatorischer Wahrheit dem Sinn der Worte, sondern auch dem Fall des jambischen Rhythums, theils in dem blossen Unterschiede der Länge und Kürze, theils darin, dass die jambische Länge einen höheren Ton erhält, als die im Metrum kurze Sylbe. Dieser Charakter ist wohl eines der Momente, durch welches wir Deutsche in der Händel'schen Musik, bei den sonstigen Vortrefflichkeiten, bei ihrem majestätischen Schwung, ihrer fortstürmenden Bewegung, ihrer Fülle ebenso religiös tiefer als idyllisch einfacher Empfindungen so ganz zu Hause sind. Dies rhythmische Ingredienz der Melodie liegt unserem Ohre viel näher als den Italienern, welche darin etwas Unfreies, Fremdes, und ihrem Ohr Heterogenes finden mögen.

d. Moderne Schauspielkunst.

Man heisst die Schauspieler Künstler, und zollt ihnen die ganze Ehre eines künstlerischen Berufs; ein Schauspieler zu seyn ist, unserer heutigen Gesinnung nach, weder ein moralischer noch ein gesellschaftlicher Makel. Und zwar mit Recht; weil diese Kunst viel Talent, Verstand, Ausdauer, Fleiss, Uebung, Kenntniss, ja auf ihrem Gipfelpunkte selbst einen reichbegabten Genius fordert. X[3], 521. Denn der Schauspieler muss nicht nur in den Geist des Dichters und der Rolle tief eindringen, und seine eigene Individualität im Inneren und Aeusseren demselben ganz angemessen machen, sondern er soll auch mit eigener Productivität in vielen Punkten ergänzen, Lücken ausfüllen, Uebergänge finden, und uns überhaupt durch sein Spiel den Dichter erklären, in sofern er alle geheimen Intentionen und tiefer liegenden Meisterzüge desselben zu lebendiger Gegenwart sichtbar herausführt und fassbar macht.

e. Moderne Oper und modernes Ballet.

Wenn in der Oper überhaupt schon die Musik die Hauptsache ist, welche wohl von der Poesie und der Rede ihren Inhalt zugetheilt erhält, denselben aber frei nach ihren Zwecken behandelt und ausführt, so ist sie in neuerer Zeit besonders bei uns mehr Luxussache geworden, und hat die *Accessoires*, die Pracht der Decorationen, den Pomp der Kleider, die Fülle der Chöre

und deren Gruppirung zu überwiegender Selbstständigkeit gebracht. Ueber den ähnlichen Prunk, den man jetzt oft genug tadeln hört, klagt schon Cicero in Betreff der römischen Tragödie. Im Trauerspiel, wo immer die Poesie die Substanz bleiben muss, hat allerdings solch' ein Aufwand der sinnlichen Aussenseite, obschon auch Schiller in seiner Jungfrau auf diesen Abweg gerathen ist, nicht seine rechte Stelle. Für die Oper hingegen kann man bei der Sinnenpracht des Gesanges und dem klingenden, rauschenden Chor der Stimmen und Instrumente diesen für sich heraustretenden Reiz der äusseren Ausstattung und Execution wohl zulassen. Denn sind einmal die Decorationen prächtig, so dürfen es, um ihnen die Spitze zu bieten, die Anzüge nicht weniger seyn, und damit muss dann auch das Uebrige in Einklang stehen. Solch' einem sinnlichen Pompe, der freilich jedesmal ein Zeichen von dem bereits eingetretenen Verfalle der echten Kunst ist, entspricht dann als der angemessenste Inhalt besonders das aus dem verständigen Zusammenhange herausgerissene Wunderbare, Phantastische, Märchenhafte, von dem uns Mozart in seiner Zauberflöte das maassvoll und künstlerisch durchgeführteste Beispiel gegeben hat. Werden aber alle Künste der Scenerie, des Costüms, der Instrumentirung u. s. f. erschöpft, so bleibt es am Besten, wenn mit dem eigentlich dramatischen Inhalte nicht vollständig Ernst gemacht ist, und uns zu Muthe wird, als läsen wir in den Märchen von Tausend und eine Nacht. — Das Aehnliche gilt von dem heutigen Ballet, dem gleichfalls vor Allem das Märchenhafte und Wunderbare zusagt. Auch hier ist einerseits, ausser der malerischen Schönheit der Gruppirungen und Tableau's, vornehmlich die wechselnde Pracht und der Reiz der Decorationen, Costüme und Beleuchtung zur Hauptsache geworden, so dass wir uns wenigstens in ein Bereich versetzt finden, in welchem der Verstand der Prosa und die Noth und Bedrängung des Alltäglichen weit hinter uns liegt. Andererseits ergötzen sich die Kenner an der ausgebildetsten Bravour und Geschicklichkeit der Beine, die in dem heutigen Tanze die erste Rolle spielen. Soll aber durch diese jetzt bis in's Extrem des Sinnlosen und der Geistesarmuth verirrten blossen Fertigkeit noch ein geistiger Ausdruck hindurchscheinen, so gehört dazu, nach vollständiger Besiegung sämmtlicher techni-

X², 523—524.

scher Schwierigkeiten, ein Maass und Seelenwohllaut der Bewegung, eine Freiheit und Grazie, die von höchster Seltenheit ist. Als zweites Element kommt dann zu dem Tanze, der hier an die Stelle der Chöre und Solopartbien der Oper tritt, als eigentlicher Ausdruck der Handlung die Pantomime, welche jedoch, jemehr der moderne Tanz an technischer Künstlichkeit zugenommen hat, in ihrem Werthe herabgesunken und in Verfall gerathen ist, so dass aus dem heutigen Ballet mehr und mehr das zu verschwinden droht, was dasselbe in das freie Gebiet der Kunst hinüberzuheben allein im Stande seyn könnte.

f. Moderne Gartenbaukunst.

Anhangsweise nun endlich können wir noch kurz der Gartenbaukunst Erwähnung thun, welche nicht nur für den Geist eine Umgebung, als eine zweite äussere Natur, von Hause aus ganz neu erschafft, sondern das Landschaftliche der Natur selbst in ihre Umgestaltung hineinzieht und als Umgebung der Bauten architektonisch behandelt. Als bekanntes Beispiel brauche ich hierfür nur die höchst grossartige Terrasse von Sanssouci anzuführen. — In Betreff der eigentlichen Gartenkunst haben wir das Malerische derselben vom Architektonischen sehr wohl zu unterscheiden. Das Parkartige nemlich ist nicht eigentlich architektonisch, kein Bauen mit freien Naturgegenständen, sondern ein Malen, das die Gegenstände in ihrer Natürlichkeit belässt und die grosse freie Natur nachzubilden strebt, indem die wechselnde Andeutung an Alles, was in einer Landschaft erfreut, an Felsen und deren grosse rohen Massen, an Thäler, Waldungen, Wiesen, Gras, schlängelnde Bäche, an breite Ströme mit belebten Ufern, stille Seen, umkränzt mit Bäumen, an rauschende Wasserfälle und was dergleichen mehr ist, zu einem Ganzen zusammengedrängt erscheint. In dieser Weise umfasst schon die Gartenkunst der Chinesen ganze Landschaften mit Seen und Inseln, Flüssen, Aussichten, Felspartien u. s. f. — In solch' einem Park, besonders in neuer Zeit, soll nun einerseits Alles die Freiheit der Natur selber beibehalten, während es doch andererseits künstlich bearbeitet und gemacht, und von einer vorhandenen Gegend bedingt ist, wodurch ein Zwiespalt hereinkommt, der keine vollständige

Lösung findet. Es giebt in dieser Rücksicht zum grössten Theil nichts Abgeschmackteres, als solche überall sichtbare Absichtlichkeit des Absichtslosen, solchen Zwang des Ungezwungenen. Ausserdem aber geht hier der eigentliche Charakter des Gartenmässigen verloren, in sofern ein Garten die Bestimmung hat, zum Lustwandeln, zur Unterhaltung in einem Locale zu dienen, das nicht mehr die Natur als solche ist, sondern die vom Menschen für sein Bedürfniss einer selbstgemachten Umgebung umgestaltete Natur. Ein grosser Park dagegen, besonders wenn er mit chinesischen Tempelchen, türkischen Moscheen, Schweizerhäusern, Brücken, Einsiedeleien und wer weiss mit was für anderen Fremdartigkeiten ausstaffirt ist, macht für sich selber schon einen Anspruch auf Betrachtung; er soll für sich selber etwas seyn und bedeuten. Doch dieser Reiz, der sogleich befriedigt ist, verschwindet bald, und man kann dergleichen nicht zweimal ansehen, denn diese Zuthat bietet dem Anblick nichts Unendliches, keine in sich seyende Seele dar, und ist ausserdem für die Unterhaltung, das Gespräch beim Umhergehen nur langweilig und lästig. — Ein Garten als solcher soll nur eine heitere Umgebung und blosse Umgebung seyn, die nichts für sich gelten und den Menschen nicht vom Menschlichen und Innern abziehen will. Hier hat die Architektur mit verständigen Linien, mit Ordnung, Regelmässigkeit, Symmetrie ihren Platz, und ordnet die Naturgegenstände selber architektonisch. Die Gartenkunst der Mongolen jenseits der grossen Mauer, in Tibet, die Paradiese der Perser folgen schon mehr diesem Typus. Es sind keine englischen Parks, sondern Säle mit Blumen, Brunnen, Springbrunnen, Höfe, Palläste, zum Aufenthalt in der Natur, prächtig, grandios, verschwenderisch für menschliches Bedürfniss und menschliche Bequemlichkeit eingerichtet. Am meisten durchgeführt aber ist das architektonische Prinzip in der französischen Gartenkunst, die sich gewöhnlich auch an grosse Palläste anschliesst, die Bäume in strenger Ordnung zu grossen Alleen neben einander pflanzt, sie beschneidet, gerade Wände aus geschnittenen Hecken bildet, und so die Natur selbst zu einer weiten Wohnung unter freiem Himmel umwandelt.

Xb, 351—352.

g. Das Verhältniss der modernen Kleidung zur Kunst.

Wenn nur die Bekleidung, statt die Stellung zu verdecken, sie vollständig durchscheinen lässt, so geht nicht allein nichts verloren, sondern die Kleidung hebt im Gegentheil die Stellung erst recht heraus, und ist in dieser Rücksicht sogar als ein Vortheil anzusehen, in sofern sie uns den unmittelbaren Anblick dessen entzieht, was als bloss sinnlich bedeutungslos ist, und nur das zeigt, was in Bezug auf die durch Stellung und Bewegung ausgedrückte Situation steht. — Lassen wir das Prinzip gelten, so kann es scheinen, als wäre für die künstlerische Behandlung zunächst diejenige Kleidung am vortheilhaftesten, welche die Gestalt der Glieder und dadurch auch die Stellung so wenig als möglich verdeckt, wie dies in unserer genau anschliessenden, modernen Kleidung der Fall ist. Unsere engen Aermel und Beinkleider gehen den Umrissen der Gestalt nach und hindern daher, indem sie die ganze Form der Glieder sichtbar machen, den Gang und die Gebehrde am allerwenigsten. Die langen weiten Gewänder und pauschigen Hosen der Orientalen dagegen würden mit unserer Lebhaftigkeit und Vielgeschäftigkeit ganz unverträglich seyn, und passen sich nur für Leute, welche wie die Türken den ganzen Tag über mit untergeschlagenen Beinen dasitzen; oder nur langsam und äusserst gravitätisch einherschreiten. Aber wir wissen zugleich, und der erste beste Anblick von modernen Statuen oder Gemälden kann es uns beweisen, dass unsere heutige Kleidung ganz unküntlerisch ist. Was wir nemlich bei ihr eigentlich sehen, sind nicht die feinen, freien lebendigen Umrisse des Körpers in ihrer zarten und flüssigen Ausbreitung, sondern gestreckte Säcke mit steifen Falten. Denn wenn auch das Allgemeinste der Formen übrig bleibt, so gehen doch die schönen organischen Wellen verloren, und wir erblicken näher nur etwas durch äussere Zweckmässigkeit Hervorgebrachtes, etwas Zugeschnittenes, das hier zusammengenäht, da herübergezogen, dort fest ist, überhaupt schlechthin unfreie Formen, und nach Näthen, Knopflöchern, Knöpfen hin und her gelegte Falten und Flächen. In der That ist also solche Kleidung eine blosse Ueberdeckung und Einhüllung, welche durchaus einer eigenen Form entbehrt, andererseits aber an der organischen Gestaltung der Glieder, denen sie im Allgemeinen folgt, gerade das sinnlich

Schöne, die lebendigen Rundungen und Schwellungen verbirgt, und an deren Stelle nur den sinnlichen Anblick von einem mechanisch verarbeiteten Stoffe giebt. Dies ist das ganz Unkünstlerische in der modernen Kleidung. — Das Prinzip für die künstlerische Art der Gewandung liegt nun darin, dass sie gleichsam wie ein Architekturwerk behandelt wird. Das architektonische Werk ist nur eine Umgebung, in welcher der Mensch sich zugleich frei bewegen kann, und die nun auch ihrerseits, als abgetrennt von dem, was sie umschliesst, ihre eigene Bestimmung für ihre Gestaltungsweise in sich haben und zeigen muss. Ferner ist das Architektonische des Tragens und des Getragenen für sich selbst seiner eigenen mechanischen Natur nach gestaltet. Ein solches Prinzip befolgt die Bekleidungsart, die wir in der idealen Skulptur der Alten befolgt finden. Besonders der Mantel ist wie ein Haus, in welchem man sich frei bewegt. Er ist einerseits zwar getragen, aber nur an einem Punkt, an der Schulter z. B. befestigt, im Uebrigen aber entwickelt er seine besondere Form nach den Bestimmungen seiner eigenen Schwere, hängt, fällt, wirft Falten, frei für sich, und erhält nur durch die Stellung die besonderen Modificationen dieser freien Gestaltung. Die gleiche Freiheit des Fallens ist mehr oder weniger auch bei den anderen Theilen der antiken Bekleidung nicht wesentlich verkümmert und macht gerade das Kunstgemässe aus; indem wir dann allein nichts Gedrücktes und Gemachtes sehen, dessen Form eine bloss äussere Gewalt und Nöthigung zeigt, sondern etwas auch für sich selbst Geformtes, das dennoch vom Geist her durch die Stellung der Figur seinen Ausgangspunkt nimmt. Deshalb sind die Gewänder der Alten nur soviel es nöthig ist, um nicht hinabzufallen, vom Körper gehalten und durch seine Stellung bestimmt, sonst aber hängen sie frei umher, und machen selbst in ihrem Bewegtwerden durch die Bewegungen des Körpers dies Prinzip immer noch geltend. Dies ist schlechthin nothwendig, denn ein Anderes ist der Körper, ein Anderes die Bekleidung, die deshalb für sich zu ihrem Rechte kommen und in ihrer Freiheit erscheinen muss. Die moderne Kleidung dagegen ist entweder durchweg vom Körper getragen und nur dienend, so dass sie nun auch die Stellung zu überwiegend ausdrückt, und doch die Formen der Glieder nur verunstaltet, oder wo sie im Falten-

wurf u. s. f. eine selbstständige Gestalt gewinnen könnte, bleibt es wieder nur der Schneider, der diese Form nach der Zufälligkeit der Mode macht. Der Stoff ist einerseits von den verschiedenen Gliedern und deren Bewegungen, andererseits durch seine eigenen Näthe hinüber und herüber gezerrt. — Aus diesen Gründen ist die antike Kleidung die ideale Norm für Skulpturwerke und der modernen bei Weitem vorzuziehen. Ueber die Form und Einzelnheiten der alten Bekleidungsweise nun ist mit antiquarischer Gelehrsamkeit unendlich viel geschrieben, denn obschon Männer sonst nicht das Recht haben, über Mode in Kleidern, Art der Zeuge, Verbrämung, Schnitt und all das anderweitige Detail zu schwatzen, so ist doch durch das Antiquarische ein honetter Grund gegeben, auch diese geringen Dinge als wichtig zu behandeln und weitläufiger zu besprechen, als es selbst den Frauen in ihrem Felde gestattet ist. — Einen ganz modernen Gesichtspunkt nun aber müssen wir aufstellen, wenn es sich fragt, ob die moderne, überhaupt jede andere als die antike Kleidung, in allen Fällen durchaus solle verworfen werden. Diese Frage gewinnt besonders bei Portraitstatuen an Wichtigkeit, und wir wollen sie, da ihr Hauptinteresse ein Prinzip für die Gegenwart der Kunst berührt, hier etwas ausführlicher behandeln*). — Wenn in unseren Tagen das Portrait eines seiner Zeit noch angehörigen Individuums gemacht werden soll, so gehört dazu nothwendig, dass auch die Bekleidung und äussere Umgebung aus dieser selbst individuellen Wirklichkeit genommen sey, denn eben, weil es eine wirkliche Person ist, die hier den Gegenstand des Kunstwerks abgiebt, wird gerade auch dies Aeusserliche, wozu wesentlich die Kleidung gehört, in seiner Wirklichkeit und Treue das Nothwendigste. Hauptsächlich ist dieser Forderung Folge zu leisten, wenn es darauf ankommt, bestimmte Charaktere, die in irgend einer besonderen Sphäre gross und wirksam gewesen sind, ihrer Individualität nach vor Augen zu stellen. In einem Gemälde oder in Marmor erscheint das Individuum für die unmittelbare Anschauung in körperlicher Weise, d. h. in der Bedingtheit des

*) Indem in unseren Tagen so vielen grossen Männern Statuen errichtet werden, wie ist da grade der Streit über die Bekleidung mit Lebhaftigkeit geführt worden!

Aeusseren, und das Portrait über diese Bedingtheit hinausheben zu wollen, wäre um so widersprechender, als das Individuum sodann etwas schlechthin in sich selbst Unwahres an ihm hätte; indem das Verdienst, das Eigenthümliche und Ausgezeichnete wirklicher Menschen eben in ihrer Thätigkeit auf das Wirkliche, in ihrem Leben und Wirken in bestimmten Berufskreisen besteht. Soll uns diese individuelle Thätigkeit anschaulich werden, so muss die Umgebung nicht heterogen und störend seyn. Ein berühmter General z. B. hat in Ansehung der unmittelbaren Umgebung unter Kanonen, Flinten, Pulverdampf als General existirt, und wenn wir ihn uns in seiner Thätigkeit vorstellen wollen, so denken wir daran, wie er seinen Adjutanten Ordre austheilt, Schlachtlinien ordnet, den Feind angreift u. s. f. Und näher ist solch ein General nicht General überhaupt, sondern zeichnet sich besonders in einer bestimmten Waffengattung aus; er ist etwa Anführer der Infanterie, oder ein tüchtiger Husar und dergleichen mehr. Zu diesem allen gehört nun auch seine eigenthümliche eben diesen Umständen anpassende Kleidung. Ferner ist ein berühmter General doch darum noch kein Gesetzgeber, kein Dichter, vielleicht nicht einmal ein religiöser Mann, regiert u. s. f. hat er auch nicht, kurz er ist keine Totalität, und diese allein ist idealischer, göttlicher Art. Denn die Göttlichkeit der idealen Skulpturgestalten ist gerade darin zu suchen, dass ihr Charakter und Individualität keinen besonderen Verhältnissen und Zweigen der Thätigkeit angehört, sondern diesem Getheiltseyn entnommen, oder, wenn die Vorstellung solcher Verhältnisse angeregt wird, so dargestellt ist, dass wir von diesen Individuen glauben müssen, sie seyen alles in allem zu leisten im Stande. — Deswegen bleibt es eine sehr oberflächliche Forderung, die Helden des Tages oder der jüngsten Vergangenheit, wenn ihre Heldenschaft beschränkterer Art ist, in idealer Kleidung darzustellen. Diese Forderung zeigt zwar einen Eifer für das Schöne der Kunst, aber einen Eifer, der unverständig ist, und aus Liebe für die Antike übersieht, dass die Grösse der Alten zugleich wesentlich in dem hohen Verstande alles dessen, was sie thaten, liegt, indem sie zwar das, was an sich idealisch ist, dargestellt haben, dem aber, was es nicht ist, eine solche Form nicht haben aufdringen wollen. Ist der ganze Gehalt der Individuen nicht idealisch, so

XI, 410—416.

darf es auch nicht die Kleidung seyn, und wie ein kräftiger, bestimmter, entschlossener General nicht deshalb schon ein Gesicht hat, das die Formen eines Mars vertrüge, so würden hier die Gewänder griechischer Götter dieselbe Mummerei seyn, als wenn man einen bärtigen Mann in Mädchenkleider steckte. — Dessen ohnerachtet macht auch die moderne Kleidung wieder dadurch manche Schwierigkeit, dass sie der Mode unterworfen, und schlechthin veränderlich ist. Denn es ist die Vernünftigkeit der Mode, dass sie über das Zeitliche das Recht, es immer von Neuem wieder zu verändern, ausübt. Ein zugeschnittener Rock kommt bald wieder aus der Mode, und damit er gefalle, dazu gehört, dass er eben Mode sey. Wenn aber die Mode vorüber ist, hört auch die Gewöhnung auf, und was vor wenigen Jahren noch gefiel, wird sogleich lächerlich. Deshalb sind auch nur solche Bekleidungsarten für Statuen beizubehalten, welche den specifischen Charakter einer Zeit in einem mehr dauernden Typus ausprägen, im Allgemeinen aber ist es räthlich, einen Mittelweg zu finden, wie es unsere heutigen Künstler thun. Dennoch bleibt es im Ganzen immer misslich, Portraitstatuen, wenn sie nicht entweder klein sind oder es bei ihnen nur auf eine familiäre Darstellung abgesehen ist, moderne Kleider zu geben. Am besten machen sich deshalb blosse Büsten, die denn auch leichter ideal gehalten werden können, mit blossem Halse und Brust, da hier der Kopf und die Physiognomie die Hauptsache bleiben, und das Uebrige nur ein gleichsam unbedeutendes Beiwesen ist. Bei grossen Statuen dagegen, besonders wenn sie ruhig dastehen, sehen wir, eben weil sie in Ruhe sind, sogleich was sie anhaben, und ganze Männerfiguren selbst in Portraitgemälden können sich in ihrer modernen Kleidung nur schwer über das Unbedeutende erheben. So sind z. B. Herder und Wieland vom alten Tischbein in ganzer Figur sitzend gemalt und von guten Künstlern in Kupfer gestochen. Man fühlt jedoch gleich, dass es ganz etwas Mattes, Oedes und Ueberflüssiges ist, ihre Hosen, Strümpfe und Schuhe zu sehen, und vollends ihre gemächliche, selbstgefällige Haltung auf einem Sessel, wo sie die Hände behaglich über dem Magen zusammenlegen. — Anders aber verhält es sich mit Portraitstatuen von Individuen, die entweder der Zeit ihrer Wirksamkeit nach weit

von uns abliegen, oder überhaupt in sich selbst von idealer Grösse sind. Denn das Alte ist gleichsam zeitlos geworden, und in die unbestimmtere, allgemeine Vorstellung zurückgetreten, so dass es bei dieser Loslösung von seiner partikulären Wirklichkeit auch in seiner Bekleidung einer idealen Darstellung fähig wird. Mehr noch gilt dies für Individuen, welche durch ihre Selbstständigkeit und innere Fülle der blossen Beschränktheit eines besonderen Berufs, und der Wirksamkeit nur in einer bestimmten Zeit entzogen, für sich selbst eine freie Totalität, eine Welt von Verhältnissen und Thätigkeiten ausmachen, und deshalb auch in Ansehung der Bekleidung über die Familiarität des Alltäglichen in ihrer gewöhnlichen zeitlichen Aeusserlichkeit hinweggehoben erscheinen müssen. Schon bei den Griechen finden sich Statuen des Achill und Alexander, bei denen die individuelleren Portraitzüge so fein sind, dass man in diesen Gestalten eher Götterjünglinge, als Menschen zu erkennen glaubt. Bei dem genialen grossherzigen Jüngling Alexander ist dies vollständig am Platz. In ähnlicher Weise steht nun aber auch Napoleon z. B. so hoch, und ist ein so umfassender Geist, dass nichts hindert, ihn in idealer Kleidung hinzustellen, die selbst bei Friedrich dem Grosen nicht unpassend seyn würde, wenn es sich darum handelte, ihn in seiner ganzen Grösse zu feiern. Zwar kommt auch hier wesentlich der Maasstab der Statuen in Betracht. Bei kleinen Figürchen, die etwas Familiäres haben, stören Napoleons dreieckiger kleiner Hut, die bekannte Uniform, die übereinandergeschlagenen Arme keineswegs, und wollen wir den grossen Friedrich als „den ollen Fritz" vor uns sehen, so kann man ihn mit Hut und Stock wie auf Tabacksdosen vorstellen.

4. Ueber moderne Dichtkunst und Dichter.

Suchen wir nun in neuester Zeit nach wahrhaft epischen Darstellungen, so haben wir uns nach einem anderen Kreise als dem der eigentlichen Epopöe umzusehn. Denn der ganze heutige Weltzustand hat eine Gestalt angenommen, welche in ihrer prosaischen Ordnung sich schnurstracks den Anforderungen entgegenstellt, welche wir für das echte Epos unerlässlich fanden, während die Umwälzungen, denen die wirklichen

Verhältnisse der Staaten und Völker unterworfen gewesen sind, noch zu sehr als wirkliche Erlebnisse in der Erinnerung festhaften, um schon die epische Kunstform vertragen zu können. Die epische Poesie hat sich deshalb aus den grossen Volksereignissen in die Beschränktheit privater häuslicher Zustände auf dem Lande und in der kleinen Stadt geflüchtet, um hier die Stoffe aufzufinden, welche sich einer epischen Darstellung fügen könnten. Dadurch ist denn besonders bei uns Deutschen das Epos idyllisch geworden, nachdem sich die eigentliche Idylle in ihrer süsslichen Sentimentalität und Verwässerung zu Grunde gerichtet hat. Als naheliegendes Beispiel eines idyllischen Epos will ich nur an die Luise von Voss, sowie vor allem an Goethe's Meisterwerk, Herrmann und Dorothea, erinnern. Hier wird uns zwar der Blick auf den Hintergrund der in unserer Zeit grössten Weltbegebenheit eröffnet, an welche sich dann die Zustände des Wirthes und seiner Familie, des Pastors und Apothekers unmittelbar anknüpfen, so dass wir, da das Landstädtchen nicht in seinen politischen Verhältnissen erscheint, einen unberechtigten Sprung finden und die Vermittelung des Zusammenhanges vermissen können; doch gerade durch das Weglassen dieses Mittelgliedes bewahrt das Ganze seinen eigenthümlichen Charakter. Denn meisterhaft hat Goethe die Revolution, obschon er sie zur Erweiterung des Gedichts auf's Glücklichste zu benutzen wusste, ganz in die Ferne zurückgestellt, und nur solche Zustände derselben in die Handlung eingeflochten, welche sich in ihrer einfachen Menschlichkeit an jene häuslichen und städtischen Verhältnisse und Situationen durchaus zwangslos anschliessen. Was aber die Hauptsache ist — Goethe hat für dieses Werk mitten aus der modernen Wirklichkeit Züge, Schilderungen, Zustände, Verwickelungen herauszufinden und darzustellen verstanden, die in ihren Gebieten das wieder lebendig machen, was zum unvergänglichsten Reiz in den ursprünglich menschlichen Verhältnissen der Odyssee und der patriarchalischen Gemälde des alten Testaments gehört. — Für die sonstigen Kreise des gegenwärtigen nationalen und socialen Lebens endlich hat sich im Felde der epischen Poesie ein unbeschränkter Raum für den Roman, die Erzählung und Novelle aufgethan, deren breite Entwickelungsgeschichte von ihrem Ursprunge

X[2], 416—418.

ab bis in unsere Gegenwart hinein ich hier jedoch selbst in den allgemeinsten Umrissen nicht weiter zu verfolgen im Stande bin.

Die Tragödie in ihrer antiken plastischen Hoheit bleibt noch bei der Einseitigkeit stehn, das Gelten der sittlichen Substanz und Nothwendigkeit zur allein wesentlichen Basis zu machen, dagegen die individuelle und subjective Vertiefung der handelnden Charaktere in sich unausgebildet zu lassen, während die Komödie zur Vervollständigung ihrerseits in umgekehrter Plastik die Subjectivität in dem freien Ergehen ihrer Verkehrtheit und deren Auflösung zur Darstellung bringt. — Die moderne Tragödie nun nimmt in ihrem eigenen Gebiete das Princip der Subjectivität von Anfang an auf. Sie macht deshalb die subjective Innerlichkeit des Charakters, der keine bloss individuelle klassische Verlebendigung sittlicher Mächte ist, zum eigentlichen Gegenstande und Inhalt, und lässt in dem gleichartigen Typus die Handlungen ebenso durch den äusseren Zufall der Umstände in Kollision kommen als die ähnliche Zufälligkeit auch über den Erfolg entscheidet oder zu entscheiden scheint. — In dieser Rücksicht sind es folgende Hauptpunkte, die wir zu besprechen haben: erstens die Natur der mannigfaltigen Zwecke, welche als Inhalt der Charaktere zur Ausführung gelangen sollen; zweitens die tragischen Charaktere selbst, so wie die Kollisionen, denen sie unterworfen sind; drittens die von der antiken Tragödie unterschiedene Art des Ausgangs und der tragischen Versöhnung. — Wie sehr auch im romantischen Trauerspiel die Subjectivität der Leiden und Leidenschaften, im eigentlichen Sinne dieses Worts, den Mittelpunkt abgiebt, so kann dennoch im menschlichen Handeln die Grundlage bestimmter Zwecke aus den concreten Gebieten der Familie, des Staats, der Kirche u. s. f. nicht ausbleiben. Denn mit dem Handeln tritt der Mensch überhaupt in den Kreis der realen Besonderheit ein. In sofern aber jetzt nicht das Substantielle als solches in diesen Sphären das Interesse der Individuen ausmacht, partikularisiren sich die Zwecke einerseits zu einer Breite und Mannigfaltigkeit, sowie zu einer Specialität, in welcher das wahrhaft Wesentliche oft nur noch in verkümmerter Weise hindurchzuscheinen vermag. Ausserdem erhalten diese Zwecke eine durchaus veränderte Gestalt. In dem religiösen Kreise z. B. bleiben nicht mehr die zu Götter-

Individuen durch die Phantasie herausgestellten besonderen sittlichen Mächte, in eigener Person, oder als Pathos menschlicher Heroen, der durchgreifende Inhalt, sondern die Geschichte Christi, der Heiligen u. s. f. wird dargestellt; im Staat ist es besonders das Königthum, die Macht der Vasallen, der Streit der Dynastieen oder einzelner Mitglieder ein und desselben Herrscherhauses untereinander, was in bunter Verschiedenheit zum Vorschein kommt; ja weiterhin handelt es sich auch um bürgerliche und privatrechtliche und sonstige Verhältnisse, und in der ähnlichen Art thun sich auch im Familienleben Seiten hervor, welche dem antiken Drama noch nicht zugänglich waren. Denn indem sich in den genannten Kreisen das Princip der Subjectivität selber sein Recht verschafft hat, treten eben hierdurch in allen Sphären neue Momente heraus, die der moderne Mensch zum Zweck und zur Richtschnur seines Handelns zu machen sich die Befugniss giebt. — Andererseits ist es das Recht der Subjectivität als solcher, das sich als alleiniger Inhalt feststellt, und nun die Liebe, die persönliche Ehre u. s. f. so sehr als ausschliesslichen Zweck ergreift, dass die übrigen Verhältnisse theils nur als der äusserliche Boden erscheinen können, auf welchem sich diese modernen Interessen hinbewegen, theils für sich den Forderungen des subjectiven Gemüths conflictvoll entgegenstehn. Vertiefter noch ist es das Unrecht und Verbrechen, das der subjective Charakter, wenn er es sich auch nicht als Unrecht und Verbrechen selber zum Zweck macht, dennoch, um sein vorgestecktes Ziel zu erreichen, nicht scheut. — Dieser Partikularisation und Subjectivität gegenüber können sich drittens die Zwecke ebensosehr wieder theils zur Allgemeinheit und umfassenden Weite des Inhalts ausdehnen, theils werden sie als in sich selber substantiell aufgefasst und durchgeführt. In der erstern Rücksicht will ich nur an die absolute philosophische Tragödie, an Goethe's Faust erinnern, in welcher einerseits die Befriedigungslosigkeit in der Wissenschaft, andererseits die Lebendigkeit des Weltlebens und irdischen Genusses, überhaupt die tragisch versuchte Vermittelung des subjectiven Wissens und Strebens mit dem Absoluten, in seinem Wesen und seiner Erscheinung, eine Weite des Inhalts giebt, wie sie in ein und demselben Werke zu umfassen zuvor kein an-

derer dramatischer Dichter gewagt hat. In der ähnlichen Art ist auch Schiller's Karl Moor gegen die gesammte bürgerliche Ordnung und den ganzen Zustand der Welt und Menschheit seiner Zeit empört, und lehnt sich in diesem allgemeinen Sinne gegen dieselbe auf. Wallenstein fasst gleichfalls einen grossen allgemeinen Zweck, die Einheit und den Frieden Deutschlands, einen Zweck, den er ebensosehr durch seine Mittel, die, nur künstlich und äusserlich zusammengehalten, gerade da zerbrechen und zerfahren; wo es ihm Ernst wird, als auch durch seine Erhebung gegen die kaiserliche Autorität verfehlt, an deren Macht er mit seinem Unternehmen zerschellen muss. Dergleichen allgemeine Weltzwecke, wie sie Karl Moor und Wallenstein verfolgen, lassen sich überhaupt nicht durch ein Individuum in der Art durchführen, dass die Anderen zu gehorsamen Instrumenten werden, sondern sie setzen sich durch sich selber theils mit dem Willen Vieler, theils gegen und ohne ihr Bewusstsein durch. Als Beispiel einer Auffassung der Zwecke als in sich substantieller will ich nur einige Tragödien des Calderon anführen, in welchen die Liebe, Ehre u. s. f. in Rücksicht auf ihre Rechte und Pflichten von den handelnden Individuum selbst, wie nach einem Kodex für sich fester Gesetze gehandhabt wird. Auch in Schiller's tragischen Figuren kommt, wenn auch auf einem ganz anderen Standtpunkte, häufig das Aehnliche zunächst in sofern vor, als diese Individuen ihre Zwecke zugleich im Sinne allgemeiner absoluter Menschenrechte auffassen und verfechten. So meint z. B. schon der Major Ferdinand in Kabale und Liebe die Rechte der Natur gegen die Convenienzen der Mode zu vertheidigen, und vor allem fordert Marquis Posa Gedankenfreiheit als ein unveräusserliches Gut der Merschheit. — Im Allgemeinen aber ist es in der modernen Tragödie nicht das Substantielle ihres Zwecks, um dessen willen die Individuen handeln, und was sich als das Treibende in ihrer Leidenschaft bewährt, sondern die Subjectivität ihres Herzens und Gemüths oder die Besonderheit ihres Charakters dringt auf Befriedigung. Denn selbst in den eben angeführten Beispielen ist theils bei jenen spanischen Ehren- und Liebes-Helden der Inhalt ihrer Zwecke an und für sich so subjectiver Art, dass die Rechte und Pflichten desselben mit den eigenen Wünschen des Herzens unmittelbar

zusammenfallen können, theils erscheint in Schiller's Jugend-Werken das Pochen auf Natur, Menschenrechte und Weltverbesserungen mehr nur als Schwärmerei eines subjectiven Enthusiasmus; und wenn Schiller in seinem späteren Alter ein reiferes Pathos geltend zu machen suchte, so geschah dies eben, weil er das Princip der antiken Tragödie auch in der modernen dramatischen Kunst wieder herzustellen im Sinne hatte. Um den näheren Unterschied bemerkbar zu machen, der in dieser Rücksicht zwischen der antiken und modernen Tragödie stattfindet, will ich nur auf Shakespeare's Hamlet hinweisen, welchem eine ähnliche Kollision zu Grunde liegt, wie sie Aeschylus in den Choephoren und Sophokles in der Elektra behandelt hat. Denn auch dem Hamlet ist der Vater und König erschlagen und die Mutter hat den Mörder geheirathet. Was aber bei den griechischen Dichtern eine sittliche Berechtigung hat, der Tod des Agamemnon, erhält dagegen bei Shakespeare die alleinige Gestalt eines verruchten Verbrechens, an welchem Hamlet's Mutter unschuldig ist, so dass sich der Sohn als Rächer nur gegen den brudermörderischen König zu wenden hat, und in ihm nichts vor sich sieht, was wahrhaft zu ehren wäre. Die eigentliche Kollision dreht sich deshalb auch nicht darum, dass der Sohn in seiner sittlichen Rache selbst die Sittlichkeit verletzen muss, sondern um den subjectiven Charakter Hamlet's, dessen edle Seele für diese Art energischer Thätigkeit nicht geschaffen ist, und voll Ekel an der Welt und am Leben, zwischen Entschluss, Proben und Anstalten zur Ausführung umhergetrieben, durch das eigene Zaudern und die äussere Verwickelung der Umstände zu Grunde geht. — Wenden wir uns zweitens deshalb jetzt zu der Seite hinüber, welche in der modernen Tragödie von hervorstechenderer Wichtigkeit ist, zu den Charakteren nemlich und deren Kollision, so ist das Nächste, was wir zum Ausgangspunkt nehmen können, kurz resumirt, Folgendes: — Die Heroen der alten klassischen Tragödien finden Umstände vor, unter denen sie, wenn sie sich fest zu dem einen sittlichen Pathos entschliessen, das ihrer eigenen für sich fertigen Natur allein entspricht, nothwendig in Conflict mit der gleichberechtigten, gegenüberstehenden sittlichen Macht gerathen müssen. Die romantischen Charaktere

hingegen stehn von Anfang an mitten in einer Breite zufälliger Verhältnisse und Bedingungen, innerhalb welcher sich so und anders handeln liesse, so dass der Conflict, zu welchem die äusseren Voraussetzungen allerdings den Anlass darbieten, wesentlich in dem Charakter liegt, dem die Individuen in ihrer Leidenschaft nicht um der substantiellen Berechtigung willen, sondern, weil sie einmal das sind was sie sind, Folge leisten. Auch die griechischen Helden handeln zwar nach ihrer Individualität, aber diese Individualität ist, wie gesagt, auf der Höhe der alten Tragödie nothwendig selbst ein in sich sittliches Pathos, während in der modernen der eigenthümliche Charakter als solcher, bei welchem es zufällig bleibt, ob er das in sich selbst Berechtigte ergreift, oder in Unrecht und Verbrechen geführt wird, sich nach subjectiven Wünschen und Bedürfnissen, äusseren Einflüssen u. s. f. entscheidet. Hier kann deshalb wohl die Sittlichkeit des Zwecks und der Charakter zusammenfallen, diese Kongruenz aber macht, der Partikularisation der Zwecke, Leidenschaften und subjectiven Innerlichkeit wegen, nicht die wesentliche Grundlage und objective Bedingung der tragischen Tiefe und Schönheit aus. — Was nun die weiteren Unterschiede der Charaktere selber anbetrifft, so lässt sich hierüber, bei der bunten Mannigfaltigkeit, der in diesem Gebiete Thür und Thor eröffnet ist, wenig Allgemeines sagen. Ich will deshalb nur die nachstehenden Hauptseiten berühren. — Ein nächster Gegensatz, der bald genug in's Auge springt, ist der einer abstracten und dadurch formellen Charakteristik, Individuen gegenüber, die uns als concrete Menschen lebendig entgegentreten. Von der ersten Art lassen sich als Beispiel besonders die tragischen Figuren der Franzosen und Italiener citiren, die aus der Nachbildung der Alten entsprungen, mehr oder weniger nur als blosse Personifikationen bestimmter Leidenschaften der Liebe, Ehre, des Ruhms, der Herrschsucht, Tyrannei u. s. f. gelten können, und die Motive ihrer Handlungen, sowie den Grad und die Art ihrer Empfindungen zwar mit einem grossen deklamatorischen Aufwand und vieler Kunst der Rhetorik zum Besten geben, doch in dieser Weise der Explication mehr an die Fehlgriffe des Seneca, als an die dramatischen Meisterwerke der Griechen erinnern. Auch die spanische Tragödie

streift an diese abstracte Charakterschilderung an. Hier aber ist das Pathos der Liebe im Conflict mit der Ehre, Freundschaft, königlichen Autorität u. s. f. selbst so abstract subjectiver Art, und in Rechten und Pflichten von so scharfer Ausprägung, dass es, wenn es in dieser gleichsam subjectiven Substantialität als das eigentliche Interesse hervorstechen soll, eine vollere Partikularisation der Charaktere kaum zulässt. Dennoch haben die spanischen Figuren oft eine wenn auch wenig ausgefüllte Geschlossenheit und so zu sagen spröde Persönlichkeit, welche den französischen abgeht, während die Spanier zugleich, der kahlen Einfachheit im Verlaufe französischer Tragödien gegenüber, auch im Trauerspiel den Mangel an innerer Mannigfaltigkeit durch die scharfsichtig erfundene Fülle interessanter Situationen und Verwickelungen zu ersetzen verstehn. — Als Meister dagegen in Darstellung menschlich voller Individuen und Charaktere zeichnen sich besonders die Engländer aus, und unter ihnen wieder steht vor allen Anderen Shakespeare fast unerreichbar da. Denn selbst wenn irgend eine bloss formelle Leidenschaft, wie z. B. im Macbeth die Herrschsucht, im Othello die Eifersucht, das ganze Pathos seiner tragischen Helden in Anspruch nimmt, verzehrt dennoch solch eine Abstraction nicht etwa die weiterreichende Individualität, sondern in dieser Bestimmtheit bleiben die Individuen immer noch ganze Menschen. Ja, je mehr Shakespeare in der unendlichen Breite seiner Weltbühne auch zu den Extremen des Bösen und der Albernheit fortgeht, um so mehr gerade versenkt er selbst auf diesen äussersten Grenzen seine Figuren nicht etwa ohne den Reichthum poetischer Ausstattung in ihre Beschränktheit, sondern er giebt ihnen Geist und Phantasie, er macht sie durch das Bild, in welchem sie sich in theoretischer Anschauung objectiv wie ein Kunstwerk betrachten, selber zu freien Künstlern ihrer selbst, und weiss uns dadurch, bei der vollen Markigkeit und Treue seiner Charakteristik, für Verbrecher ganz ebenso, wie für die gemeinsten plattesten Rüpel und Narren zu interessiren. — Von ähnlicher Art ist auch die Aeusserungsweise seiner tragischen Charaktere; individuell, real, unmittelbar lebendig, höchst mannigfaltig, und doch, wo es nöthig erscheint, von einer Erhabenheit und schlagenden Gewalt des Ausdrucks, von einer

Innigkeit und Erfindungsgabe in augenblicklich sich erzeugenden Bildern und Gleichnissen, von einer Rhetorik, nicht der Schule, sondern der wirklichen Empfindung und Durchgängigkeit des Charakters, dass ihm, in Rücksicht auf diesen Verein unmittelbarer Lebendigkeit und innerer Seelengrösse nicht leicht ein anderer dramatischer Dichter unter den Neueren kann zur Seite gestellt werden. Denn Goethe hat zwar in seiner Jugend einer ähnlichen Naturtreue und Partikularität, doch ohne die innere Gewalt und Höhe der Leidenschaft, nachgestrebt, und Schiller wieder ist in eine Gewaltsamkeit verfallen, für deren hinaustürmende Expansion es an dem eigentlichen Kern fehlt. — Ein zweiter Unterschied in den modernen Charakteren besteht in ihrer Festigkeit oder ihrem inneren Schwanken und Zerwürfniss. Die Schwäche der Unentschiedenheit, das Herüber und Hinüber der Reflexion, das Ueberlegen der Gründe, nach welchen der Entschluss sich richten soll, tritt zwar auch bei den Alten schon hin und wieder in den Tragödien des Euripides hervor, doch Euripides verlässt auch bereits die ausgerundete Plastik der Charaktere und Handlung, und geht zum subjectiv Rührenden über. Im modernen Trauerspiel nun kommen dergleichen schwankende Gestalten häufiger besonders in der Weise vor, dass sie in sich selber einer gedoppelten Leidenschaft angehören, welche sie von dem einen Entschluss, der einen That zur anderen herüberschickt. Ich habe von diesem Schwanken bereits an einer anderen Stelle gesprochen, und will hier nur noch hinzufügen, dass, wenn auch die tragische Handlung auf der Collision beruhen muss, dennoch das Hineinlegen des Zwiespalts in ein und dasselbe Individuum immer viel Missliches mit sich führt. Denn die Zerrissenheit in entgegengesetzte Interessen hat zum Theil in einer Unklarheit und Dumpfheit des Geistes ihren Grund, zum Theil in Schwäche und Unreifheit. Von dieser Art finden sich noch in Goethe's Jugendproducten einige Figuren: Weislingen z. B., Fernando in Stella, vor allem aber Clavigo. Es sind gedoppelte Menschen, die nicht zu fertiger und dadurch fester Individualität gelangen können. Anders schon ist es, wenn einem für sich selbst sicheren Charakter zwei entgegengesetzte Lebenssphären, Pflichten u. s. f. gleich heilig erscheinen, und er

sich dennoch mit Ausschluss der anderen auf die eine Seite zu stellen genöthigt sieht. Dann nemlich ist das Schwanken nur ein *Uebergang* und macht nicht den *Nerv* des Charakters selbst aus. Wieder von anderer Art ist *der* tragische Fall, dass ein Gemüth *gegen sein besseres Wollen* zu entgegengesetzten Zwecken der Leidenschaft abirrt, wie z. B. *Schiller's Jungfrau*, und sich nun aus diesem innern Zwiespalt in sich selbst und nach Aussen herstellen oder daran untergehen muss. Doch hat diese subjective Tragik innerer Zwiespaltigkeit, wenn sie zum tragischen Hebel gemacht wird, überhaupt theils etwas blos Trauriges und Peinliches, theils etwas Aergerliches, und der Dichter thut besser, sie zu vermeiden, als sie aufzusuchen und vorzugsweise auszubilden. Am schlimmsten aber ist es, wenn solch ein Schwanken und Umschlagen des Charakters und ganzen Menschen gleichsam als eine *schiefe Kunstdialektik* zum *Principe* der ganzen Darstellung gemacht wird, und die Wahrheit gerade darin bestehn soll, zu zeigen, kein Charakter sey in sich fest und seiner selbst sicher. Die einseitigen Zwecke besonderer Leidenschaften und Charaktere dürfen es zwar zu keiner *unangefochtenen* Realisirung bringen, und auch in der gewöhnlichen Wirklichkeit wird ihnen durch die reagirende Gewalt der Verhältnisse und entgegenstehenden Individuen die Erfahrung ihrer Endlichkeit und Unhaltbarkeit nicht erspart; dieser Ausgang aber, welcher erst den sachgemässen Schluss bildet, muss nicht als ein dialektisches Räderwerk gleichsam mitten in das Individuum selbst hineingesetzt werden, sonst ist das Subject als diese Subjectivität eine nur leere unbestimmte Form, die mit keiner Bestimmtheit der Zwecke wie des Charakters lebendig zusammenwächst. Ebenso ist es noch etwas Anderes, wenn der Wechsel im inneren Zustande des ganzen Menschen als eine *consequente Folge gerade dieser eigenen Besonderheit selber* erscheint, so dass sich dann nur entwickelt und herauskommt, was *an sich* von Hause aus in dem Charakter gelegen hatte. So steigert sich z. B. in *Shakespeare's Lear* die ursprüngliche Thorheit des alten Mannes zur Verrücktheit in der ähnlichen Weise, als *Gloster's* geistige Blindheit zur wirklichen leiblichen Blindheit umgewandelt wird, in welcher ihm dann erst die Augen über den wahren Unterschied in der Liebe seiner Söhne

X³, 562—579.

aufgehn. — Gerade Shakespeare giebt uns, jener Darstellung schwankender und in sich zwiespaltiger Charaktere gegenüber, die schönsten Beispiele von in sich festen und consequenten Gestalten, die sich eben durch dieses entschiedene Festhalten an sich selbst und ihre Zwecke in's Verderben bringen. Nicht sittlich berechtigt, sondern nur von der formellen Nothwendigkeit ihrer Individualität getragen, lassen sie sich zu ihrer That durch die äusseren Umstände locken, oder stürzen sich blind hinein, und halten in der Stärke ihres Willens darin aus, selbst wenn sie jetzt nun auch, was sie thun, nur aus Noth vollführen, um sich gegen Andre zu behaupten, oder weil sie nun einmal dahin gekommen, wohin sie gekommen sind. Das Entstehen der Leidenschaft, die, an sich dem Charakter gemäss, bisher nur noch nicht hervorgebrochen ist, jetzt aber zur Entfaltung gelangt, dieser Fortgang und Verlauf einer grossen Seele, ihre innere Entwickelung, das Gemälde ihres sich selbst zerstörenden Kampfes mit den Umständen, Verhältnissen und Folgen ist der Hauptinhalt in vielen von Shakespeare's interessantesten Tragödien. — Der letzte wichtige Punkt, über den wir jetzt noch zu sprechen haben, betrifft den tragischen Ausgang, dem sich die modernen Charaktere entgegentreiben, sowie die Art der tragischen Versöhnung, zu welcher es diesem Standpunkte zufolge kommen kann. In der antiken Tragödie ist es die ewige Gerechtigkeit, welche, als absolute Macht des Schicksals, den Einklang der sittlichen Substanz gegen die sich verselbstständigenden und dadurch collidirenden besonderen Mächte rettet und aufrecht erhält, und bei der inneren Vernünftigkeit ihres Waltens uns durch den Anblick der untergehenden Individuen selber befriedigt. Tritt nun in der modernen Tragödie eine ähnliche Gerechtigkeit auf, so ist sie bei der Partikularität der Zwecke und Charaktere theils abstracter, theils bei dem vertiefteren Unrecht und den Verbrechen, zu denen sich die Individuen, wollen sie sich durchsetzen, genöthigt sehn, von kälterer kriminalistischer Natur. Macbeth z. B., die älteren Töchter und Tochtermänner Lear's, der Präsident in Kabale und Liebe, Richard der Dritte u. s. f. u. s. f. verdienen durch ihre Greuel nichts Besseres, als ihnen geschieht. Diese Art des Ausgangs stellt sich gewöhnlich

se dar, dass die Individuen an einer vorhandenen Macht," der zum Trotz sie ihren besonderen Zweck ausführen wollen, zerschellen. So geht z. B. Wallenstein an der Festigkeit der kaiserlichen Gewalt zu Grunde, doch auch der alte Piccolomini, der bei der Behauptung der gesetzlichen Ordnung Verrath am Freunde begangen und die Form der Freundschaft missbraucht hat, wird durch den Tod seines hingeopferten Sohnes bestraft. Auch Götz von Berlichingen greift einen politisch bestehenden und sich fester gründenden Zustand an, und geht daran zu Grunde, wie Weislingen und Adelheid, welche zwar auf der Seite dieser ordnungsmässigen Gewalt stehen, doch durch Unrecht und Treubruch sich selbst ein unglückliches Ende bereiten. Bei der Subjectivität der Charaktere tritt nun hierbei sogleich die Forderung ein, dass sich auch die Individuen in sich selbst mit ihrem individuellen Schicksal versöhnt zeigen müssten. Diese Befriedigung nun kann theils religiös seyn, indem das Gemüth gegen den Untergang seiner weltlichen Individualität sich eine höhere unzerstörbare Seligkeit gesichert weiss, theils formellerer aber weltlicher Art, in sofern die Stärke und Gleichheit des Charakters, ohne zu brechen, bis zum Untergange aushält, und so seine subjective Freiheit, allen Verhältnissen und Unglücksfällen gegenüber, in ungefährdeter Energie bewahrt; theils endlich inhaltsreicher durch die Anerkennung, dass es nur ein seiner Handlung gemässes, wenn auch bitteres Loos dahin nehme. — Auf der anderen Seite aber stellt sich der tragische Ausgang auch nur als Wirkung unglücklicher Umstände und äusserer Zufälligkeiten dar, die sich ebenso hätten anders drehen, und ein glückliches Ende zur Folge haben können. In diesem Falle bleibt uns nur der Anblick, dass sich die moderne Individualität bei der Besonderheit des Charakters, der Umstände und Verwickelungen an und für sich der Hinfälligkeit des Irdischen überhaupt überantwortet, und das Schicksal der Endlichkeit tragen muss. Diese blosse Trauer ist jedoch leer, und wird besonders dann eine nur schreckliche äusserliche Nothwendigkeit, wenn wir in sich selbst edle schöne Gemüther in solchem Kampfe an dem Unglück bloss äusserer Zufälle untergehn sehn. Ein solcher Fortgang kann uns hart angreifen, doch erscheint er nur als grässlich, und es dringt sich unmittelbar die Forderung auf, dass

die äusseren Zufälle mit dem übereinstimmen müssen, was die eigentliche innere Natur jener schönen Charaktere ausmacht. Nur in dieser Rücksicht können wir uns z. B. in dem Untergange Hamlet's und Julia's versöhnt fühlen. Aeusserlich genommen erscheint der Tod Hamlet's zufällig durch den Kampf mit Laertes und die Verwechselung der Degen herbeigeleitet. Doch im Hintergrunde von Hamlet's Gemüth liegt von Anfang an der Tod. Die Sandbank der Endlichkeit genügt ihm nicht; bei solcher Trauer und Weichheit, bei diesem Gram, diesem Eckel an allen Zuständen des Lebens fühlen wir von Hause aus, er sey in dieser greuelhaften Umgebung ein verlorner Mann, den der innere Ueberdruss fast schon verzehrt hat, ehe noch der Tod von Aussen an ihn herantritt. Dasselbe ist in Julie und Romeo der Fall. Dieser zarten Blüthe sagt der Boden nicht zu, auf den sie gepflanzt ward, nun es bleibt uns nichts übrig, als die traurige Flüchtigkeit so schöner Liebe zu beklagen, die, wie eine weiche Rose im Thal dieser zufälligen Welt, von den rauhen Stürmen und Gewittern, und den gebrechlichen Berechnungen edler wohlwollender Klugheit gebrochen wird. Dies Weh aber, das uns befällt, ist eine nur schmerzliche Versöhnung, eine unglückselige Seligkeit im Unglück. — Wie uns die Dichter den blossen Untergang der Individuen vorhalten, ebensowohl können sie nun auch der gleichen Zufälligkeit der Verwickelungen eine solche Wendung geben, dass sich daraus, so wenig die sonstigen Umstände es auch zu gestatten scheinen, ein glücklicher Ausgang der Verhältnisse und Charaktere herbeiführt, für welche sie uns interessirt haben. Die Gunst solchen Schicksals hat wenigstens gleiches Recht als die Ungunst, und wenn es sich um weiter nichts handelt, als um diesen Unterschied, so muss ich gestehen, dass mir für meinen Theil ein glücklicher Ausgang lieber ist. Und warum auch nicht? Das blosse Unglück, nur weil es Unglück ist, einer glücklichen Lösung vorzuziehen, dazu ist weiter kein Grund vorhanden, als eine gewisse vornehme Empfindlichkeit, die sich an Schmerz und Leiden weidet, und sich darin interessanter findet, als in schmerzlosen Situationen, die sie für alltäglich ansieht. Sind deshalb die Interessen in sich selbst von der Art, dass es eigentlich nicht der Mühe werth ist, die Individuen darum aufzuopfern, indem sie sich, ohne sich selber

aufzugeben, ihrer Zwecke entschlagen oder wechselseitig darüber vereinigen können, so braucht der Schluss nicht tragisch zu seyn. Denn die Tragik der Conflicte und Lösung muss überhaupt nur da geltend gemacht werden, wo dies um einer höheren Anschauung ihr Recht zu geben, nothwendig ist. Wenn aber diese Nothwendigkeit fehlt, so ist das blosse Leiden und Unglück durch nichts gerechtfertigt. Hierin liegt der natürliche Grund für die Schauspiele und Dramen, diesen Mitteldingen zwischen Tragödien und Komödien. Bei uns Deutschen nun ist diese Gattung theils auf das Rührende im Kreise des bürgerlichen Lebens und des Familienkreises losgegangen, theils hat sie sich mit dem Ritterwesen befasst, wie es seit dem Götz war in Schwung gerathen, hauptsächlich aber war es der Triumph des Moralischen, der am häufigsten in diesem Felde gefeiert wurde. Gewöhnlich handelt es sich hier um Geld und Gut, Standesunterschiede, unglückliche Liebschaften, innere Schlechtigkeiten in kleineren Kreisen und Verhältnissen und dergleichen mehr, überhaupt um das, was wir auch sonst schon täglich vor Augen haben, nur mit dem Unterschiede, dass in solchen moralischen Stücken die Tugend und Pflicht den Sieg davon trägt und das Laster beschämt und bestraft, oder zur Reue bewegt wird, so dass die Versöhnung nun in diesem moralischen Ende liegen soll, das alles gut macht. Dadurch ist das Hauptinteresse in die Subjectivität der Gesinnung und des guten oder bösen Herzens hineingesetzt. Je mehr nun aber die abstracte moralische Gesinnung den Angelpunkt abgiebt, je weniger kann es einerseits das Pathos einer Sache, eines in sich wesentlichen Zweckes seyn, an welches die Individualität geknüpft ist, während andererseits letztlich auch nicht der bestimmte Charakter aushalten und sich durchbringen kann. Denn wird einmal alles in die bloss moralische Gesinnung und in das Herz hineingespielt, so hat in dieser Subjectivität und Stärke der moralischen Reflexion die sonstige Bestimmtheit des Charakters oder wenigstens der besondern Zwecke keinen Halt mehr. Das Herz kann brechen und sich in seinen Gesinnungen ändern. Dergleichen rührende Schauspiele, wie z. B. Kotzebue's Menschenhass und Reue, und auch viele der moralischen Vergehen in Iffland's Dramen gehen daher, genau

genommen, eigentlich auch weder gut noch schlimm aus. Die Hauptsache nämlich läuft gewöhnlich auf's Verzeihen, und auf das Versprechen der Besserung hinaus, und da kommt denn jede Möglichkeit der inneren Umwendung und des Ablassens von sich selber vor. Dies ist allerdings die hohe Natur und Grösse des Geistes. Wenn aber der Pursche, wie die Kotzebue'schen Helden meistentheils, und Iffland's auch hin und wieder, ein Lump, ein Schuft war, und sich nun zu bessern verspricht, so kann bei solch einem Gesellen, der von Hause aus nichts taugt, auch die Bekehrung nur Heuchelei, oder so oberflächlicher Art seyn, dass sie nicht tief haftet, und der Sache nur für den Augenblick äusserlich ein Ende macht, im Grunde aber noch zu schlimmen Häusern führen kann, wenn das Ding erst wieder von Neuem umzuschlagen anfängt. — Was zuletzt die moderne Komödie angeht, so wird in ihr besonders ein Unterschied von wesentlicher Wichtigkeit, den ich bereits bei der alten attischen Komödie berührt habe; der Unterschied, ob nemlich die Thorheit und Einseitigkeit der handelnden Personen nur für Andere oder ebenso für sie selber lächerlich erscheint, ob daher die komischen Figuren nur von den Zuschauern oder auch von sich selbst können ausgelacht werden. Aristophanes, der echte Komiker, hatte nur dies Letztere zum Grundprinzip seiner Darstellung gemacht. Doch schon in der neuen griechischen Komödie und darnach bei Plautus und Terenz bildet sich die entgegengesetzte Richtung aus, welche sodann im modernen Lustspiele zu so durchgreifender Gültigkeit kommt, dass eine Menge von komischen Productionen sich dadurch mehr oder minder gegen das bloss prosaisch Lächerliche, ja selbst gegen das Herbe und Widrige hinwendet. Besonders Molière z. B. steht in seinen feineren Komödien, die keine Possen seyn sollen, auf diesem Standpunkte. Das Prosaische hat hier darin seinen Grund, dass es den Individuen mit ihrem Zwecke bitterer Ernst ist. Sie verfolgen ihn deshalb mit allem Eifer dieser Ernsthaftigkeit, und können, wenn sie am Ende darum betrogen werden, oder sich ihn selbst zerstören, nicht frei und befriedigt mitlachen, sondern sind bloss die geprellten Gegenstände eines fremden, meist mit Schaden gemischten Gelächters. So ist z. B. Molière's Tartüffe,

le faux dévot, als Entlarvung eines wirklichen Bösewichts nichts Lustiges, sondern etwas sehr Ernsthaftes, und die Täuschung des betrogenen Orgon geht bis zu einer Peinlichkeit des Unglücks fort, die nur durch den Deus ex machina gelöst werden kann, dass ihm die Gerichtsperson am Ende sagen darf:

> Remettez-vous, monsieur, d'une alarme si chaude,
> Nous vivons sous un prince, ennemi de la fraude,
> Un prince dont les yeux se font jour dans les coeurs,
> Et que ne peut tromper tout l'art des imposteurs.

Auch die hässliche Abstraction so fester Charaktere, wie z. B. Molière's Geiziger, deren absolute ernsthafte Befangenheit in ihrer bornirten Leidenschaft sie zu keiner Befreiung des Gemüths von dieser Schranke gelangen lässt, hat nichts eigentlich Komisches. — Auf diesem Felde vornehmlich erhält dann als Ersatz die fein ausgebildete Geschicklichkeit in genauer Zeichnung der Charaktere, oder die Durchführung einer wohlersonnenen Intrigue die beste Gelegenheit für ihre kluge Meisterschaft. Die Intrigue kommt grösstentheils dadurch hervor, dass ein Individuum seine Zwecke durch die Täuschung der Anderen zu erreichen sucht, indem es an deren Interessen anzuknüpfen und dieselben zu befördern scheint, sie eigentlich aber in den Widerspruch bringt, sich durch diese falsche Förderung selbst zu vernichten. Hingegen wird dann das gewöhnliche Gegenmittel gebraucht, sich nun auch seinerseits wieder zu verstellen, und damit den Anderen in die gleiche Verlegenheit hineinzuführen: ein Herüber und Hinüber, das sich auf's Sinnreichste in unendlich vielen Situationen hin und her wenden und durcheinanderschlingen lässt. In Erfindung solcher Intriguen und Verwickelungen sind besonders die Spanier die feinsten Meister, und haben in dieser Sphäre viel Anmuthiges und Vortreffliches geliefert. Den Inhalt hierfür geben die Interessen der Liebe, Ehre u. s. w. ab, welche im Trauerspiel zu den tiefsten Collisionen führen, in der Komödie aber, wie z. B. der Stolz, die langempfundene Liebe nicht gestehen zu wollen und sie am Ende doch gerade deshalb selber zu verrathen, sich als von Hause aus substanzlos erweisen und komisch aufheben. Die Personen endlich, welche dergleichen Intriguen anzetteln und leiten, sind gewöhnlich, wie im römischen

Lustspiele die Sklaven, so im modernen die Bedienten oder Kammerzofen, die keinen Respect vor den Zwecken ihrer Herrschaft haben, sondern sie nach ihrem eigenen Vortheil befördern oder zerstören, und nur den lächerlichen Anblick geben, dass eigentlich die Herren die Diener, die Diener aber die Herren sind, oder doch wenigstens Gelegenheit für sonst komische Situationen darbieten, die sich äusserlich oder auf ausdrückliches Anstiften machen. Wir selbst, als Zuschauer, sind im Geheimnisse und können, vor aller List und jedem Betruge, der oft sehr ernsthaft gegen die ehrbarsten und besten Väter, Oheime u. s. f. getrieben wird, gesichert, nun über jeden Widerspruch lachen, der in solchen Prellereien an sich selbst liegt oder offen zu Tage kommt. — In dieser Weise stellt das moderne Lustspiel überhaupt Privatinteressen und die Charaktere dieses Kreises in zufälligen Schiefheiten, Lächerlichkeiten, abnormen Angewöhnungen und Thorheiten für den Zuschauer theils in Charakterschilderung, theils in komischen Verwickelungen der Situationen und Zustände dar. Eine so franke Lustigkeit aber, wie sie als stete Versöhnung durch die ganze aristophanische Komödie geht, belebt diese Art der Lustspiele nicht, ja sie können sogar abstossend werden, wenn das in sich selbst Schlechte, die List der Bedienten, die Betrügerei der Söhne und Mündel gegen würdige Herrn, Väter und Vormünder den Sieg davon trägt, ohne dass diese Alten selbst sich von schlechten Vorurtheilen oder Wunderlichkeiten bestimmen lassen, um derentwillen sie in dieser ohnmächtigen Thorheit lächerlich gemacht und den Zwecken Anderer preisgegeben werden dürften. — Umgekehrt jedoch hat auch die moderne Welt dieser im Ganzen prosaischen Behandlungsweise der Komödie gegenüber, einen Standpunkt des Lustspiels ausgebildet, der echt komischer und poetischer Art ist. Hier nämlich macht die Wohligkeit des Gemüths, die sichere Ausgelassenheit bei allem Misslingen und Verfehlen, der Uebermuth und die Keckheit der in sich selber grundseligen Thorheit, Narrheit und Subjectivität überhaupt wieder den Grundton aus, und stellt dadurch in vertiefterer Fülle und Innerlichkeit des Humors, sey es nun in engeren und weiteren Kreisen, in unbedeutenderem oder wichtigerem Gehalt, das wieder her, was Aristophanes in seinem Felde bei den

Alten am Vollendetsten geleistet hatte. Als glänzendes Beispiel dieser Sphäre will ich zum Schluss auch hier noch einmal Shakespeare mehr nur nennen als näher charakterisiren.

Klopstock ist einer der grössten Deutschen, welche die neue Kunstepoche in ihrem Volke haben beginnen helfen; eine grosse Gestalt, welche die Poesie aus der enormen Unbedeutendheit der gottschedischen Epoche, die, was in dem deutschen Geiste noch Edeles und Würdiges war, mit eigener steifster Flachheit vollends verkahlt hatte, in muthiger Begeisterung und innerem Stolze herausriss, und, voll von der Heiligkeit des poetischen Berufs, in gediegener wenn auch herber Form Gedichte lieferte, von denen ein grosser Theil bleibend classisch ist. — Seine Jugendoden sind theils einer edlen Freundschaft gewidmet, die ihm etwas Hohes, Festes, Ehrenhaftes, der Stolz seiner Seele, ein Tempel des Geistes war; theils einer Liebe voll Tiefe und Empfindung, obschon gerade zu diesem Felde viele Producte gehören, die für völlig prosaisch zu halten sind; wie z. B. „Selmar und Selma“, ein trübseliger langweiliger Wettstreit zwischen Liebenden, der sich nicht ohne viel Weinen, Wehmuth, leere Sehnsucht und unnütze melancholische Empfindung um den müssigen leblosen Gedanken dreht, ob Selmar oder Selma zuerst sterben werde. — Vornehmlich aber tritt in Klopstock in den verschiedensten Beziehungen das Vaterlandsgefühl hervor. Als Protesanten konnte ihm die christliche Mythologie, die Heiligenlegenden u. s. f. (etwa die Engel ausgenommen, vor denen er einen grossen poetischen Respect hatte, obschon sie in einer Poesie der lebendigen Wirklichkeit abstract und todt bleiben), weder für den sittlichen Ernst der Kunst, noch für die Kräftigkeit des Lebens und eines nicht bloss weh- und demüthigen, sondern sich selbst fühlenden, positiv frommen Geistes genügen. Als Dichter aber drängte sich ihm das Bedürfniss einer Mythologie, und zwar einer heimischen auf, deren Namen und Gestaltungen für die Phantasie schon als ein fester Boden vorhanden wären. Dies Vaterländische geht für uns den griechischen Göttern ab, und so hat denn Klopstock, aus Nationalstolz kann man sagen, die alte Mythologie von Wodan, Hertha u. s. f. wieder aufzufrischen den Versuch gemacht. Zu objectiver Wirkung und Gültigkeit jedoch vermochte er es mit diesen Götternamen, die zwar germanisch ge-

wesen, aber nicht mehr sind, so wenig zu bringen, als die Reichsversammlung in Regensburg das Ideal unserer heutigen politischen Existenz seyn könnte. Wie gross daher auch das Bedürfniss war, eine allgemeine Volksmythologie, die Wahrheit der Natur und des Geistes, in nationaler Gestaltung poetisch und wirklich vor sich zu haben, so sehr bleiben jene versunkenen Götter doch nur eine völlig unwahre Hohlheit, und es lag eine Art läppischer Heuchelei in der Prätension, zu thun, als ob es der Vernunft und dem nationalen Glauben Ernst damit seyn sollte. Für die blosse Phantasie aber sind die Gestalten der griechischen Mythologie unendlich lieblicher, heiterer, menschlich freier und mannichfacher ausgebildet. Im Lyrischen jedoch ist es der Sänger, der sich darstellt, und diesen müssen wir in Klopstock um jenes vaterländischen Bedürfnisses und Versuches willen ehren, eines Versuches, der wirksam genug war, noch später Früchte zu tragen, und auch im Poetischen die gelehrte Richtung auf die ähnlichen Gegenstände hinzulenken. — Ganz rein, schön und wirkungsreich endlich tritt Klopstock's vaterländisches Gefühl in seiner Begeisterung für die Ehre und Würde der deutschen Sprache, und alter deutscher historischer Gestalten hervor, Hermann's z. B., und vornehmlich einiger deutscher Kaiser, die sich selbst durch Dichterkunst geehrt haben. So belebte sich in ihm immer berechtigter der Stolz der deutschen Muse, und ihr wachsender Muth, sich im frohen Selbstbewusstseyn ihrer Kraft mit den Griechen, Römern und Engländern zu messen. Ebenso gegenwärtig und patriotisch ist die Richtung seines Blicks auf Deutschland's Fürsten, auf die Hoffnungen, die ihr Charakter in Rücksicht auf die allgemeine Ehre, auf Kunst und Wissenschaft, öffentliche Angelegenheiten und grosse geistige Zwecke erwecken könnte. Einerseits drückte er Verachtung aus gegen diese unsere Fürsten, die im sanften Stuhl, vom Höfling rings umräuchert, „jetzt unberühmt und einst noch unberühmter" seyn würden, anderntheils seinen Schmerz, dass selbst Friedrich der Zweite

X[1], 475—478.

> Nicht sah, dass Deutschlands Dichtkunst sich schnell erhob,
> Aus fester Wurzel dauerndem Stamm, und weit
> Der Aeste Schatten warf! —

und eben so schmerzlich sind ihm die vergeblichen Hoffnungen, die ihn in Kaiser Joseph den Aufgang einer neuen Welt des Gei-

stes und der Dichtkunst erblicken liessen. Endlich macht dem Herzen des Greisen nicht weniger die Theilnahme an der Erscheinung Ehre, dass ein Volk die Ketten aller Art zerbrach, tausendjähriges Unrecht mit Füssen trat, und zum erstenmale auf Vernunft und Recht sein politisches Leben gründen wollte. Er begrusst diese neue

> Labende, selbst nicht geträumte Sonne.
> Gesegnet sey mir du, das mein Haupt bedeckt,
> Mein graues Haar, die Kraft, die nach sechszigen
> Fortdauert; denn sie war's, so weit hin
> Brachte sie mich, dass ich dies erlebte!

Ja er redet sogar die Franzosen mit den Worten an:

> Verzeiht, o Franken, (Namen der Brüder ist
> Der edle Name) dass ich den Deutschen einst
> Zurufte, das zu flieh'n, warum ich
> Ihnen jetzt flehe, euch nachzuahmen.

Ein um so schärferer Grimm aber befiel den Dichter, als dieser schöne Morgen der Freiheit sich in einen greuelvollen, blutigen, freiheitsmordenden Tag verwandelte. Diesen Schmerz jedoch vermochte Klopstock nicht dichterisch zu bilden, und sprach ihn um so prosaischer, haltungsloser und fassungsloser aus, als er seiner getäuschten Hoffnung nichts Höheres entgegenzusetzen wusste, da seinem Gemüthe keine reichere Vernunftforderung in der Wirklichkeit erschienen war. In dieser Weise steht **Klopstock** gross im Sinne der **Nation**, der **Freiheit**, **Freundschaft**, **Liebe** und **protestantischen Festigkeit** da, verehrungswerth in seinem **Adel der Seele und Poesie**, in seinem **Streben** und **Vollbringen**, und wenn er auch nach manchen Seiten hin in der Beschränktheit seiner Zeit befangen blieb, und viele bloss kritische, dramatische und metrische, kalte Oden gedichtet hat, so ist doch seitdem, Schiller ausgenommen, **keine in ernster männlicher Gesinnung so unabhängig edle Gestalt** wieder aufgetreten. — Dagegen aber haben **Schiller** und **Goethe** nicht bloss als solche Sänger ihrer Zeit, sondern als umfassendere Dichter gelebt, und besonders sind Goethe's Lieder das vortrefflichste, tiefste und wirkungsvollste, was wir Deutsche aus neuerer Zeit besitzen, weil sie ganz ihm und seinem Volke angehören, und, wie sie auf heimischem Boden erwachsen sind, dem Grundton unseres Geistes nun auch vollständig entsprechen

Mehr noch kann man es als einen ehrenwerthen Zug Klopstock's rühmen, dass er zu seiner Zeit wieder die selbstständige Würde des Sängers fühlte, und indem er sie aussprach, und ihr gemäss sich hielt uud betrug, den Dichter aus dem Verhältniss des Hofpoeten und Jedermannspoeten, sowie aus einer müssigen, nichtsnutzigen Spielerei herausriss, womit ein Mensch sich nur ruinirt. Dennoch geschah es, dass nun gerade ihn zuerst der Buchhändler als seinen Poeten ansah. Klopstock's Verleger in Halle bezahlte ihm für den Bogen der Messiade einen oder zwei Thaler, glaub' ich, darüber hinaus aber liess er ihm eine Weste und Hose machen, und führte ihn so ausstaffirt in Gesellschaften umher, und liess ihn in der Hose und Weste sehn, um bemerkbar zu machen, dass er sie ihm angeschafft habe. Dem Pindar dagegen (so erzählen wenigstens spätere, wenn auch nicht durchweg verbürgte Berichte), setzten die Athenienser ein Standbild, weil er sie in einem seiner Gesänge gerühmt hatte, und sandten ihm ausserdem das Doppelte der Strafe, mit welcher ihn die Thebaner um des übermässigen Lobes willen, das er der fremden Stadt gespendet, nicht verschonen wollten; ja es heisst sogar, Apollo selber habe durch den Mund der Pythia erklärt, Pindar solle die Hälfte der Gaben erhalten, welche die gesammte Hellas zu den pythischen Spielen zu bringen pflegte. X[3], 444—445.

In der Messiade aber, so viel Vortreffliches sie auch enthält, — ein reines Gemüth, und glänzende Einbildungskraft, — kommt doch gerade durch die Art der Phantasie unendlich viel Hohles, abstract Verständiges, und zu einem beabsichtigten Gebrauche Herbeigeholtes herein, das bei der Gebrochenheit des Inhalts und der Vorstellungsweise desselben das ganze Gedicht nur zu bald zu etwas Vergangenem gemacht hat. Denn es lebt und erhält sich nur, was ungebrochen in sich auf ursprüngliche Weise ursprüngliches Leben und Wirken darstellt. An die ursprünglichen Epopöen muss man sich deshalb halten, und sich ebenso von den entgegenstrebenden Gesichtspunkten seiner wirklichen geltenden Gegenwart, als auch vor allem von den falschen ästhetischen Theorien und Ansprüchen, entbinden, wenn man die ursprüngliche Weltanschauung der Völker, diese grosse geistige Naturgeschichte, geniessen und studiren will. Wir können un- X[3], 374—375.

serer neuesten Zeit und unserer deutschen Nation Glück wünschen, dass sie zur Erreichung dieses Zwecks die alte Bornirtheit des Verstandes durchbrochen, und den Geist durch die Befreiung von beschränkten Ansichten empfänglich für solche Anschauungen gemacht hat, die man als Individuen nehmen muss, welche befugt sind, so zu seyn, wie sie waren, als die berechtigten Völkergeister, deren Sinn und That in ihren Epopöen aufgeschlagen vor uns liegt.

Klopstock's Begeisterung bleibt nicht jedesmal echt, sondern wird häufig zu etwas Gemachtem, obwohl manche seiner X², 459. Oden voll wahrer und wirklicher Empfindung und von einer hinreissenden männlichen Würde und Kraft des Ausdrucks sind. — Viele hymnen- und psalmenartige Gedichte Klopstocks sind weder von Tiefe der Gedanken noch von ruhiger Entwicklung irgend eines religiösen Inhalts, sondern was sich darin ausdrückt, ist vornehmlich der Versuch der Erhebung zum Unendlichen, X², 458. das der modernen aufgeklärten Vorstellung gemäss nur zur leeren Unermesslichkeit und unbegreiflichen Macht, Grösse und Herrlichkeit Gottes, gegenüber der dadurch ganz begreiflichen Ohnmacht und erliegenden Endlichkeit des Dichters, auseinandergeht.

Der lyrische Dichter ist gedrungen, alles, was sich in seinem Gemüth und Bewusstseyn poetisch gestaltet, im Liede auszusprechen. In dieser Rücksicht ist besonders Goethe zu erwähnen, der in der Mannigfaltigkeit seines reichen Lebens sich immer dichtend verhielt. Auch hierin gehört er zu den ausgezeichnetesten Menschen. Selten lässt sich ein Individuum finden, dessen Interesse so nach allen und jeden Seiten hin thätig war, und doch lebte er dieser unendlichen Ausbreitung ohngeactet durchweg in sich, und was ihn berührte, ver- X², 445. wandelte er in poetische Anschauung. Sein Leben nach Aussen, die Eigenthümlichkeit seines im Täglichen eher verschlossenen als offenen Herzens, seine wissenschaftlichen Richtungen und Ergebnisse andauernder Forschung, die Erfahrungssätze seines durchgebildeten practischen Sinns, seine ethischen Maximen, die Eindrücke, welche die mannigfach sich durchkreuzenden Erscheinungen der Zeit auf ihn machten, die Resultate, die er sich daraus zog, die sprudelnde Lust und der Muth der Jugend, die gebildete Kraft und innere Schönheit seiner Mannesjahre, die umfassende

frohe Weisheit seines Alters, — alles ward bei ihm zum lyrischen Erguss, in welchem er ebenso das leichteste Anspielen an die Empfindung, als die härtesten schmerzlichen Conflicte des Geistes aussprach, und sich durch dieses Aussprechen davon befreite.

Die meisten lyrischen Gedichte von Schiller, wie die Resignation, die Ideale, das Reich der Schatten, die Künstler, das Ideal und das Leben, sind ebensowenig eigentliche Lieder als Oden oder Hymnen, Episteln, Sonette oder Elegieen im antiken Sinne, sie nehmen im Gegentheil einen von allen diesen Arten verschiedenen Standpunkt ein. Was sie auszeichnet, ist besonders der grossartige Grundgedanke ihres Inhalts, von welchem der Dichter jedoch weder dithyrambisch fortgerissen erscheint, noch im Drange der Begeisterung mit der Grösse seines Gegenstandes kämpft, sondern desselben vollkommen Meister bleibt, und ihn mit eigener poetischer Reflexion, in ebenso schwungreicher Empfindung als umfassender Weite der Betrachtung mit hinreissender Gewalt in den prächtigsten volltönendsten Worten und Bildern, doch meist ganz einfachen aber schlagenden Rhythmen und Reimen, nach allen Seiten hin vollständig explicirt. Diese grossen Gedanken und gründlichen Interessen, denen sein ganzes Leben geweiht war, erscheinen deshalb als das innerste Eigenthum seines Geistes, aber er singt nicht still in sich oder in geselligem Kreise, wie Goethe's liederreicher Mund, sondern wie ein Sänger, der einen für sich selbst würdigen Gehalt einer Versammlung der Hervorragendsten und Besten vorträgt. So tönen seine Lieder, wie er selbst von seiner Glocke sagt:

X², 465—466.

Hoch überm niedern Erdenleben
Soll sie im blauen Himmelszelt,
Die Nachbarin des Donners, schweben
Und grenzen an die Sternenwelt,
Soll eine Stimme seyn von oben;
Wie der Gestirne helle Schaar,
Die ihren Schöpfer wandelnd loben
Und führen das bekränzte Jahr.
Nur ewigen und ernsten Dingen
Sei ihr metall'ner Mund geweiht,
Und stündlich mit den schnellen Schwingen
Berühr' im Fluge sie die Zeit.

Die Balladen umfassen, wenn auch im kleinerem Maassstabe als in der eigentlich epischen Poesie, meist die Totalität eines in sich beschlossenen Begebnisses, dessen Bild sie freilich auch nur in den hervorstechendsten Momenten entwerfen, zugleich aber die Tiefe des Herzens, das sich ganz damit verwebt, und den Gemüthston der Klage, Schwermuth, Trauer, Freudigkeit u. s. f. voller, und doch concentrirter und inniger hervordringen lassen. Die Engländer besitzen vornehmlich aus der früheren X[3], 427—428. ursprünglichen Epoche ihrer Poesie viele solcher Gedichte, überhaupt liebt die Volkspoesie dergleichen meist unglückliche Geschichten und Collisionen im Tone der schauerlichen, die Brust mit Angst beengenden, die Stimme erstickenden Empfindung zu erzählen. Doch auch in neuerer Zeit haben sich bei uns Bürger und dann vor allem Goethe und Schiller eine Meisterschaft in diesem Felde erworben; Bürger durch seine trauliche Naivetät; Goethe bei aller anschaulichen Klarheit durch die innigere Seele, welche sich durch das Ganze lyrisch hindurchzieht, und Schiller wieder durch die grossartige Erhebung und Empfindung für den Grundgedanken, den er in Form einer Begebenheit dennoch durchweg lyrisch aussprechen will, um das Herz des Zuhörers dadurch in eine ebenso lyrische Bewegung des Gemüths und der Betrachtung zu versetzen.

Unter den Neueren haben vornehmlich Shakespeare und Goethe die lebensvollsten Charactere aufgestellt, wogegen sich die Franzosen, in ihrer früheren dramatischen Poesie besonders, mehr mit formellen und abstracten Repräsentanten X[3], 506. allgemeiner Gattungen und Leidenschaften, als mit wahrhaft lebendigen Individuen zufrieden gezeigt haben.

5. Ueber Hamann als Beispiel der damaligen Richtung in Unterricht und Erziehung. Zur Campe-Basedow'schen Richtung. Ueber Pestalozzi.

Hamann*) hatte in seiner Schulerziehung sieben Jahre Unterricht bei einem Manne, der ihm das Latein ohne Grammatik bei-

*) Hamann, der Magus aus Norden genannt, gehört der Zeit an, wo in Deutschland der denkende Geist, dem seine Unabhängigkeit zunächst in der Schulphilosophie aufgegangen war, sich nunmehr in der Wirklichkeit zu ergeben, was in dieser als fest und wahr galt, in Anspruch zu nehmen, und ihr ganzes

zubringen gesucht hatte; alsdann aber bei einem mehr methodischen Lehrer, bei dem er dafür nun mit dem Donat anfangen musste. Die Fortschritte, die er hierin machte, waren so, dass derselbe sich und Hamann schmeichelte, an diesem einen grossen Lateiner und Griechen erzogen zu haben; Hamann nent ihn einen Pedanten, und über die erlangte Fertigkeit im Uebersetzen griechischer und lateinischer Autoren, in der Rechenkunst, in der Musik, lässt er sich in den damals sich verbreitenden Ansichten gehen, dass die Erziehung auf Bildung des Verstandes und Urtheils gerichtet seyn müsse. Der junge Adel und viele Bürgerskinder sollten eher die Lehrbücher des Ackerbaues als das Leben Alexander's u. s. f. zu Lehrbüchern der römischen Sprache haben und dergleichen; Ansichten, von welchen die basedow'schen, campe'schen u. a. Deklamationen und Aufschneidereien, wie ihre pomphaften Unternehmungen ausgegangen, und welche auf die Organisation und den Geist des öffentlichen Unterrichts so nachtheilige, noch jetzt, so sehr man davon zurückgekommen, in ihren Folgen nicht ganz beseitigte Einwirkungen gehabt haben*). Hamann klagt, dass er in Historie, Geographie ganz zurückgelassen worden und nicht den geringsten Begriff von der Dichtkunst erlangt habe, den Mangel der beiden ersten niemals gehörig habe ersetzen können, auch sich in vieler Mühe finde, seine Gedanken mündlich und schriftlich in Ordnung zu

XVII, 46—46.

Gebiet sich zu vindiciren begann. Hamann steht der Berliner Aufklärung zunächst durch den Tiefsinn seiner christlichen Orthodoxie gegenüber, aber so, dass seine Denkweise nicht das Festhalten der verholzten orthodoxen Theologie seiner Zeit ist; sein Geist behält die höchste Freiheit, in der nichts ein Positives bleibt, sondern sich zur Gegenwart und Besitz des Geistes versubjectivirt. Er ist Freund von Kant und Hippel, Jacobi und Herder. Als seine Werke 1821—1825 in 7 Theilen herauskamen, gab Hegel eine ausführliche Critik derselben mit ganzer Vertiefung in ihren Inhalt und bei der Gelegenheit machte er auch die im Nachstehenden folgenden Bemerkungen über die Erziehungsverhältnisse der Zeit, in welcher Hamann gross wurde.

*) Es bleibt immer noch ein Räthsel, wie die Welt damals von Basedow und Kampe sich hat dupiren lassen können. Aber Hegel hat ausserdem auch recht, wenn er sagt, dass ihre nachtheiligen Folgen noch nicht vorüber sind. Aber die Zeit ist damals eben nicht anders gewesen und „wer, was seine Zeit will und ausspricht, ihr sagt und vollbringt, ist der grosse Mann der Zeit" sagt Hegel selbst VIII, 404. Auf jene Männer fällt also viel weniger ein Vorwurf, als auf ihre Zeit.

sammeln und mit Leichtigkeit auszudrücken. Wenn ein Theil dieses Mangels auf den Schulunterricht kommt, so liegt jedoch davon wohl am meisten in der sonst charakteristischen Temperatur und Richtung seines Geistes.

Eben so charakteristisch für ihn, obgleich wohl nicht für den Schulunterricht, ist, was (Hamann) ferner angiebt, dass alle Ordnung, aller Begriff und Lust an derselben in ihm verdunkelt worden sey. Mit einer Menge Wörter und Sachen überschüttet, deren Verstand, Grund, Zusammenhang, Gebrauch er nicht gekannt, sei er in die Sucht verfallen, immer mehr und mehr ohne Wahl, ohne Untersuchung und Ueberlegung aufeinander zu schütten; und diese Seuche habe sich auf alle seine Handlungen ausgebreitet; auch in seinem übrigen Leben ist er hierüber nicht reifer geworden.

Aus dem Detail der Missverhältnisse, in die er in seinen Hofmeisterstellen sich verwickelte, mag hier nur ausgehoben werden, was er davon auf seinen Charakter schiebt; — „seine ungesellige oder wunderliche Lebensart,“ sagt er S. 177 (Hamann's Werke Bd. I), „die theils Schein, theils falsche Klugheit, theils eine Folge einer innern Unruhe war, an der er sehr lange in seinem Leben siech gewesen; — eine Unzufriedenheit und Unvermögenheit sich selbst zu ertragen, eine Eitelkeit, sich selbige zum Räthsel zu machen, — verdarben viel und machten ihn anstössig.“ In seiner ersten Stelle schrieb er an die Mutter seines Zöglings, eine Baronin in Liefland, zwei Briefe, die ihr das Gewissen aufwecken sollten; das Antwortschreiben gab ihm sein Entlassen; es ist S. 255 buchstäblich abgedruckt, der Anfang mag hier stehen: „Herr Hamann, da die Selben sich gahr nicht bei Kinder von Condition zur information schicken, noch mir die schlechte Briefe gefallen, worin Sie meinen Sohn so auf eine gemeine und niederträchtige Ahrt abmalen u. s. f.“ Für die Demüthigungen seines Stolzes fand er in der Zärtlichkeit des Kindes, und in der Schmeichelei, unschuldig zu seyn und mit Bösem für Gutes belohnt zu werden, einige Genugthuung: „ich wickelte mich,“ sagt er, „in den Mantel der Religion und Tugend ein, um meine Blösse zu decken, schnaubte aber vor Wuth, mich zu rächen und mich zu rechtfertigen; doch verrauchte diese Thorheit bald.“ In ähnliche Missverhältnise gerieth er in einem zweiten Hause, und

XVII, 46—51.

späterhin in noch weitere Missstimmungen dadurch, dass er, nachdem er dasselbe verlassen, sich nicht enthalten konnte, sowohl seinem Nachfolger, einem Freunde, als auch den Zöglingen fernerhin seine brieflichen Belehrungen und Zurechtweisungen aufzudringen; „sein Freund schien diese Aufmerksamkeit für den jungen Baron als Eingriffe oder Vorwürfe anzusehen, und der Letztere bezahlte ihn (Hamann) mit Hass und Verachtung.“ Hamann beschreibt den Zustand seiner inneren Unruhe als ein Gedrücktseyn, das gegenüber der wohlwollendsten Freundschaft (von Seiten einer Familie Berens), die er auch empfand und anerkannte, nicht zu einem Wohlwollen gegen die Freunde, damit nicht zur Offenheit und Freimüthigkeit des Verhältnisses gelangen konnte. Die Franzosen haben einen kurzen Ausdruck für einen Menschen von dieser Widerwärtigkeit des Gemüths, welche wohl Bösartigkeit zu nennen ist; sie nenen einen solchen un homme mal elévé, indem sie Wohlwollen und Offenheit mit Recht für die nächsten Folgen einer guten Erziehung ansehen. Auch kein anderer Keim zu einer späteren, höhern Selbsterziehung von Innen heraus, dessen Zeit ist, in der Jugend zu erwachen, thut in Hamann's Jugend sich hervor — nicht irgend eine Poesie dieser Lebenszeit, oder, wenn man will, Phantasterei und Leidenschaft, die ein zwar noch unreifes, ideales aber festes Interesse für einen Gegenstand geistiger Thätigkeit enthält und für das ganze Leben entscheidend wird. Die Energie seines intelligenten Naturels wird nur zu einem wilden Hunger geistiger Zerstreuung, die keinen Zweck enthält, in den sie sich resumirte.

Solger's Urtheil über Pestalozzi kann auch jetzt noch Manchen darüber belehren, warum die Sache dieses als Individuum so edlen Mannes keine Revolution im Erziehungswesen hervorgebracht, selbst keine Nüance eines Fortschrittes bewirken gekonnt hat*). XVI, 458.

*) Dieses Urtheil über Pestalozzi scheint gewiss vielen zu hart. In einer Rede über Pestalozzi, die der Herausgeber 1846 durch den Druck bekannt machte, hat er erfahren, dass diese Ansicht, die übrigens damals zufällig ganz selbstständig von diesem Urtheil Hegel's und Solger's entstand, nicht allgemeine Anerkennung findet. Es halte der Leser indess wohl fest, dass Pestalozzi's Charakter nicht angegriffen wird, und entschieden wird Hegel auch nicht leug-

6. Stellung des Publicums zur Philosophie seit Fichte.

Mit der Fichte'schen Philosophie hat sich eine Revolution in Deutschland gemacht. Bis in die kantische Philosophie hinein ist

---

nen, dass er gemüthlich, was das Interesse für die Erziehungsfrage betrifft, einen bedeutenden Anstoss gegeben hat. Es handelt sich aber darum, ob principiel Pestalozzi etwas Neues, eine Nüance, gebracht hat. Weiter urtheilt indess Hegel über Pestalozzi nicht, und theilen wir deshalb die Stelle aus Solger mit, auf die sich Hegel bezieht. Die Stelle, worauf sich diese Bemerkung Hegel's bezieht, findet sich in „Solger's nachgelassenen Schriften und Briefwechsel. Herausgegeben von Ludwig Tieck und Friedrich von Raumer. Erster Band p. 135" und lautet folgendermassen: Was den Pestalozzi betrifft, so glauben die Leute, insbesondere die Erzieher von Profession, sie haben was rechtes, wenn sie das Allerneueste kennen. Es ist lange nichts so allgemein beschwatzt worden. Die Sache ist aber nicht ganz leicht durchzusehen, an sich dunkel, und um so dunkler, da Pestalozzi offenbar selbst oft confus ist. Dabei will ich ihn aber in allen Ehren gehalten wissen, was seinen hohen Enthusiasmus, seinen Eifer für das Wohl der Menschheit, ja seinen tiefen philosophischen Blick betrifft, der mir um so wunderbarer vorkommt, da es das Ansehn hat, als ob er gar nicht für sich selbst dastünde, sondern nur eine höhere Macht des Schicksals durch ihn durchsähe. Halte das nicht für leere Tiraden, es ist mein Ernst. Meine Ueberzeugung kann sich ändern, aber jetzt sehe ich in ihm ein Product, worin zuweilen ordentlich reiner Verstand hervortritt.

So weit ich die Sache einsehe, würde ich nach seinem A B C der Anschauung nie ein Kind unterrichten, um so weniger, da gewiss wenige seinen Geist fassen, und wo es eingeführt wird, der höchste Missbrauch zu erwarten steht. Du hast Recht, es würde blosse Denker bilden, und was für welche! In der höchsten Ausführung nur formale, d. h. welche mit Begriffen rechneten wie mit algebraischen Formeln, und ihr Exempel ganz richtig herausbrächten, ohne dass ihnen bei der Operation ein einziges Mal einfiele, was denn nun die wesentliche Bedeutung dieser Formeln sei. Was Pestalozzi Anschauung nennt, ist das gerade Gegentheil der Anschauung, nemlich Abstraction. Seine Grundformen sind drei: Form, Zahl und Sprache. Die Zöglinge sollen nun geübt werden diese drei in ihrer Reinheit höchst unabhängig auszubilden, und zwar insofern dieses dahin führt, jedes Object unmittelbar unter diesen drei Kategorien zu erblicken. Dies nimm nicht an als eine Darstellung des Systems, sondern nur als einen Hauptgedanken daraus, so viel ich es einsehe.

das Publicum noch mit fortgegangen, bis zur kantischen Philosophie erweckte die Philosophie ein allgemeines Interesse; sie war zugänglich, man war begierig darauf, sie gehörte zu einem gebildeten Manne überhaupt. Sonst beschäftigten sich Geschäftsmänner, Staatsmänner damit; jetzt, bei der fichteschen Philo- XV, 641.

Denn es ist eigentlich so confus, dass man sich selbst erst das Gehörige herausziehen muss. Dieser Hauptgedanke nun selbst ist aber verworren. Denn erstlich ist es irrig, Sprache mit Form und Zahl in Eine Grundfläche zu setzen, da Form und Zahl die Formen der ursprünglichen Production sind, Sprache hingegen erst das Mittel zur höchsten Abstraction des schon reproducirten Begriffs. Ferner, wenn Du auch nicht den eigentlichen philosophischen Sinn des Worts „Anschauung" einsiehst, so leuchtet es doch ein, dass ein Kind, welches beim ersten Blick auf ein Object sich dessen nur zugleich mit diesen Bestimmungen: „es ist von dieser Gestalt, von dieser Grösse, von dieser Anzahl, wird in der Sprache so und so benannt," bewusst werden kann, nimmermehr anschaut, sondern unmittelbar abstrahirt. Eine Rose von einer Nelke zu unterscheiden, hat Goethe gesagt, das ist das A B C der Anschauung, aber nicht Pestalozzi's geheimnissvolles Dreieck. Jene ursprüngliche Abstraction ist offenbar ein vortreffliches Mittel, Reinheit und Gründlichkeit der Begriffe zu begründen, den Beobachtungsgeist und die ganze Thätigkeit des Geistes stets wach zu erhalten, und Gott gebe, dass sie geistvoll benutzt und zum Heil der Erziehung angewandt werde! Aber wie bestimmt man denn nun die übersinnlichen Dinge darnach? Soll der Zögling diese durchaus leugnen: gut, dann ist er vollkommen; aber nicht für mich, für den das Uebersinnliche allerdings etwas ist und etwas weit Höheres, als diese sinnliche Welt. Endlich wie bestimmt man darnach Empfindungen, Neigungen, Leidenschaften, Gesinnungen? Pestalozzi, auf diese Einseitigkeit aufmerksam gemacht, hat versprochen, seinen Plan auf alles das und jenes auszudehnen; und ich bin in der That begierig, was da wohl am Ende herauskommen wird. Wollte man aber sagen: für die Phantasie u. s. w. haben wir andere Bildungsmittel, so entgegne ich, dass ihre Wirksamkeit durch übertriebene Ausbildung des Verstandes abgestumpft wird, Niemand zweifelt, dass sich einzelne Fähigkeiten bis zur Vollkommenheit ausbilden lassen, wenn man will, z. B. die Fähigkeit, feine Linsen durch ein Nadelöhr zu werfen. Aber dabei kann schwerlich etwas anderes recht aufkommen. Der Mensch ist ja nur aus Einem Stücke, und wenn gleich einzelne Geistesfähigkeiten bei jedem den Vorrang vor den andern haben müssen, so ist doch der, bei welchem andere derselben dadurch ganz unterdrückt werden, eben so gut ein Krüppel, als der, welchem Glieder des Leibes fehlen.

sophie sinken ihnen die Flügel. Besonders seit Fichte wurde die Philosophie Beschäftigung weniger Männer.

7. Urtheil im Jahre 1806 über die Weltlage.

Wir stehen in einer wichtigen Zeitepoche, einer Gährung, wo der Geist einen Ruck gethan, über seine vorige Gestalt hinausgekommen ist und eine neue gewinnt. Die ganze Masse der bisherigen Vorstellungen, Begriffe, die Bande der Welt, sind aufgelöst und fallen wie ein Traumbild in sich zusammen. Es bereitet sich ein neuer Hervorgang des Geistes*) (Rosenkranz Leben Hegels p. 214).

8. Ueber die Befreiungskriege. Die Richtung des Geistes nach ihnen. Preussens Stellung nach ihnen. Die Bedeutung der Berliner Universität. Einfluss der Befreiungskriege auf die künftige wissenschaftliche und politische Stellung der deutschen Jugend. Der König Würtembergs.

Der Zeitpunkt scheint eingetreten zu seyn, wo die Philosophie sich wieder Aufmerksamkeit und Liebe versprechen darf, diese beinahe verstummte Wissenschaft ihre Stimme wieder erheben mag und hoffen darf, dass die für sie taub gewordene Welt ihr wieder ihr Ohr leihen wird. Die Noth der Zeit hat den kleinen Interessen der Gemeinheit des natürlichen Lebens eine so grosse Wichtigkeit gegeben, die hohen Interessen der Wirklichkeit und die Kämpfe um dieselben haben alle Vermögen und alle Kraft des Geistes, so wie die äusserlichen Mittel so sehr in Anspruch genommen, dass für das höhere innere Leben, die reinere Geistigkeit sich nicht frei erhalten konnte, und die besseren Naturen davon befangen und zum Theil darin aufgeopfert worden sind. Weil der Weltgeist in der Wirklichkeit so sehr beschäftigt war, so konnte er sich nicht nach innen kehren und in sich selber sammeln. Nun da dieser Strom der Wirklichkeit gebrochen ist,

*) So schloss Hegel seine letzte Vorlesung in Jena am 18. September 1806. Seitdem ist aber neben den äusseren welthistorischen Ereignissen die grosse That des Geistes in der deutschen Philosophie, besonders repräsentirt in Schelling, Fichte, Solger, Herbart, Krause, Schleiermacher, Hegel geschehen, durch die bewusst und unbewusst theoretisch und practisch so vieles neu hervorgebracht ist.

da die deutsche Nation sich aus dem Gröbsten herausgehauen, da sie ihre Nationalität, den Grund alles lebendigen Lebens, gerettet hat: so dürfen wir hoffen, dass neben dem Staate, der alles Interesse in sich verschlungen, auch die Kirche sich emporhebe, dass neben dem Reich der Welt, worauf bisher die Gedanken und Anstrengungen gegangen, auch wieder an das Reich Gottes gedacht werde, — mit andern Worten, dass neben dem politischen und sonstigen an die gemeine Wirklichkeit gebundenen Interesse, auch die Wissenschaft, die freie vernünftige Welt des Geistes wieder emporblühe. — Lassen Sie uns gemeinschaftlich die Morgenröthe einer schönen Zeit begrüssen, worin der bisher nach aussen gerissene Geist in sich zurückkehren und zu sich selbst zu kommen vermag, und für sein eigenthümliches Reich Raum und Boden gewinnen kann, wo die Gemüther über die Interessen des Tages sich erheben und für das Wahre, Ewige und Göttliche empfänglich sind, empfänglich, das Höchste zu betrachten und zu erfassen.

XIII, 3—5. VI, XXXV.

Es ist insbesondere Preussen, welches durch das geistige Uebergewicht sich zu seinem Gewicht in der Wirklichkeit und im Politischen emporgehoben, sich an Macht und Selbstständigkeit solchen Staaten gleichgestellt hat, welche ihm an äussern Mitteln überlegen gewesen wären. Hier ist die Bildung und die Blüthe der Wissenschaften eines der wesentlichen Momente im Staatsleben selbst. Auf der Berliner Universität, der Universität des Mittelpunkts, muss auch der Mittelpunkt aller Geistesbildung und aller Wissenschaft und Wahrheit, die Philosophie, ihre Stelle und vorzügliche Pflege finden. — Nicht nur ist es aber das geistige Leben überhaupt, welches ein Grundelement in der Existenz dieses Staates ausmacht, sondern näher hat jener grosse Kampf des Volkes im Verein mit seinem Fürsten um Selbstständigkeit, um Vernichtung fremder gemüthloser Tyrannei, und um Freiheit im Gemüthe, seinen höhern Anfang genommen. Es ist die sittliche Macht des Geistes, welche sich in ihrer Energie gefühlt, ihr Panier aufgesteckt, und dies ihr Gefühl als Gewalt und Macht der Wirklichkeit geltend gemacht hat. Wir müssen es für unschätzbar achten, dass unsere Generation in diesem Gefühle gelebt, gehandelt und gewirkt hat, einem Gefühle, worin sich al-

VI, XXXVI—XXXVII.

les **Rechtliche**, **Moralische** und **Religiöse** concentrirte. In solchem tiefen und allumfassenden Wirken erhebt sich der Geist in sich zu seiner Würde, die Flachheit des Lebens und die Schaalheit der Interessen geht zu Grunde und die Oberflächlichkeit der Einsicht und der Meinungen steht in ihrer Blösse da und verfliegt. — In solchem substantiellen Gehalt haben wir die Zeit gesehen, haben wir den Kern sich bilden sehen, dessen weitere Entwicklung nach allen Seiten, der politischen, sittlichen, religiösen, wissenschaftlichen Seite, unserer Zeit anvertraut ist.

Die neuesten Weltbegebenheiten, der Kampf um Deutschlands Unabhängigkeit hat der deutschen Jugend auf den Universitäten ein höheres Interesse eingeflösst, als die blosse Richtung auf die unmittelbare kräftige Erwerbung des Brodts und auf Versorgung; sie hat auch für den Zweck, dass die deutschen Länder freie Verfassungen erhalten, zum Theil mit geblutet, und die Hoffnung eines dereinstigen weitern Wirkens dazu und einer Wirksamkeit im politischen Leben des Staats aus dem Schlachtfelde mitgebracht. Da sie durch wissenschaftliche Ausbildung sich XVI, 265. die Befähigung dazu verschafft und sich vornehmlich dem Staatsdienste widmet, soll sie, so wie der ganze wissenschaftlich gebildete Stand, der sich meist dieselbe Bestimmung giebt, eben hiermit die Fähigkeit, Mitglieder von Landständen, Repräsentanten des Volks zu werden, verlieren? (In Würtemberg wurden im Jahre 1520 die Beamten, als im Dienste und unmittelbarem Interesse der Regierung oder des Fürsten stehend, von der Theilnahme an den Landtagen ausgeschlossen.)

Nun war die Zeit gekommen (in den Jahren 1815 u. 1816), wo nicht bloss die **Macht** des Staats, sondern auch der **Wille** desselben lebendig werden konnte. Das Glück und die Anstrengungen der europäischen Regierungen und ihrer Völker hatten es vollbracht, die Souverainetät der deutschen Reiche von der Beschränkung, unter der sie noch lagen, zu befreien, und damit die **Möglichkeit** herbeigeführt, den Völkern **freie Verfassungen zunächst zu versprechen**. Eine höhere Nothwendigkeit aber, als in dem positiven Bande eines Versprechens, liegt in der Natur der zu **allgemeiner Ueberzeugung** gewordenen Begriffe, XV 223. welche an eine Monarchie die Bestimmung einer repräsentativen

Verfassung, eines gesetzmässigen Zustandes und einer Einwirkung des Volkes bei der Gesetzgebung, knüpfen.

Die Geschichte der Verhandlungen der würtembergischen Landstände eröffnet sich (am 15. März 1815) mit der immer grossen Scene, dass der König in voller Versammlung dieser seiner Reichsstände zuerst vom Throne eine Rede an sie hielt, worin er, nachdem er zunächst ausgedrückt, was bereits gethan sey, dass nemlich die vorher so verschiedenen Landestheile und Unterthanen in ein unzertrennbares Ganzes vereinigt, der Unterschied des Religionsbekenntnisses und des Standes in bürgerlicher Beziehung verschwunden, die öffentlichen Lasten für Alle in gleiches Verhältniss gebracht, und somit alle zu Bürgern Eines Staates geworden, — dann seinem Volke das Zeugniss der Treue und des Gehorsams, dem Heer das Zeugniss der Tapferkeit und der dem Namen Würtemberg gebrachten Ehre, den Staatsdienern das der Unterstützung in seinen Bemühungen und den Unterthanen aller Classen das einer willigen Ergebung in die schweren Lasten der Zeit und der Anstrengungen aller Art, durch welche die Sicherheit und Erhaltung errungen worden, ertheilt hatte, — nun erklärte, dass er den Schlussstein zu dem Gebäude des Staats lege, indem er seinem Volke eine Verfassung gebe. Es kann wohl kein grösseres weltliches Schauspiel auf Erden geben, als dass ein Monarch zu der Staatsgewalt, die zunächst ganz in seinen Händen ist, eine weitere und zwar die Grundlage hinzufügt, dass er sein Volk zu einem wesentlich einwirkenden Bestandtheil in sie aufnimmt.

XVI, 225—226.

9. Moderne Freiheitsbestrebungen. Die Verfassungsfrage Betreffendes.*)

Nur in Zeiten, wo die Wirklichkeit eine hohle geist- und haltungslose Existenz ist, mag es dem Individuum gestattet seyn,

*) Im ersten Theil dieses Werks von p. 35—53 ist durch Hegels Kernsprüche „über die Bedeutung des öffentlichen Lebens für die Erziehung" über die Bedeutung des Unterschieds und der Gleichheit der Stände für Erziehung und Schule „über die Erziehung der Kirche" über die Bedeutung der Idee des Staats für Erziehung" auf die Nothwendigkeit der politischen Erziehung hingeleitet worden und dass der Gedanke einer solchen mehr ins Bewusstseyn treten muss. Eine Geschichte der Erziehung ruft mit Nothwendigkeit dieses Bewusstseyn hervor.

aus der wirklichen in die innerliche Lebendigkeit zurückzuziehen. Sokrates stand in der Zeit des Verderbens der atheniensischen VIII, 179. Demokratie auf: er verflüchtigte das Daseyende, und floh in sich zurück, um dort das Rechte und Gute zu suchen. Auch in unserer Zeit findet es mehr oder weniger Statt, dass die Ehrfurcht vor dem Bestehenden nicht mehr vorhanden ist, und dass der Mensch das Geltende als seinen Willen, als das von ihm Anerkannte haben will.

Dass die Freiheit selbst noch unbestimmt und ein unendlich vieldeutiges Wort ist, dass sie, indem sie das Höchste ist, un- IX, 25. endlich viele Missverständnisse, Verwirrungen und Irrthümer mit sich führt und alle möglichen Ausschweifungen in sich begreift, dies ist etwas, was man nie besser gewusst und erfahren hat, als in jetziger Zeit.

Das Prinzip der neuern Welt überhaupt ist Freiheit und Subjectivität, dass alle wesentliche Seiten, die in der geistigen Totalität vorhanden sind, zu ihrem Rechte kommend sich entwickeln. Von diesem Standpunkte ausgehend, kann man kaum die müssige Frage aufwerfen, welche Form, die Mo- VIII, 352. narchie oder die Demokratie die bessere sey. Man darf nur sagen, die Formen aller Staatsverfassungen sind einseitige, die das Prinzip der freien Subjectivität nicht in sich zu ertragen vermögen und einer ausgebildeten Vernunft nicht zu entsprechen wissen.

Das Prinzip der modernen Welt fordert, dass, was jeder anerkennen soll, sich ihm als ein Berechtigtes zeige. Ausserdem aber will jeder noch mitgesprochen und gerathen haben. Hat er seine Schuldigkeit, das heisst, sein Wort dazu gethan, so lässt er sich nach dieser Befriedigung seiner Subjectivität gar Vieles VIII, 403. gefallen. In Frankreich hat die Freiheit der Rede immer weit weniger gefährlich als das Stummseyn geschienen, weil das Letztere fürchten liess, man werde das, was man gegen eine Sache habe, bei sich behalten, während das Raisonnement den Ausgang und die Befriedigung nach einer Seite enthält, wodurch im Uebrigen die Sache leichter ihren Gang fortzugehen vermag.

Jetzt in den letzten dreissig Jahren hat man viele Verfassungen gemacht; und jedem Menschen, der sich viel damit beschäftigt hat, wird es leicht seyn, eine solche zu machen. Aber das

Theoretische reicht bei einer Verfassung nicht hin, es sind nicht Individuen, die sie machen; es ist ein Göttliches, Geistiges, was sich durch die Geschichte macht. Es ist so stark, dass der Gedanke eines Individuums gegen diese Macht des Weltgeistes nichts bedeutet; und wenn diese Gedanken etwas bedeuten, realisirt werden können, so sind sie nichts Anderes, als das Product dieser Macht des allgemeinen Geistes. XIV, 176.

Worauf es ankommt ist, dass sich das Gesetz der Vernunft und der besonderen Freiheit durchdringe, und mein besonderer Zweck identisch mit dem Allgemeinen werde, sonst steht der Staat in der Luft. Das Selbstgefühl der Individuen macht seine Wirklichkeit aus, und seine Festigkeit ist die Identität jener beiden Seiten. Man hat oft gesagt, der Zweck des Staates sey das Glück der Bürger; dies ist allerdings wahr: ist ihnen nicht wohl, ist ihr subjectiver Zweck nicht befriedigt, finden sie nicht, dass die Vermittelung dieser Befriedigung der Staat als solcher ist, so steht derselbe auf schwachen Füssen. — Auf die Einheit der Allgemeinheit und Besonderheit im Staate kommt Alles an. In den alten Staaten war der subjective Zweck mit dem Wollen des Staates schlechthin Eins, in den modernen Zeiten dagegen fordern wir eine eigene Ansicht, ein eigenes Wollen und Gewissen. Die Alten hatten keines in diesem Sinne: das Letzte war ihnen der Staatswille. Während in den asiatischen Despotien das Individuum keine Innerlichkeit und keine Berechtigung in sich hat, will der Mensch in der modernen Welt in seiner Innerlichkeit geehrt seyn. Die Verbindung von Pflicht und Recht hat die gedoppelte Seite, dass das, was der Staat als Pflicht fordert, auch das Recht der Individualität unmittelbar sey, indem er nichts eben ist, als Organisation des Begriffs der Freiheit. Die Bestimmungen des individuellen Willens sind durch den Staat in ein objectives Daseyn gebracht, und kommen durch ihn erst zu ihrer Wahrheit und Verwirklichung. Der Staat ist die alleinige Bedingung der Erreichung des besonderen Zwecks und Wohls. — Das Wesen des neuen Staates ist, dass das Allgemeine verbunden sey mit der vollen Freiheit der Besonderheit und dem Wohlergehen der Individuen, dass also das Interesse der Familie und bürgerlichen Gesellschaft sich zum Staate zusammennehmen muss, dass VIII, 321. VIII, 318. VIII, 315.

aber die Allgemeinheit des Zwecks nicht ohne das eigene Wissen und Wollen der Besonderheit, die ihr Recht behalten muss, fortschreiten kann. Das Allgemeine muss also bethätigt seyn, aber die Subjectivität auf der anderen Seite ganz und lebendig entwickelt werden. Nur dadurch, dass beide Momente in ihrer Stärke bestehen, ist der Staat als ein gegliederter und wahrhaft organisirter anzusehen.

Was jetzt gelten soll, gilt nicht mehr durch Gewalt, VIII, 401. wenig durch Gewohnheit und Sitte, wohl aber durch Einsicht und Gründe.

Es ist ein grosser Eigensinn, der Eigensinn, der dem Menschen Ehre macht, nichts in der Gesinnung anerkennen zu wollen, was nicht durch den Gedanken gerechtfertigt ist, — und dieser Eigensinn ist das Charakteristische der neuern Zeit, ohnehin das eigentliche Prinzip des Protestan- VIII, 19. tismus. Was Luther als Glauben im Gefühl und im Zeugniss des Geistes begonnen, es ist dasselbe, was der weiterhin gereifte Geist im Begriffe zu fassen, und so in der Gegenwart sich zu befreien, und dadurch in ihr sich zu finden bestrebt ist.

Ich soll schlechthin gegenwärtig, dabei seyn in Allem was ich denke; diese Freiheit wird in unseren Zeiten unendlich und XIV, 44. schlechthin gefordert. Das Substantielle ist ewig, an und für sich, ebenso soll es durch mich producirt werden*).

Eine vollkommene Constitution in Beziehung auf ein Volk ist so zu betrachten, dass die Constitution nicht für jedes Volk taugt. In dieser Rücksicht ist wesentlich — wenn gesagt wird, dass eine wahrhafte Constitution nicht für die Menschen, wie sie nun sind, passe — α) dies zu bedenken, dass eben die Constitution eines Volkes, je vortrefflicher sie ist, das Volk eben um so vortrefflicher macht; aber β) umgekehrt (da die Sitten die lebendige Constitution sind) die Constitution ebenso in ihrer Abstraction nichts für sich ist, sondern sich auf sie beziehen muss, und der lebendige Geist dieses Volkes sie erfüllen muss. Es kann darum nicht gesagt werden, dass eine wahrhafte Constitution für jedes Volk passe; und es ist allerdings der Fall, dass für die Menschen, wie sie sind, z. B. wie sie Irokesen, Russen, Franzosen sind, nicht

*) Cf. die Darstellung bei Sokrates p. 266.

jede tauglich ist. Denn das Volk fällt in die Geschichte. Aber wie der einzelne Mensch im Staate erzogen, d. h. er als Einzelnheit in die Allgemeinheit erhoben wird, und aus dem Kinde erst ein Mensch wird: so wird auch jedes Volk erzogen; sein Zustand, worin es Kind ist, oder die Barbarei geht in einen vernünftigen Zustand über. Und die Menschen bleiben nicht nur, wie sie sind, sondern sie werden anders; ebenso ihre Constitutionen. Und es ist hier die Frage, welches die wahrhafte ist, der das Volk zugehen muss, — wie die Frage ist, welches die wahre Wissenschaft der Mathematik oder jede andere ist; aber nicht, als ob Kinder oder Knaben jetzt diese Wissenschaft besitzen sollten, — sondern dass sie so erzogen werden, dass sie dieser Wissenschaft fähig werden. So steht dem geschichtlichen Volke die wahre Constitution bevor, so dass es ihr zugeht. Jedes Volk muss mit dem Fortgange der Zeit solche Veränderungen mit seiner vorhandenen Constitution machen, welche sie der wahren immer näher bringen. Sein Geist tritt selbst seine Kinderschuhe aus; und die Constitution ist das Bewusstseyn über das, was er an sich ist, — die Form der Wahrheit, des Wissens von sich. Ist ihm das Ansich nicht mehr wahr, was ihm seine Constitution noch als das Wahre ausspricht, — sein Bewusstseyn oder Begriff, und seine Realität verschieden: so ist der Volksgeist ein zerrissenes, getheiltes Wesen. Es treten zwei Fälle ein. Das Volk zerschlägt durch einen inneren gewaltsamen Ausspruch dies Recht, das noch gelten soll; oder ändert auch ruhiger und langsamer dasjenige, was noch als Recht gilt, das Gesetz, das nicht mehr wahre Sitte ist, worüber der Geist hinaus ist. Oder es hat den Verstand und die Kraft nicht dazu, sondern bleibt bei dem niedrigeren Gesetze stehen; oder ein anderes Volk hat seine höhere Constitution erreicht, es ist hierdurch ein vortrefflicheres Volk, — und jenes erste hört gegen es auf, ein Volk zu seyn, und muss ihm unterliegen. — Deswegen ist es wesentlich zu wissen, was die wahre Constitution ist; denn was ihr widerstreitet, hat keinen Bestand, keine Wahrheit, es hebt sich auf. Es hat ein zeitliches Daseyn und kann sich nicht erhalten: es hat gegolten, aber kann nicht fortwährend gelten, dass es abgeschafft werden muss, liegt in der Idee der Constitution. Diese Einsicht kann allein durch die Philosophie erreicht werden. Staatsumwälzungen

XIV, 275—277.

geschehen ohne gewaltsame Revolutionen, wenn die Einsicht allgemein ist; Einrichtungen fallen ab, verlieren sich, man weiss nicht wie, — jeder ergiebt sich drein, sein Recht zu verlieren. Dass es aber an der Zeit damit ist, muss die Regierung wissen. Knüpft aber die Regierung, unwissend über das, was die Wahrheit ist, sich an zeitliche Einrichtungen, nimmt sie das unwesentlich Geltende in Schutz gegen das Wesentliche, — und was dieses ist, ist in der Idee enthalten —: so wird sie selbst damit vor dem dringenden Geiste gestürzt, und die Auflösung der Regierung löst das Volk selbst auf: es entsteht neue Regierung, — oder die Regierung oder das Unwesentliche behält die Oberhand.

In neuerer Zeit ist es sehr beliebt gewesen, den Staat als Vertrag Aller mit Allen anzusehen. Alle schlössen, sagt man, mit dem Fürsten einen Vertrag, und dieser wieder mit den Unterthanen. Diese Ansicht kommt daher, dass man oberflächlicher Weise nur an eine Einheit verschiedener Willen denkt. Im Vertrage aber sind zwei identische Willen, die beide Personen sind, und Eigenthümer bleiben wollen, der Vertrag geht also von der Willkür der Person aus, und diesen Ausgangspunkt hat die Ehe ebenfalls mit dem Vertrage gemein. Beim Staat aber ist dies gleich anders, denn es liegt nicht in der Willkür der Individuen, sich vom Staate zu trennen, da man schon Bürger desselben nach der Naturseite hin ist. Die vernünftige Bestimmung des Menschen ist, im Staate zu leben, und ist noch kein Staat da, so ist die Forderung der Vernunft vorhanden, dass er gegründet werde. Ein Staat muss eben die Erlaubniss dazu geben, dass man in ihn trete, oder ihn verlasse: dies ist also nicht von der Willkür der Einzelnen abhängig, und der Staat beruht somit nicht auf Vertrag, der Willkür vorausgesetzt. Es ist falsch, wenn man sagt, es sey in der Willkür Aller einen Staat zu gründen: es ist vielmehr für jeden absolut nothwendig, dass er im Staate sey. Der grosse Fortschritt des Staats in neuerer Zeit ist, dass derselbe Zweck an und für sich bleibt, und nicht jeder in Beziehung auf denselben, wie im Mittelalter, nach seiner Privatstipulation verfahren darf.

VIII, 113—114

In modernen Staaten ist Freiheit des Gewissens, jedes Individuum kann fordern, für seine Interessen sich ergehen zu können.

XIV, 278.

Denn verlangen die Menschen auch, wenn sie für eine Sache thätig seyn sollen, dass die Sache ihnen überhaupt zusage, dass sie mit ihrer Meinung, es sey von der Güte derselben, ihrem Rechte, Vortheil, ihrer Nützlichkeit, dabei seyn können. Dies ist besonders ein wesentliches Moment unserer Zeit, IX, 29. wo die Menschen wenig mehr durch Zutrauen und Autorität zu etwas herbeigezogen werden, sondern mit ihrem eigenen Verstande, selbstständiger Ueberzeugung und Dafürhalten, den Antheil ihrer Thätigkeit einer Sache widmen wollen.

Bei der Betrachtung des Schicksals, welches die Tugend, Sittlichkeit, auch Religiosität in der Geschichte haben, müssen wir nicht in die Litanei der Klagen verfallen, dass es den Guten und Frommen in der Welt oft, oder gar meist schlecht, den Bösen und Schlechten dagegen gut geht. Unter dem Gutgehen pflegt man so Mancherlei zu verstehen, auch Reichthum, äusserliche Ehre und dergleichen. Aber wenn von Solchem die Rede ist, was an und für sich seyender Zweck wäre, kann solches sogenanntes Gut- oder Schlechtgehen von diesen oder jenen einzelnen Individuen nicht zu einem Momente der vernünftigen Weltordnung gemacht werden sollen. Mit mehr Recht, als nur Glück, Glücksumstände von Individuen, wird an den Weltzweck gefordert, dass gute, sittliche, rechtliche Zwecke unter ihm, und in ihm, ihre Ausführung und Sicherung suchen. Was die Menschen moralisch unzufrieden macht (und dies ist eine Unzufriedenheit, auf die sie sich was zu Gute thun), ist, dass sie für Zwecke, welche sie für das Rechte und Gute halten (insbesondere heut zu Tage Ideale von Staatseinrichtungen), die Gegenwart nicht entspechend finden; sie setzen solchem Daseyn ihr Sollen dessen, was das Recht der Sache sey, entgegen. Hier ist es nicht das particulare Interesse, nicht die Leidenschaft, welche Befriedigung verlangt, sondern die Vernunft, das Recht, die Freiheit, und mit diesem Titel ausgerüstet trägt diese Forderung das Hauptjoch, und ist leicht nicht nur unzufrieden über den Weltzustand, sondern empört dagegen. IX, 43—45. Um solches Gefühl und solche Ansichten zu würdigen, müsste in Untersuchung der aufgestellten Forderungen, der sehr assertorischen Meinungen eingegangen werden. Zu keiner Zeit, wie in der unsrigen, sind hierüber allgemeine Sätze und Gedanken mit grösse-

rer Prätension aufgestellt worden. Wenn die Geschichte sonst sich als ein Kampf der Leidenschaften darzustellen scheint, so zeigt sie in unserer Zeit, obgleich die Leidenschaften nicht fehlen, theils überwiegend den Kampf berechtigender Gedanken unter einander, theils den Kampf der Leidenschaften und subjectiven Interessen, wesentlich nur unter dem Titel solcher höheren Berechtigungen. Diese im Namen dessen, was als die Bestimmung der Vernunft angegeben worden ist, bestehen sollenden Rechtsforderungen gelten eben damit als absolute Zwecke, ebenso wie Religion, Sittlichkeit, Moralität. Nichts ist, wie gesagt, jetzt häufiger, als die Klage, dass die Ideale, welche die Phantasie aufstellt, nicht realisirt, dass die herrlichen Träume von der kalten Wirklichkeit zerstört werden. Diese Ideale, welche an der Klippe der harten Wirklichkeit, auf der Lebensfahrt, scheiternd zu Grunde gehen, können zunächst nur subjective seyn und der sich für das Höchste und Klügste haltenden Individualität des Einzelnen angehören. Die gehören eigentlich nicht hierher. Denn was das Individuum für sich in seiner Einzelheit sich ausspinnt, kann für die allgemeine Wirklichkeit nicht Gesetz seyn, ebenso wie das Weltgesetz nicht für die einzelnen Individuen allein ist, die dabei sehr können zu kurz kommen. Man versteht unter Ideal ebenso auch das Ideal der Vernunft, das Gute, Wahre. Dichter, wie Schiller, haben dergleichen sehr rührend und empfindungsvoll dargestellt, im Gefühl tiefer Trauer, dass solche Ideale ihre Verwirklichung nicht zu finden vermöchten. Sagen wir nun dagegen, die allgemeine Vernunft vollführe sich, so ist es um das empirisch Einzelne freilich nicht zu thun; denn das kann besser und schlechter seyn, weil hier der Zufall, die Besonderheit ihr ungeheures Recht auszuüben vom Begriff die Macht erhält. So wäre denn an den Einzelheiten der Erscheinung viel zu tadeln. Dies subjective Tadeln, das aber nur das Einzelne und seinen Mangel vor sich hat, ohne die allgemeine Vernunft darin zu erkennen, ist leicht, und kann, indem es die Versicherung guter Absicht für das Wohl des Ganzen herbeibringt und sich den Schein des guten Herzens giebt, gewaltig grossthun und sich aufspreizen. Es ist leichter, den Mangel an Individuen, an Staaten, an der Weltleitung einzusehn, als ihren wahrhaften Gehalt. Denn beim negativem Tadeln steht man vor-

nehm und mit hoher Miene über der Sache, ohne in sie eingedrungen zu seyn, d. h. sie selbst, ihr Positives erfasst zu haben. Das Alter im Allgemeinen macht milder; die Jugend ist immer unzufrieden; das macht beim Alter die Reife des Urtheils, das nicht nur aus Interesselosigkeit auch das Schlechte sich gefallen lässt, sondern, durch den Ernst des Lebens tiefer belehrt, auf das Substantielle, Gediegene der Sache ist geführt worden.

In der letztern Beziehung besteht die Haupteinseitigkeit noch, dass der allgemeine Wille auch der empirisch allgemeine seyn soll, d. h. dass die Einzelnen als solche regieren, oder am Regimente Theil nehmen sollen. Nicht zufrieden, dass vernünftige Rechte, Freiheit der Person und des Eigenthums gelten, dass eine Organisation des Staates und in ihr Kreise des bürgerlichen Lebens sind, welche selbst Geschäfte auszuführen haben, dass die Verständigen Einfluss haben im Volke und Zutrauen in demselben herrscht; setzt der Liberalismus allem diesen das Prinzip der Atome, der Einzelwillen entgegen: Alles soll durch ihre ausdrückliche Macht und ausdrückliche Einwilligung geschehen. Mit diesem Formellen der Freiheit, mit dieser Abstraction lassen sie nichts Festes von Organisation aufkommen. Den besonderen Verfügungen der Regierung stellt sich sogleich die Freiheit entgegen, denn sie sind besonderer Wille, also Willkühr. Der Wille der Vielen stürzt das Ministerium, und die bisherige Opposition tritt nunmehr ein; aber diese, insofern sie jetzt Regierung ist, hat wieder die Vielen gegen sich. So geht die Bewegung und Unruhe fort. Diese Collision, dieser Knoten, dieses Problem ist es, an dem die Geschichte steht, und den sie in künftigen Zeiten zu lösen hat.

Die Sittlichkeit des wirklichen Volksgeistes beruht theils auf dem unmittelbaren Vertrauen der Einzelnen zu dem Ganzen ihres Volkes, theils auf dem unmittelbaren Antheil, den Alle, des Unterschiedes von Ständen unerachtet, an den Entschlüssen und Handlungen der Regierung nehmen. II, 527.

10. Charakteristik moderner Theorien über den Staat. Die Beamtenfrage. Die Theilung der Geschäfte.

In den Theorien unserer Zeit sind mannigfaltige Irrthümer über den Staat im Umlauf, welche für ausgemachte Wahrheiten gelten, und zu Vorurtheilen geworden sind; wir wollen nur wenige derselben anführen, und vornehmlich solche, die in Beziehung auf den Zweck unserer Geschichte stehen. Was uns zuerst begegnet ist das directe Gegentheil unseres Begriffes, dass der Staat die Verwirklichung der Freiheit sey, die Ansicht nemlich, dass der Mensch von Natur frei sey, in der Gesellschaft aber, und in dem Staate, worin er zugleich nothwendig trete, diese natürliche Freiheit beschränken müsse. Dass der Mensch von Natur frei ist, ist in dem Sinne ganz richtig, dass er dies seinem Begriffe, aber eben damit seiner Bestimmung nach, das ist nur an *sich* ist; die Natur eines Gegenstandes heisst allerdings soviel als sein Begriff. Aber zugleich wird damit auch die Weise verstanden und in jenen Begriff hineingenommen, wie der Mensch in seiner nur natürlichen unmittelbaren Existenz ist. In diesem Sinne wird ein Naturzustand überhaupt angenommen, in welchem der Mensch, als in dem Besitze seiner natürlichen Rechte, in der unbeschränkten Ausübung und in dem Genusse seiner Freiheit vorgestellt wird. Diese Annahme gilt nicht gerade dafür, dass sie etwas Geschichtliches sey, es würde auch, wenn man Ernst mit ihr machen wollte, schwer seyn, solchen Zustand nachzuweisen, dass er in gegenwärtiger Zeit existire, oder in der Vergangenheit irgendwo existirt habe. Zustände der Wildheit kann man freilich nachweisen, aber sie zeigen sich mit den Leidenschaften der Rohheit und Gewaltthaten verknüpft, und selbst sogleich, wenn sie auch noch so unausgebildet sind, mit gesellschaftlichen, für die Freiheit sogenannten beschränkenden Einrichtungen verknüpft. Jene Annahme ist eines von solchen nebulosen Gebilden, wie die Theorie sie hervorbringt, eine aus ihr fliessende nothwendige Vorstellung, welcher sie dann auch eine Existenz unterschiebt, ohne sich jedoch hierüber auf geschichtliche Art zu rechtfertigen. Wie wir solchen Naturzustand in der Existenz empirisch finden, so ist er auch seinem Begriffe nach. Die Freiheit als Idealität des Unmittelbaren und Natürlichen ist nicht

als ein Unmittelbares und Natürliches, sondern muss vielmehr **erworben** und erst **gewonnen** werden, und zwar durch eine **unendliche Vermittelung der Zucht des Wissens und des Wollens**. Daher ist der Naturzustand vielmehr der Zustand des Unrechts, der Gewalt, des ungebändigten Naturtriebs unmenschlicher Thaten und Empfindungen. Es findet allerdings Beschränkung durch die Gesellschaft und den Staat statt, aber eine Beschränkung jener stumpfen Empfindungen und rohen Triebe, wie weiterhin auch des reflectirten Beliebens der Willkür und Leidenschaft. Dieses Beschränken fällt in die Vermittelung, durch welche das Bewusstseyn und das Wollen der Freiheit, wie sie wahrhaft, d. i. vernünftig und ihrem Begriffe nach ist, erst hervorgebracht wird. Nach ihrem Begriffe gehört ihr das Recht und die Sittlichkeit an, und diese sind an und für sich allgemeine Wesenheiten, Gegenstände und Zwecke, welche nur von der Thätigkeit des von der Sinnlichkeit sich unterscheidenden und ihr gegenüber sich entwickelnden Denkens gefunden, und wieder dem zunächst sinnlichen Willen und zwar gegen ihn selbst eingebildet und einverleibt werden müssen. Das ist der ewige Missverstand der Freiheit, sie nur in **formellem, subjectivem** Sinne zu wissen, abstrahirt von ihren **wesentlichen** Gegenständen und Zwecken; so wird die Beschränkung des Triebes, der Begierde, der Leidenschaft, welche nur dem particularen Individuum als solchem angehörig ist, der Willkür und des Beliebens für eine Beschränkung der Freiheit genommen. Vielmehr ist solche Beschränkung schlechthin die Bedingung, aus welcher die Befreiung hervorgeht, und Gesellschaft und Staat sind die Zustände, in welchen die Freiheit vielmehr verwirklicht wird. — Zweitens ist eine andere Vorstellung zu erwähnen, welche gegen die Ausbildung überhaupt des Rechts zur gesetzlichen Form geht. Der patriarchalische Zustand wird entweder für das Ganze, oder wenigstens für einige einzelne Zweige, als das Verhältniss angesehen, in welchem mit dem Rechtlichen zugleich das sittliche und gemüthliche Element seine Befriedigung finde, und die Gerechtigkeit selbst nur in Verbindung mit diesem auch ihrem Inhalte nach wahrhaft ausgeübt werde. Dem patriarchalischen Zustande liegt das Familienverhältniss zu Grunde, welches die allererste Sittlichkeit, zu der der Staat, als die zweite, kommt, mit Bewusstseyn entwickelt.

Das patriarchalische Verhältniss ist der Zustand eines Ueberganges, in welchem die Familie bereits zu einem Stamme oder Volke gediehen, und das Band daher bereits aufgehört hat, nur ein Band der Liebe und des Zutrauens zu seyn, und zu einem Zusammenhange des Dienstes geworden ist. Es ist hier zunächst von der Familiensittlichkeit zu sprechen. Die Familie ist nur eine Person, die Mitglieder derselben haben ihre Persönlichkeit (damit das Rechtsverhältniss, wie auch die ferneren particularen Interessen und Selbstsüchtigkeiten) entweder gegen einander aufgegeben (die Eltern), oder dieselbe noch nicht erreicht (die Kinder, die zunächst in dem vorhin angeführten Naturzustande sind). Sie sind damit in einer Einheit des Gefühls, der Liebe, dem Zutrauen, Glauben gegen einander; in der Liebe hat ein Individuum das Bewusstseyn seiner in dem Bewusstseyn des Anderen, ist sich entäussert, und in dieser gegenseitigen Aeusserung hat es sich (ebensosehr das Andere wie sich selbst als mit dem Anderen eines) gewonnen. Die weiteren Interessen der Bedürfnisse, der äusseren Angelegenheiten des Lebens wie die Ausbildung innerhalb ihrer selbst, in Ansehung der Kinder machen einen gemeinsamen Zweck aus. Der Geist der Familie, die Penaten, sind eben so Ein substantielles Wesen, als der Geist eines Volkes im Staate, und die Sittlichkeit besteht in beiden in dem Gefühle, dem Bewusstseyn und dem Wollen nicht der individuellen Persönlichkeit und Interessen, sondern der allgemeinen aller Glieder derselben. Aber diese Einheit ist in der Familie wesentlich eine empfundene, innerhalb der Naturweise stehen bleibende; die Pietät der Familie ist vom Staate auf's Höchste zu respectiren; durch sie hat er zu seinen Angehörigen solche Individuen, die schon als solche für sich sittlich sind (denn als Personen sind sie dies nicht), und die für den Staat die gediegene Grundlage, sich als eines mit einem Ganzen zu empfinden, mitbringen. Die Erweiterung der Familie aber zu einem patriarchalischen Ganzen geht über das Band der Blutverwandtschaft, die Naturseiten der Grundlage hinaus, und jenseits dieser müssen die Individuen in den Stand der Persönlichkeit treten. Das patriarchalische Verhältniss in seinem weitern Umfang zu betrachten, würde namentlich auch dahin führen, die Form der Theokratie zu erwägen; das Haupt des patriarchalischen Stammes ist auch der Priester

desselben. Wenn die Familie noch überhaupt nicht von der bürgerlichen Gesellschaft und dem Staate geschieden ist, so ist auch die Abtrennung der Religion von ihr noch nicht geschehen, und um so weniger, als ihre Pietät selbst eine Innerlichkeit des Gefühls ist. Wir haben zwei Seiten der Freiheit betrachtet, die objective und die subjective; wenn nun als Freiheit gesetzt wird, dass die Einzelnen ihre Einwilligung geben, so ist leicht zu ersehen, dass hier nur das subjective Moment gemeint ist. Was aus diesem Grundsatz natürlich folgt, ist, dass kein Gesetz gelten könne, ausser wenn Alle übereinstimmen. Hier kommt man zugleich auf die Bestimmung, dass die Minorität der Majorität weichen müsse; die Mehrheit also entscheidet. Aber schon J. J. Rousseau hat bemerkt, dass dann keine Freiheit mehr sey, denn der Wille der Minorität wird nicht mehr geachtet. Auf dem polnischen Reichstage musste jeder Einzelne seine Einwilligung geben, und um dieser Freiheit willen ist der Staat zu Grunde gegangen. Ausserdem ist es eine gefährliche und falsche Voraussetzung, dass das Volk allein Vernunft und Einsicht habe und das Rechte wisse; denn jede Faction des Volkes kann sich als Volk aufwerfen und was den Staat ausmacht, ist die Sache der gebildeten Erkenntniss und nicht des Volkes. Wenn das Prinzip des einzelnen Willens als einzige Bestimmung der Staatsfreiheit zu Grunde gelegt wird, dass zu Allem, was vom Staat und für ihn geschehe, alle Einzelnen ihre Zustimmung geben sollen, so ist eigentlich gar keine Verfassung vorhanden. Die einzige Einrichtung, der es bedürfte, wäre nur ein willenloser Mittelpunkt, der, was ihm Bedürfnisse des Staates zu seyn schiene, beobachtete und seine Meinung bekannt machte, und dann der Mechanismus der Zusammenberufung der Einzelnen, ihres Stimmengebens, und der arithmetischen Operation des Abzählens und Vergleichens der Menge von Stimmen für die verschiedenen Propositionen, womit die Entscheidung schon bestimmt wäre. Der Staat ist ein Abstractum, der seine selbst nur allgemeine Realität in den Bürgern hat, aber er ist wirklich, und die nur allgemeine Existenz muss sich zu individuellem Willen und Thätigkeit bestimmen. Es tritt das Bedürfniss von Regierung und Staatsverwaltung überhaupt ein; eine Vereinzelung und Aussonderung solcher, welche das Ruder der Staatsangelegenheiten

zu führen haben, darüber beschliessen, die Art der Ausführung bestimmen, und Bürgern, welche solche in's Werk setzen sollen, befehlen. Beschliesst z. B. auch in Demokratien das Volk einen Krieg, so muss doch ein General an die Spitze gestellt werden, welcher das Heer anführe. Die Staatsverfassung ist es erst, wodurch das Abstractum des Staates zu Leben und Wirksamkeit kommt, aber damit tritt auch der Unterschied von Befehlenden und Gehorchenden ein. Gehorchen aber scheint der Freiheit nicht gemäss zu seyn, und die befehlen, scheinen selbst das Gegentheil von dem zu thun, was der Grundlage des Staates, dem Freiheitsbegriffe, entspreche. Wenn nun einmal der Unterschied von Befehlen und Gehorchen nothwendig sey, sagt man, weil die Sache sonst nicht gehen könne, — und zwar scheint dieses nur eine Noth, eine der Freiheit, wenn dieses abstract festgehalten wird, äusserliche, und selbst ihr zuwiderlaufende Nothwendigkeit zu seyn, — so müsse die Einrichtung wenigstens so getroffen werden, dass so wenig als möglich von den Bürgern bloss gehorcht, und den Befehlen so wenig Willkür als möglich überlassen werde, der Inhalt dessen, wofür das Befehlen nothwendig wird, selbst der Hauptsache nach vom Volke, dem Willen vieler oder aller Einzelnen bestimmt und beschlossen sey, wobei aber doch wieder der Staat als Wirklichkeit, als individuelle Einheit, Kraft und Stärke haben soll. Die allererste Bestimmung ist überhaupt: der Unterschied von Regierenden und Regierten; und mit Recht hat man die Verfassungen im Allgemeinen in Monarchie, Aristokratie und Demokratie eingetheilt, wobei nur bemerkt werden muss, dass die Monarchie selbst wieder in Despotismus und in die Monarchie als solche unterschieden werden muss, dass bei allen aus dem Begriffe geschöpften Eintheilungen nur die Grundbestimmung herausgehoben, und damit nicht gemeint ist, dass dieselbe als eine Gestalt, Gattung oder Art in ihrer concreten Ausführung erschöpft seyn solle, vornehmlich aber auch, dass jene Arten eine Menge von besonderen Modificationen, nicht nur jener allgemeinen Ordnungen an ihnen selber, sondern auch solche zulassen, welche Vermischungen mehrerer dieser wesentlichen Ordnungen, damit aber unförmliche, in sich unhaltbare, inconsequente Gestaltungen sind. Die Frage in dieser Collision ist daher, welches die beste Verfassung sey,

das ist, durch welche Einrichtung, Organisation oder Mechanismus der Staatsgewalt der Zweck des Staates am sichersten erreicht werde. Dieser Zweck kann nun freilich auf verschiedene Weise gefasst werden, z. B. als ruhiger Genuss des bürgerlichen Lebens, als allgemeine Glückseligkeit. Solche Zwecke haben die sogenannten Ideale von Staatsregierungen, und dabei namentlich die Ideale von Erziehung der Fürsten (Fenelon) oder der Regierenden, überhaupt der Aristokratie (Plato) veranlasst, denn die Hauptsache ist dabei auf die Beschaffenheit der Subjecte, die an der Spitze stehen, gesetzt worden, und bei diesen Idealen an den Inhalt der organischen Staatseinrichtungen gar nicht gedacht worden. Die Frage nach der besten Verfassung wird häufig in dem Sinne gemacht, als ob nicht nur die Theorie hierüber eine Sache der subjectiven freien Ueberzeugung, sondern auch die wirkliche Einführung einer nun als die beste, oder die bessere erkannten Verfassung die Folge eines so ganz theoretisch gefassten Entschlusses, die Art der Verfassung eine Sache ganz freier und weiter nicht als durch die Ueberzeugung bestimmter Wahl seyn könne. In diesem ganz naiven Sinne berathschlagten zwar nicht das persische Volk, aber die persischen Grossen, die sich zum Sturz des falschen Smerdis und der Magier verschworen hatten, nach der gelungenen Unternehmung, und da von der Königsfamilie kein Sprössling mehr vorhanden war, welche Verfassung sie in Persien einführen wollten; und Herodot erzählt eben so naiv diese Berathschlagung. So ganz der freien Wahl anheimgegeben wird heutigen Tages die Verfassung eines Landes und Volkes nicht dargestellt. Die zu Grunde liegende, aber abstract gehaltene Bestimmung der Freiheit hat zur Folge, dass sehr allgemein in der Theorie die Republik für die einzig gerechte und wahrhafte Verfassung gilt und selbst eine Menge von Männern, welche in monarchischen Verfassungen hohe Stellen der Staatsverwaltung einnehmen, solcher Ansicht nicht widerstehen, sondern ihr zugethan sind; nur sehen wir ein, dass solche Verfassung, so sehr sie die beste wäre, in der Wirklichkeit nicht allenthalben eingeführt werden könne, und wie Menschen einmal seyen, man mit weniger Freiheit vorlieb nehmen müsse; so sehr, dass die monarchische Verfassung unter diesen gegebenen Umständen, und dem moralischen Zustande des Volks nach die nütz-

lichste sey. Auch in dieser Ansicht wird die Nothwendigkeit einer bestimmten Staatsverfassung von dem Zustande, als einer nur äusseren Zufälligkeit, abhängig gemacht. Solche Vorstellung gründet sich auf die Trennung, welche die Verstandesreflexion zwischen dem Begriffe und der Realität desselben macht, indem sie sich nur an einen abstracten und damit unwahren Begriff hält, die Idee nicht erfasst, oder, was dem Inhalt, wenn auch nicht der Form nach, dasselbe, nicht eine concrete Anschauung von einem Volke und einem Staate hat. Es ist noch späterhin zu zeigen, dass die Verfassung eines Volks mit seiner Religion, mit seiner Kunst und Philosophie, oder wenigstens mit seinen Vorstellungen und Gedanken, seiner Bildung überhaupt (um die weiteren äusserlichen Mächte, so wie das Klima, die Nachbaren, die Weltstellung nicht weiter zu erwähnen), Eine Substanz, Einen Geist ausmache. Ein Staat ist eine individuelle Totalität, von der nicht eine besondere, obgleich höchst wichtige Seite, wie die Staatsverfassung, für sich allein herausgenommen, darüber nach einer nur sie betreffenden Betrachtung isolirt berathschlagt und gewählt werden kann. Nicht nur ist die Verfassung ein mit jenen anderen geistigen Mächten so innig zusammen Seiendes und von ihnen Abhängiges, sondern die Bestimmtheit der ganzen geistigen Individualität, mit Inbegriff aller Mächte derselben, ist nur ein Moment in der Geschichte des Ganzen, und in dessen Gange vorherbestimmt, was die höchste Sanction der Verfassung, sowie deren höchste Nothwendigkait ausmacht. Die erste Production eines Staats ist herrisch und instinctartig. Aber auch Gehorsam und Gewalt, Furcht gegen einen Herrscher ist schon ein Zusammenhang des Willens. Schon in rohen Staaten findet dies statt, dass der **besondere** Wille der Individuen nicht gilt, dass auf die Particularität Verzicht gethan wird, dass der **allgemeine** Wille das Wesentliche ist. Diese Einheit des Allgemeinen und Einzelnen ist die Idee selbst, die als Staat vorhanden ist, und die sich dann weiter in sich ausbildet. Der abstracte, jedoch nothwendige, Gang in der Entwickelung wahrhaft selbstständiger Staaten ist dann dieser, dass sie mit dem **Königthum** anfangen, es sey dieses ein patriarchalisches oder kriegerisches. Darauf hat die Besonderheit und Einzelheit sich hervorthun müssen, — in **Aristokratie** und **Demokratie**. Den

IX, 50—65.

Schluss macht die Unterwerfung dieser Besonderheit unter Eine Macht, welche schlechthin keine andere seyn kann, als eine solche, ausserhalb welcher die besonderen Sphären ihre Selbstständigkeit haben, das ist die monarchische. Es ist so ein erstes und zweites Königthum zu unterscheiden. — Dieser Gang ist ein nothwendiger, so dass in ihm jedesmal die bestimmte Verfassung eintreten muss, die nicht Sache der Wahl, sondern nur diejenige ist, welche grade dem Geiste des Volks angemessen ist. Bei einer Verfassung kommt es auf die Ausbildung des vernünftigen, d.h. des politischen Zustandes in sich an, auf die Freiwerdung der Momente des Begriffs, dass die besonderen Gewalten sich unterscheiden, sich für sich vervollständigen, aber ebenso in ihrer Freiheit zu Einem Zweck zusammenarbeiten, und von ihnen gehalten werden, d.i. ein organisches Ganze bilden. So ist der Staat die vernünftige und sich objectiv wissende und für sich seyende Freiheit. Denn ihre Objectivität ist eben dies, dass ihre Momente nicht ideell, sondern in eigenthümlicher Realität vorhanden sind; und in ihrer sich auf sie selbst beziehenden Wirksamkeit schlechthin übergehen in die Wirksamkeit, wodurch das Ganze, die Seele, die individuelle Einheit hervorgebracht wird und Resultat ist. Der Staat ist die geistige Idee in der Aeusserlichkeit des menschlichen Willens und seiner Freiheit. In denselben fällt daher überhaupt wesentlich die Veränderung der Geschichte, und die Momente der Idee sind an demselben als verschiedene Prinzipien. Die Verfassungen, worin die welthistorischen Völker ihre Blüthe erreicht haben, sind ihnen eigenthümlich, also nicht eine allgemeine Grundlage, so dass die Verschiedenheit nur in bestimmter Weise der Ausbildung und Entwickelung bestände, sondern sie besteht in der Verschiedenheit der Prinzipien. Es ist daher in Ansehung der Vergleichung der Verfassungen der früheren welthistorischen Völker der Fall, dass sich für das letzte Prinzip der Verfassung, für das Prinzip unserer Zeiten, so zu sagen, Nichts aus denselben lernen lässt. Mit Wissenschaft und Kunst ist es ganz anders, z.B. die Philosophie der Alten ist so die Grundlage der neueren, dass sie schlechthin in dieser enthalten seyn muss und den Boden derselben ausmacht. Das Verhältniss erscheint hier als eine ununterbrochene Ausbildung desselben Gebäudes, dessen Grundstein, Mauern und

Dach noch dieselben geblieben sind. In der Kunst ist sogar die griechische, so wie sie ist, selbst das höchste Muster. Aber in Ansehung der Verfassung ist es ganz anders: hier haben Altes und Neues das wesentliche Prinzip nicht gemein. Abstracte Bestimmungen und Lehren von gerechter Regierung, dass Einsicht und Tugend die Herrschaft führen müsse, sind freilich gemeinschaftlich. Aber es ist nichts so ungeschickt, als für Verfassungseinrichtungen unserer Zeit Beispiele von Griechen und Römern oder Orientalen aufnehmen zu wollen. Aus dem Orient lassen sich schöne Gemälde vom patriarchalischen Zustande, väterlicher Regierung, von Ergebenheit der Völker hernehmen; von Griechen und Römern Schilderungen von Volksfreiheit. Denn bei diesen finden wir den Begriff von einer freien Verfassung so verfasst, dass alle Bürger Antheil an den Berathungen und Beschlüssen über die allgemeinen Angelegenheiten und Gesetze nehmen sollen. Auch in unseren Zeiten ist dies die allgemeine Meinung, nur mit der Modification, dass, weil unsere Staaten so gross, der Vielen so viele seyen, diese nicht direct, sondern indirect durch Stellvertreter ihren Willen zu dem Beschluss über die öffentlichen Angelegenheiten zu geben haben, das heisst, dass für die Gesetze überhaupt das Volk durch Abgeordnete repräsentirt werden solle. Die sogenannte Repräsentivverfassung ist die Bestimmung, an welche wir die Vorstellung einer freien Verfassung knüpfen, so dass dies festes Vorurtheil geworden ist. Man trennt dabei Volk und Regierung. Es liegt aber eine Bosheit in diesem Gegensatze, der ein Kunstgriff des bösen Willens ist, als ob das Volk das Ganze wäre. Ferner liegt dieser Vorstellung das Prinzip der Einzelheit, der Absolutheit des subjectiven Willens zu Grunde, von dem oben die Rede gewesen. — Die Hauptsache ist, dass die Freiheit, wie sie durch den Begriff bestimmt wird, nicht den subjectiven Willen und die Willkür zum Prinzip hat, sondern die Einsicht des allgemeinen Willens, und dass das System der Freiheit freie Entwickelung ihrer Momente ist. Der subjective Wille ist eine ganz formelle Bestimmung, in der gar nicht liegt, was er will. Nur der vernünftige Wille ist dies Allgemeine, das sich in sich selbst bestimmt und entwickelt, und seine Momente als organische Glieder auslegt. Von solchem gothischen Dombau haben die Alten nichts gewusst. Wir haben

früher die zwei Momente aufgestellt, das eine: die Idee der Freiheit als der absolute Endzweck, das andere: das Mittel derselben, die subjective Seite des Wissens und des Wollens mit ihrer Lebendigkeit, Bewegung und Thätigkeit. Wir haben dann den Staat als das sittliche Ganze und die Realität der Freiheit und damit als die objective Einheit dieser beiden Momente erkannt. Denn wenn wir auch für die Betrachtung beide Seiten unterscheiden, so ist wohl zu bemerken, dass sie genau zusammenhängen, und dass dieser Zusammenhang in jeder von beiden liegt, wenn wir sie einzeln untersuchen. Die Idee haben wir einerseits in ihrer Bestimmtheit erkannt, als die sich wissende und sich wollende Freiheit, die nur sich zum Zweck hat: das ist zugleich der einfache Begriff der Vernunft, und ebenso das, was wir Subject genannt haben, das Selbstbewusstseyn, der in der Welt existirende Geist. Betrachten wir nun andererseits die Subjectivität, so finden wir, dass das subjective Wissen und Wollen das Denken ist. Indem ich aber denkend weiss und will, will ich den allgemeinen Gegenstand, das Substantielle des an und für sich Vernünftigen. Wir sehen somit eine Vereinigung, die an sich ist, zwischen der objectiven Seite, dem Begriffe, und der subjectiven Seite. Die objective Existenz dieser Vereinigung ist der Staat, welcher somit die Grundlage und der Mittelpunkt der andern concreten Seiten des Volkslebens ist, der Kunst, des Rechts, der Sitten, der Religion, der Wissenschaft. Alles geistige Thun hat nur den Zweck, sich dieser Vereinigung bewusst zu werden, d. h. seiner Freiheit. Unter den Gestalten dieser gewussten Vereinigung steht die Religion an der Spitze. In ihr wird der existirende, der weltliche Geist sich des absoluten Geistes bewusst, und in diesem Bewusstseyn des an und für sich seyenden Wesens entsagt der Wille des Menschen seinem besonderen Interesse; er legt dieses auf die Seite in der Andacht, in welcher es ihm nicht mehr um Particulares zu thun seyn kann. Durch das Opfer drückt der Mensch aus, dass er seines Eigenthums, seines Willens, seiner besonderen Empfindungen sich entäussere. Die religiöse Concentration des Gemüths erscheint als Gefühl, jedoch tritt sie auch in das Nachdenken über: der Cultus ist eine Aeusserung des Nachdenkens. Die zweite Gestalt des Objectiven und Subjectiven im Geiste ist die Kunst: sie tritt mehr in die Wirklichkeit

und Sinnlichkeit, als die Religion: in ihrer würdigsten Haltung hat sie darzustellen, zwar nicht den Geist Gottes, aber die Gestalt des Gottes; dann Göttliches und Geistiges überhaupt. Das Göttliche soll durch sie anschaulich werden: sie stellt es der Phantasie und der Anschauung dar. — Das Wahre gelangt aber nicht nur zur Vorstellung und zum Gefühl, wie in der Religion, und zur Anschauung wie in der Kunst, sondern auch zum denkenden Geist; dadurch erhalten wir die dritte Gestalt der Vereinigung — die Philosophie. Diese ist insofern die höchste, freieste und weiseste Gestaltung. Wir können nicht die Absicht haben, diese drei Gestaltungen hier näher zu betrachten; sie haben nur genannt werden müssen, weil sie sich auf demselben Boden befinden; als der Gegenstand, den wir hier behandeln — der Staat. Das Allgemeine, das im Staate sich hervorthut, und gewusst wird, die Form, unter welche Alles, was ist, gebracht wird, ist dasjenige überhaupt, was die Bildung einer Nation ausmacht. Der bestimmte Inhalt aber, der die Form der Allgemeinheit erhält, und in der concreten Wirklichkeit, welcher der Staat ist, liegt, ist der Geist des Volkes selbst. Der wirkliche Staat ist beseelt von diesem Geist in allen seinen besonderen Angelegenheiten, Kriegen, Institutionen u. s. f. Aber der Mensch muss auch wissen von diesem seinen Geist und Wesen selbst, und sich das Bewusstseyn der Einheit mit demselben, die ursprünglich ist, geben. Denn wir haben gesagt, dass das Sittliche die Einheit ist des subjectiven und allgemeinen Willens. Der Geist aber hat sich ein ausdrückliches Bewusstseyn davon zu geben, und der Mittelpunkt dieses Wissens ist die Religion. Kunst und Wissenschaft sind nur verschiedene Seiten und Formen eben desselben Inhalts. — Bei der Betrachtung der Religion kommt es darauf an, ob sie das Wahre, die Idee nur in ihrer Trennung oder sie in ihrer wahren Einheit kenne, — in ihrer Trennung: wenn Gott als abstract höchstes Wesen, Herr des Himmels und der Erde, der drüben jenseits ist und aus dem die menschliche Wirklichkeit ausgeschlossen ist, — in ihrer Einheit: Gott als Einheit des Allgemeinen und Einzelnen, indem in ihm auch das Einzelne positiv angeschaut wird, in der Idee der Menschwerdung. Die Religion ist der Ort, wo ein Volk sich die De-

finition dessen giebt, was es für das Wahre hält. Definition enthält Alles, was zur Wesentlichkeit des Gegenstandes gehört, worin seine Natur auf eine einfache Grundbestimmtheit zurückgebracht ist als Spiegel für alle Bestimmtheit, die allgemeine Seele alles Besonderen. Die Vorstellung von Gott macht somit die allgemeine Grundlage eines Volkes aus. Nach dieser Seite steht die Religion im engsten Zusammenhang mit dem Staatsprinzip. Freiheit kann nur da seyn, wo die Individualität als positiv im göttlichen Wesen gewusst wird. Der Zusammenhang ist weiter dieser, dass das weltliche Seyn als ein zeitliches, in einzelnen Interessen sich bewegendes, hiemit ein relatives und unberechtigtes ist, dass es Berechtigung erhält, nur insofern die allgemeine Seele desselben, das Prinzip absolut berechtigt ist: und dies wird es nur so, dass es als Bestimmtheit und Daseyn des Wesens Gottes gewusst wird. Deswegen ist es, dass der Staat auf Religion beruht. Das hören wir in unsern Zeiten oft wiederholen, und es wird meist nichts weiter damit gemeint, als dass die Individuen, als Gottesfürchtige, um so geneigter und bereitwilliger seyen, ihre Pflicht zu thun, weil Gehorsam gegen Fürst und Gesetz sich so leicht anknüpfen lässt an die Gottesfurcht. Freilich kann die Gottesfurcht, weil sie das Allgemeine über das Besondere erhebt, sich auch gegen das letztere kehren, fanatisch werden und gegen den Staat, seine Gebäulichkeiten und Einrichtungen verbrennend und zerstörend wirken. Die Gottesfurcht soll darum auch, meint man, besonnen seyn und in einer gewissen Kühle gehalten werden, dass sie nicht gegen das, was durch sie geschützt und erhalten werden soll, aufstürmt und es wegfluthet. Die Möglichkeit dazu hat sie wenigstens in sich. Indem man nun die richtige Ueberzeugung gewonnen, dass der Staat auf der Religion beruhe, so giebt man der Religion die Stellung, als ob ein Staat vorhanden sey, und nunmehr um denselben zu halten, die Religion in ihn hineinzutragen sey, in Eimern und Scheffeln, um sie den Gemüthern einzuprägen. Es ist ganz richtig, dass die Menschen zur Religion erzogen werden müssen, aber nicht als zu Etwas, das noch nicht ist. Denn, wenn zu sagen ist, dass der Staat sich gründet auf die Religion, dass er seine Wurzeln in ihr hat, so heisst das wesentlich, dass er aus ihr hervorgegangen ist und jetzt

und immer aus ihr hervorgeht, d. h. die Prinzipien des Staates müssen als an und für sich geltend betrachtet werden, und sie werden dies nur, insofern sie als Bestimmungen der göttlichen Natur selbst gewusst sind. Wie daher die Religion beschaffen ist, so der Staat und seine Verfassung; er ist wirklich aus der Religion hervorgegangen und zwar so, dass der athenische, der römische Staat nur in dem specifischen Heidenthum dieser Völker möglich war, wie eben ein katholischer Staat einen andern Geist und andere Verfassung hat als ein protestantischer. Sollte jenes Aufrufen, jenes Treiben und Drängen danach, die Religion einzupflanzen, ein Angst- und Nothgeschrei seyn, wie es oft so aussieht, worin sich die Gefahr ausdrückt, dass die Religion bereits aus dem Staate verschwunden oder vollends zu verschwinden im Begriff stehe, so wäre das schlimm, und schlimmer selbst als jener Angstruf meint: denn dieser glaubt noch an seinem Einpflanzen und Inculkiren ein Mittel gegen das Uebel zu haben; aber ein so zu Machendes ist die Religion überhaupt nicht; ihr sich Machen steckt viel tiefer. — Eine andere und entgegengesetzte Thorheit, der wir in unserer Zeit begegnen, ist die, Staatsverfassungen unabhängig von der Religion erfinden und ausführen zu wollen. Die katholische Confession, obgleich mit der protestantischen gemeinschaftlich innerhalb der christlichen Religion, lässt die innere Gerechtigkeit und Sittlichkeit des Staates nicht zu, die in der Einigkeit des protestantischen Prinzips liegt. Jenes Losreissen des Staatsrechtlichen, der Verfassung, ist um der Eigenthümlichkeit jener Religionen willen, die das Recht und die Sittlichkeit nicht als an sich seyend, als substantiell anerkennt, nothwendig, aber so losgerissen von der Innerlichkeit, von dem letzten Heiligthum des Gewissens, von dem stillen Ort, wo die Religion ihren Sitz hat, kommen die staatsrechtlichen Prinzipien und Einrichtungen eben sowohl nicht zu einem wirklichen Mittelpunkte, als sie in der Abstraction und Unbestimmtheit bleiben. Fassen wir das bisher über den Staat Gesagte im Resultat zusammen, so ist die Lebendigkeit des Staats in den Individuen die Sittlichkeit genannt werden. Der Staat, seine Gesetze, seine Einrichtungen sind der Staatsindividuen Rechte; seine Natur, sein Boden, seine Berge, Luft und Gewässer sind ihr Land, ihr Vaterland, ihr äusserliches Eigenthum; die Geschichte dieses Staates, ihre Thaten, und das

was ihre Verfahren hervorbrachten, gehört ihnen, und lebt in ihrer Erinnerung. Alles ist ihr Besitz eben so, wie sie von ihm besessen werden, denn es macht ihre Substanz, ihr Seyn aus. Ihre Vorstellung ist damit erfüllt und ihr Wille ist das Wollen dieser Gesetze und dieses Vaterlandes. Es ist diese zeitige Gesammtheit, welche Ein Wesen, der Geist Eines Volkes ist. Ihm gehören die Individuen an; jeder Einzelne ist der Sohn seines Volkes und zugleich, insofern sein Staat in Entwickelung begriffen ist, der Sohn seiner Zeit; keiner bleibt hinter derselben zurück, noch weniger überspringt er dieselbe. Dies geistige Wesen ist das seinige, er ist ein Repräsentant desselben; es ist das, woraus er hervorgeht und worin er steht. Bei den Athenern hatte Athen eine doppelte Bedeutung; zuerst bezeichnete sie die Gesammtheit der Einrichtungen, dann aber die Göttin, welche den Geist des Volkes, die Einheit darstellte.

Das Individuum, dass durch den souverainen Act einem amtlichen Berufe verknüpft ist, ist auf seine Pflichterfüllung, das Substantielle seines Verhältnisses, als Bedingung dieser Verknüpfung angewiesen, in welcher es als Folge dieses substantiellen Verhältnisses das Vermögen und die gesicherte Befriedigung seiner Besonderheit und Befreiung seiner äussern Lage und Amtsthätigkeit von sonstiger subjectiver Abhängigkeit und Einfluss findet. — Der Staat zählt nicht auf willkürliche, beliebige Leistungen (eine Rechtspflege z. B., die von fahrenden Rittern ausgeübt wurde), eben weil sie beliebig und willkürlich sind, und sich die Vollführung der Leistungen nach subjectiven Ansichten, ebenso wie die beliebige Nichtleistung und die Ausführung subjectiver Zwecke vorbehalten. Das andere Extrem zum fahrenden Ritter wäre in Beziehung auf den Staatsdienst das des Staatsbedienten, der bloss nach der Noth, ohne wahrhafte Pflicht und ebenso ohne Recht seinem Dienste verknüpft wäre. — Der Staatsdienst fordert vielmehr die Aufopferung selbstständiger und beliebiger Befriedigung subjectiver Zwecke, und giebt eben damit das Recht, sie in der pflichtmässigen Leistung, aber nur in ihr zu finden. Hierin liegt nach dieser Seite die Verknüpfung des allgemeinen und besonderen Interesses, welche den Begriff und die innere Festigkeit des Staats ausmacht. — Das Amtsverhältniss ist gleichfalls kein Vertragsverhältniss, obgleich ein ge- VIII, 377—378.

doppeltes Einwilligen und ein Leisten von beiden Seiten vorhanden ist. Der Bedienstete ist nicht für eine einzelne zufällige Dienstleistung berufen, wie der Mandatarius, sondern legt das Hauptinteresse seiner geistigen und besonderen Existenz in dies Verhältniss. Ebenso ist es nicht eine ihrer Qualität nach äusserliche, nur besondere Sache, die er zu leisten hätte und die ihm anvertraut wäre; der Werth einer solchen ist als Inneres von ihrer Aeusserlichkeit verschieden und wird bei der Nichtleistung des Stipulirten noch nicht verletzt. Was aber der Staatsdiener zu leisten hat, ist wie es unmittelbar ist, ein Werth an und für sich. Das Unrecht durch Nichtleistung oder positive Verletzung (dienstwidrige Handlung, und beides ist eine solche), ist daher Verletzung des allgemeinen Inhalts selbst, deswegen Vergehen oder auch Verbrechen. — Durch die gesicherte Befriedigung des besonderen Bedürfnisses ist die äussere Noth gehoben, welche, die Mittel dazu auf Kosten der Amtsthätigkeit und Pflicht zu suchen, veranlassen kann. In der allgemeinen Staatsgewalt finden die mit seinen Geschäften Beauftragten Schutz gegen die andere subjective Seite, gegen die Privatleidenschaften der Regierten, deren Privatinteresse u. s. f. durch das Geltendmachen des Allgemeinen dagegen beleidigt wird.

Der hauptsächliche Punkt, worauf es bei der Regierungsgewalt ankommt, ist die Theilung der Geschäfte; sie hat es mit dem Uebergang vom Allgemeinen in's Besondere und Einzelne zu thun, und ihre Geschäfte sind nach den verschiedenen Zweigen zu trennen. Das Schwere ist aber, dass sie nach oben und unten auch wieder zusammen kommen. Denn Polizeigewalt und richterliche Gewalt z. B. laufen zwar auseinander, aber sie treffen in irgend einem Geschäft doch wieder zusammen. Die Auskunft, die man hier anwendet, besteht häufig darin, dass man Staatskanzler, Premierminister, Ministerconseils ernennt, damit die obere Leitung sich vereinfache. Aber dadurch kann auch Alles wieder von oben und von der ministeriellen Gewalt ausgehen, und die Geschäfte, wie man sich ausdrückt, centralisirt seyn. Hiermit ist die grösste Leichtigkeit, Schnelligkeit, Wirksamkeit für das, was für das allgemeine Staatsinteresse geschehen soll, verbunden. Dieses Regiment wurde von der französischen Revolution eingeführt, von Napoleon ausgearbeitet und besteht heute

noch in Frankreich. Dagegen entbehrt Frankreich der Corporationen und Communen, das heisst der Kreise, wo die besonderen und allgemeinen Interessen zusammenkommen. Im Mittelalter hatten freilich diese Kreise eine zu grosse Selbständigkeit gewonnen, waren Staaten im Staate, und gerirten sich auf harte Weise als für sich bestehende Körperschaften; aber wenn dieses auch nicht der Fall seyn muss, so darf man doch sagen, dass in den Gemeinden die eigentliche Stärke der Staaten liegt. Hier trifft die Regierung auf berechtigte Interessen, die von ihr respectirt werden müssen, und insofern die Administration solchen Interessen nur beförderlich seyn kann, sie aber auch beaufsichtigen muss, findet das Individuum den Schutz für die Ausübung seiner Rechte, und so knüpft sich sein particulares Interesse an die Erhaltung des Ganzen. Man hat seit einiger Zeit immer von oben her organisirt und dies Organisiren ist die Hauptbemühung gewesen, aber das Untere, das Massenhafte des Ganzen ist leicht mehr oder weniger unorganisch gelassen; und doch ist es höchst wichtig, dass es organisch werde, denn nur so ist es Macht, ist es Gewalt, sonst ist es nur ein Haufen, eine Menge von zersplitterten Atomen. Die berechtigte Gewalt ist nur im organischen Zustande der besonderen Sphären vorhanden. VIII, 375.

Wenn man in neueren Zeiten die Corporationen aufgehoben hat, so hat dies den Sinn, dass der Einzelne für sich sorgen solle. Kann man dieses aber auch zugeben, so wird durch die Corporation die Verpflichtung des Einzelnen, seinen Erwerb zu schaffen, nicht verändert. In unseren modernen Staaten haben die Bürger nur beschränkten Antheil an den allgemeinen Geschäften des Staates: es ist aber nothwendig, dem sittlichen Menschen ausser seinem Privatzwecke eine allgemeine Thätigkeit zu gewähren. Dieses Allgemeine, das ihm der moderne Staat nicht immer reicht, findet er in der Corporation. Wir sahen früher, dass das Individuum für sich in der bürgerlichen Gesellschaft sorgend, auch für Andere handelt. Aber diese bewusstlose Nothwendigkeit ist nicht genug: zu einer gewussten und denkenden Sittlichkeit wird sie erst in der Corporation. Freilich muss über dieser die höhere Aufsicht des Staates seyn, weil sie sonst verknöchern, sich in sich verhausen und zu einem elenden Zunftwesen herabsinken würde. Aber an und für sich ist die Cor- VIII, 303—304.

poration keine geschlossene Zunft: sie ist vielmehr die Versittlichung des einzeln stehenden Gewerbes und sein Hinaufnehmen in einen Kreis, in dem es Stärke und Ehre gewinnt.

11. Näheres über Ständeversammlungen und die Verfassungsfrage. Die Volkssouverainität. Die Bildung der Nation durch die Ständeversammlungen. Die constitutionelle Monarchie. Die politische Erziehung.

Was die Wirklichkeit einer Verfassung ausmacht, ist, dass IX, 448. sie als objective Freiheit, substantielle Weise des Wollens, als Verpflichtung und Verbindlichkeit in den Subjecten existirt.

Volks-Souverainetät kann in dem Sinne gesagt werden, dass ein Volk überhaupt nach Aussen ein Selbstständiges sey und einen eigenen Staat ausmache, wie das Volk von Grossbritannien, aber das Volk von England, oder Schottland, Irland, oder von Venedig, Genua, Ceylon u. s. f. kein souveraines Volk mehr sey, seitdem sie aufgehört haben, eigene Fürsten oder oberste Regierungen für sich zu haben. — Mann kann so auch von der Souverainetät nach Innen sagen, dass sie im Volke residire, wenn man nur überhaupt vom Ganzen spricht, ganz so wie gesagt wird, dass dem Staate Souverainetät zukomme. Aber Volks-Souverainetät als im Gegensatze gegen die im Monarchen existirende Souverainetät genommen, ist der gewöhnliche Sinn, in welchem man in neueren Zeiten von Volks-Souverainetät zu sprechen angefangen hat, — in diesem Gegensatze gehört die Volks-Souverainetät zu den verworrenen Gedanken, denen die wüste Vorstellung des Volkes zu Grunde liegt. Das Volk, ohne seinen Monarchen und die eben damit nothwendig und unmittelbar zusammenhängende Gliederung des Ganzen genommen, ist die formlose Masse, die kein Staat mehr ist und der keine der Bestimmungen, die nur in dem in sich geformten Ganzen vorhanden sind, — Souverainetät, Regierung, Gerichte, Obrigkeit, Stände und was es sey, mehr zukommt. Damit dass solche auf eine Organisation, das Staatsleben, sich beziehende Momente in einem Volke hervortreten, hört es auf, dies unbestimmte Abstractum zu seyn, das in der bloss VIII, 360. allgemeinen Vorstellung Volk heisst. — Der Staat muss also ein grosses architektonisches Gebäude, als eine Hieroglyphe der Vernunft, die sich in der Wirklichkeit darstellt, betrachtet werden. Alles, was sich also bloss auf Nützlichkeit, Aeusserlichkeit u. s. w.

bezieht, ist von der philosophischen Behandlung auszuschliessen. Dass nun der Staat der sich selbst bestimmende und vollkommene souveraine Wille, das letzte sich Entschliessen, ist, begreift die Vorstellung leicht. Das Schwere ist, dass dieses Ich will als Person gefasst werde. Hiermit soll nicht gesagt seyn, dass der Monarch willkürlich handeln dürfe; vielmehr ist er an den concreten Inhalt der Berathungen gebunden, und wenn die Constitution fest ist, so hat er oft nicht mehr zu thun, als seinen Namen zu unterschreiben. Aber dieser Name ist wichtig: es ist die Spitze, über die nicht hinausgegangen werden kann. Man könnte sagen, eine organische Gliederung sey schon in der schönen Demokratie Athens vorhanden, aber wir sehen sogleich, dass die Griechen die letzte Entscheidung aus ganz äusseren Erscheinungen genommen haben, aus den Orakeln, den Eingeweiden der Opferthiere, aus dem Fluge der Vögel, und dass sie sich zur Natur, als zu einer Macht verhalten haben, die da verkündet und ausspricht, was den Menschen gut sey. Das Selbstbewusstseyn ist in dieser Zeit noch nicht zu der Abstraction der Subjectivität gekommen, und nicht dazu, dass über das zu Entscheidende ein Ich will vom Menschen selbst ausgesprochen werden muss. Dieses Ich will macht den grossen Unterschied der alten und modernen Welt aus, und so muss es in dem grossen Gebäude des Staats seine eigenthümliche Existenz haben. Leider wird aber diese Bestimmung nur als äussere und beliebige angesehen. — Das Volk, in sofern mit diesem Worte ein besonderer Theil der Mitglieder eines Staats bezeichnet ist, drückt den Theil aus, der nicht weiss, was er will. Zu wissen, was man will, und noch mehr was der an und für seyende Wille, die Vernunft, will, ist die Frucht tiefer Erkenntniss und Einsicht, welche eben nicht die Sache des Volkes ist. VIII, 386.

Es ist über die Verfassung, wie über die Vernunft selbst, in neueren Zeiten unendlich viel Geschwätze, und zwar in Deutschland das schaalste durch diejenigen in die Welt gekommen, welche sich überredeten, es am Besten und selbst mit Ausschluss aller Anderen und am Ersten der Regierungen zu verstehen, was Verfassung sey, und die unabweisliche Berechtigung darin zu haben meinten, dass die Religion und die Frömmigkeit die Grundlage aller dieser ihrer Seichtigkeiten seyn sollte. Es ist kein Wunder,

wenn dieses Geschwätz die Folge gehabt hat, dass vernünftigen Männern die Worte Vernunft, Aufklärung, Recht u. s. f. die Verfassung und Freiheit ekelhaft geworden sind, und man sich schämen möchte, noch über politische Verfassungen auch mitzusprechen. Wenigstens aber mag man von diesem Ueberdrusse die Wirkung hoffen, dass die Ueberzeugung allgemeiner werde, dass eine philosophische Erkenntniss solcher Gegenstände nicht aus dem Raisonnement, aus Zwecken, Gründen und Nützlichkeikeiten, noch viel weniger aus dem Gemüth, der Liebe und der Begeisterung, sondern allein aus dem Begriffe hervorgehen könne, und dass diejenigen, welche das Göttliche für unbegreiflich und die Erkenntniss des Wahren für ein nichtiges Unternehmen halten, sich enthalten müssen, mitzusprechen. Was sie aus ihrem Gemüthe und ihrer Begeisterung an unverdautem Gerede oder an Erbaulichkeit hervorbringen, Beides kann wenigstens nicht die Prätension auf philosophische Beachtung machen. — Im Staate muss man nichts haben wollen, als was ein Ausdruck der Vernünftigkeit ist. Der Staat ist die Welt, die der Geist sich gemacht hat: er hat daher einen bestimmten an und für sich seyenden Gang. Wie oft spricht man nicht von der Weisheit Gottes in der Natur. Man muss aber ja nicht glauben, dass die physische Naturwelt ein Höheres sey, wie die Welt des Geistes, denn so hoch der Geist über der Natur steht, so hoch steht der Staat über dem physischen Leben. Man muss daher den Staat wie ein Irdisch-Göttliches verehren, und einsehen, dass wenn es schwer ist die Natur zu begreifen, es noch unendlich herber ist den Staat zu fassen. Es ist höchst wichtig, dass man in neueren Zeiten bestimmte Anschauungen über den Staat im Allgemeinen gewonnen hat, und dass man sich so viel mit dem Sprechen und Machen von Verfassungen beschäftigte. Damit ist es aber noch nicht abgemacht; es ist nöthig, dass man zu einer vernünftigen Sache auch die Vernunft der Anschauung mitbringe, dass man wisse, was das Wesentliche sey, und dass nicht immer das Auffallende das Wesentliche ausmache. — Eine andere Frage bietet sich leicht dar: wer die Verfassung machen soll? Diese Frage scheint deutlich, zeigt sich aber bei näherer Betrachtung sogleich sinnlos. Denn sie setzt voraus, dass keine Verfassung vorhanden, somit ein blosser atomistischer Haufen von Individuen beisam-

men sey. Wie ein Haufen, ob durch sich oder Andere, durch Güte, Gedanken oder Gewalt, zu einer Verfassung kommen würde, müsste ihm überlassen bleiben, denn mit einem Haufen hat es der Begriff nicht zu thun. — Setzt aber jene Frage schon eine vorhandene Verfassung voraus, so bedeutet das Machen nur eine Veränderung, und die Voraussetzung einer Verfassung enthält es offenbar selbst, dass die Veränderung nur auf verfassungsmässigem Wege geschehen könne. — Ueberhaupt aber ist es schlechthin wesentlich, dass die Verfassung, obgleich in der Zeit hervorgegangenn, nicht als ein Gemachtes angesehen werde; denn sie ist vielmehr das schlechthin an und für sich Seyende, dass darum als das Göttliche und Beharrende, und als über die Sphäre dessen, was gemacht wird, zu betrachten ist. — Da der Geist nur als das wirklich ist, als was er sich weiss, und der Staat, als Geist eines Volkes, zugleich das alle seine Verhältnisse durchdringende Gesetz, die Sitte und das Bewusstseyn seiner Individuen ist, so hängt die Verfassung eines bestimmten Volkes überhaupt von der Weise und Bildung des Selbstbewusstseyns desselben ab; in diesem liegt seine subjective Freiheit, und damit die Wirklichkeit der Verfassung. — Einem Volke eine, wenn auch ihrem Inhalte nach mehr oder weniger vernünftige Verfassung a priori geben zu wollen, — dieser Einfall übersähe gerade das Moment, durch welches sie mehr als ein Gedankending wäre. Jedes Volk hat deswegen die Verfassung, die ihm angemessen ist, und für dasselbe gehört. — Der Staat muss in seiner Verfassung alle Verhältnisse durchdringen. Napoleon hat z. B. den Spaniern eine Verfassung a priori geben wollen, was aber schlecht genug ging. Denn eine Verfassung ist kein bloss Gemachtes: sie ist die Arbeit von Jahrhunderten, die Idee und das Bewusstseyn des Vernünftigen, in wie weit es in einem Volke entwickelt ist. Keine Verfassung wird daher bloss von Subjecten geschaffen. Was Napoleon den Spaniern gab, war vernünftiger, als was sie früher hatten, und doch stiessen sie es zurück, als ein ihnen Fremdes, da sie noch nicht bis dahinauf gebildet waren. Das Volk muss zu seiner Verfassung das Gefühl seines Rechts und seines Zustandes haben, sonst kann sie zwar äusserlich vorhanden seyn, aber sie hat keine Bedeutung und keinen Werth. Freilich kann oft in Einzelnen sich das Bedürfniss und

VIII, 344—358.

die Sehnsucht nach einer besseren Verfassung vorfinden, aber dass die ganze Masse von einer solchen Vorstellung durchdrungen werde, ist etwas ganz Anderes und folgt erst später nach. Das Prinzip der Moralität, der Innerlichkeit des Sokrates ist in seinen Tagen nothwendig erzeugt, aber dazu, dass es zum allgemeinen Selbstbewusstseyn geworden ist, gehörte Zeit.

Die Gewährleistung, die für das allgemeine Beste und die öffentliche Freiheit in den Ständen liegt, findet sich bei einigem Nachdenken nicht in der besonderen Einsicht derselben — denn die höchsten Staatsbeamten haben nothwendig tiefere und umfassendere Einsicht in die Natur der Einrichtungen und Bedürfnisse des Staats, so wie die grössere Geschicklichkeit und Gewohnheit dieser Geschäfte und können ohne Stände das Beste thun, wie sie auch fortwährend bei den ständischen Versammlungen das Beste thun müssen, — sondern sie liegt theils wohl in einer Zuthat von Einsicht der Abgeordneten, vornehmlich in das Treiben der den Augen der höheren Stellen ferner stehenden Beamten, und insbesondere in dringendere und speciellere Bedürfnisse und Mängel, die sie in concreter Anschauung vor sich haben, theils aber in derjenigen Wirkung, welche die zu erwartende Censur Vieler und zwar eine öffentliche Censur mit sich führt, schon im Voraus die beste Einsicht auf die Geschäfte und vorzulegenden Entwürfe zu verwenden und sie nur den reinsten Motiven gemäss einzurichten — eine Nöthigung, die ebenso für die Mitglieder der Stände selbst wirksam ist. Was aber den vorzüglich guten Willen der Stände für das allgemeine Beste betrifft, so ist schon oben bemerkt worden, dass es zu der Ansicht des Pöbels, dem Standpunkte des Negativen überhaupt gehört, bei der Regierung einen bösen oder weniger guten Willen vorauszusetzen; — eine Voraussetzung, die zunächst, wenn in gleicher Form geantwortet werden sollte, die Recrimination zur Folge hätte, dass die Stände, da sie von der Einzelnheit, dem Privat-Standpunkt und den besonderen Interessen herkommen, für diese auf Kosten des allgemeinen Interesses ihre Wirksamkeit zu gebrauchen geneigt seyen, da hingegen die anderen Momente der Staatsgewalt schon für sich auf den Standpunkt des Staates gestellt, und dem allgemeinen Zwecke gewidmet sind. Was hiermit die Garantie überhaupt betrifft, welche besonders in den

Ständen liegen soll, so theilt auch jede andere der Staats-Institutionen dies mit ihnen, eine Garantie des öffentlichen Wohls und der vernünftigen Freiheit zu seyn, und es giebt darunter Institutionen, wie die Souverainetät des Monarchen, die Erblichkeit der Thronfolge, Gerichtsverfassung u. s. f., in welchen diese Garantie noch in viel stärkerem Grade liegt. Die eigenthümliche Begriffsbestimmung der Stände ist deshalb darin zu suchen, dass in ihnen das subjective Moment der allgemeinen Freiheit, die eigene Einsicht, und der eigene Wille der Sphäre, die in dieser Darstellung bürgerliche Gesellschaft genannt worden ist, in Beziehung auf den Staat zur Existenz kommt. Dass dies Moment eine Bestimmung der zur Totalität entwickelten Idee ist, diese innere Nothwendigkeit, welche nicht mit äusseren Nothwendigkeiten und Nützlichkeiten zu verwechseln ist, folgt, wie überall, aus dem philosophischen Gesichtspunkte. — Die Stellung der Regierung zu den Ständen soll keine wesentlich feindliche seyn, und der Glaube an die Nothwendigkeit dieses feindseligen Verhältnisses ist ein trauriger Irrthum. Die Regierung ist keine Partei, der eine andere gegenübersteht, so dass beide sich viel abzugewinnen und abzuringen hätten, und wenn ein Staat in eine solche Lage kommt, so ist dies ein Unglück, kann aber nicht als Gesundheit bezeichnet werden. Die Steuern, die die Stände bewilligen, sind ferner nicht wie ein Geschenk anzusehen, das dem Staate gegeben wird, sondern sie werden zum Besten der Bewilligenden selbst bewilligt. Was die eigentliche Bedeutung der Stände ausmacht, ist, dass der Staat dadurch in das subjective Bewusstseyn des Volkes tritt, und dass es an demselben Theil zu haben anfängt. — Als vermittelndes Organ betrachtet, stehen die Stände zwischen der Regierung überhaupt einerseits, und dem in die besonderen Sphären und Individuen aufgelösten Volke andererseits. Ihre Bestimmung fordert an sie so sehr den Sinn und die Gesinnung des Staats und der Regierung, als der Interessen der besonderen Kreise und der Einzelnen. Zugleich hat diese Stellung die Bedeutung einer mit der organisirten Regierungsgewalt gemeinschaftlichen Vermittelung, dass weder die fürstliche Gewalt als Extrem isolirt, und dadurch als blosse Herrschergewalt und Willkür erscheine, noch dass die besonderen Interessen der Gemeinden, Corporationen und der Indi-

VIII, 386—388.

viduen sich isoliren, oder noch mehr, dass die Einzelnen nicht zur Darstellung einer Menge und eines Haufens, zu einem somit unorganischen Meinen und Wollen, und zur bloss massenhaften Gewalt gegen den organischen Staat kommen.

Die Verfassung muss an und für sich der feste geltende Boden seyn, auf dem die gesetzgebende Gewalt steht, und sie muss deswegen nicht erst gemacht werden. Die Verfassung ist also, aber ebenso wesentlich wird sie, das heisst, sie schreitet in der Bilung fort. Dieses Fortschreiten ist eine Veränderung, die unscheinbar ist, und nicht die Form der Veränderung hat. Wenn z. B. das Vermögen der Fürsten und ihrer Familie in Deutschland zunächst Privatgut war, dann aber ohne Kampf und Widerstand sich in Domainen, das heisst in Staatsvermögen verwandelte, so kam dies daher, weil die Fürsten das Bedürfniss der Ungetheiltheit der Güter fühlten, von Land und Landständen die Garantie derselben forderten, und so diese mit in die Art und Weise des Bestehens des Vermögens verwickelten, über das sie nun nicht mehr alleinige Disposition hatten. Auf ähnliche Weise war früher der Kaiser Richter und zog im Reiche Recht sprechend umher. Durch den bloss scheinbaren Fortgang der Bildung ist es äusserlich nothwendig geworden, dass der Kaiser mehr und mehr Anderen dies Richteramt überliess, und so machte sich der Uebergang der richterlichen Gewalt von der Person des Fürsten auf Collegien. So ist also die Fortbildung eines Zustandes eine scheinbar ruhige und unbemerkte. Nach langer Zeit kommt auf diese Weise eine Verfassung zu einem ganz anderen Zustande als vorher.

VIII, 381—382.

Da die Institution von Ständen nicht die Bestimmung hat, dass durch sie die Angelegenheit des Staats an sich auf's Beste berathen und beschlossen werde, von welcher Seite sie nur einen Zuwachs ausmachen, sondern ihre unterscheidende Bestimmung darin besteht, dass in ihrem Mitwissen, Mitberathen und Mitbeschliessen über die allgemeinen Angelegenheiten, in Rücksicht der an der Regierung nicht theilhabenden Glieder der bürgerlichen Gesellschaft, das Moment der formellen Freiheit sein Recht erlange, so erhält zunächst das Moment der allgemeinen Kenntniss durch die Oeffentlichkeit der Ständeverhandlungen seine Ausdehnung. — Die Eröffnung dieser Gelegenheit von Kenntnissen

hat die allgemeinere Seite, dass so die öffentliche Meinung erst zu wahrhaften Gedanken und zur Einsicht in den Zustand und Begriff des Staates und dessen Angelegenheiten, und damit erst zu einer Fähigkeit, darüber vernünftiger zu urtheilen, kommt; sodann auch die Geschäfte, die Talente, Tugenden und Geschicklichkeiten der Staatsbehörden und Beamten kennen und achten lernt. Wie diese Talente an solcher Oeffentlichkeit eine mächtige Gelegenheit der Entwickelung und einen Schauplatz hoher Ehre erhalten, so ist sie wieder das Heilmittel gegen den Eigendünkel der Einzelnen und der Menge, und ein Bildungsmittel für diese und zwar eins der grössten. — Die Oeffentlichkeit der Ständeversammlungen ist ein grosses, die Bürger vorzüglich bildendes Schauspiel, und das Volk lernt daran am Meisten das Wahrhafte seiner Interessen kennen. Es herrscht in der Regel die Vorstellung, dass Alle schon wissen, was dem Staate gut sey, und dass es in der Ständeversammlung nur zur Sprache komme; aber in der That findet gerade das Gegentheil statt: erst hier entwickeln sich Tugenden, Talente, Geschicklichkeiten, die zu Mustern zu dienen haben. Freilich sind solche Versammlungen beschwerlich für die Minister, die selbst mit Witz und Beredsamkeit angethan seyn müssen, um den Angriffen zu begegnen, die hier gegen sie gerichtet werden; aber dennoch ist die Oeffentlichkeit das grösste Bildungsmittel für die Staatsinteressen überhaupt. In einem Volke, wo dieses statt findet, zeigt sich eine ganz andere Lebendigkeit in Beziehung auf den Staat, als da, wo die Ständeversammlung fehlt oder nicht öffentlich ist. Erst durch diese Bekanntwerdung eines jeden ihrer Schritte hängen die Kammern mit dem Weiteren der öffentlichen Meinung zusammen, und es zeigt sich, dass es ein Anderes ist, was sich Jemand zu Hause bei seiner Frau oder seinen Freunden einbildet, und wieder ein Anderes, was in einer grossen Versammlung geschieht, wo eine Gescheidheit die andere auffrisst.

VIII. 399—400.

Die Ausbildung des Staats zur constitutionellen Monarchie ist das Werk der neuen Welt, in welcher die substantielle Idee die unendliche Form*) gewonnen hat.

*) Das heisst nach Hegel: vollkommen realisirt ist. Und dies ist ihm die constitutionelle Monarchie deshalb, weil in ihr die Idee ihre Momente als To-

Es ist ein unendlich wichtiger Fortschritt der Bildung, dass sie zur Erkenntniss der einfachen Grundlagen der Staatseinrichtungen vorgedrungen ist, und diese Grundlagen in einfache Sätze als einen elementarischen Katechismus zu fassen gewusst hat. Wenn die Würtembergische Ständeversammlung veranlasst hätte, dass die 20 §§. der Würtembergischen Verfassungsurkunde, welche diese allgemeinen Bestimmungen enthalten, auf Tafeln in den Kirchen aufgehängt, der erwachsenen Jugend beigebracht und zu einem stehenden Artikel des Schul- und kirchlichen Unterrichts gemacht worden wäre; so würde man sich weniger darüber wundern können, als dass die Landesversammlung dieselben ignorirt und den Werth der öffentlichen Anerkennung durch die Regierung und der allgemeinen Kenntniss solcher Grundsätze nicht empfunden hat*).

XVI, 250. Ein solches Beisammensitzen (in der Ständeversammlung) ist jedoch immer von unendlicher Wichtigkeit für die politische Erziehung, deren, gleich seinen Häuptern, ein Volk bedarf, das bisher in politischer Nullität gelebt hatte, und nicht, wie ein noch unbefangenes Volk, ganz von Vorne erzogen werden musste, sondern in den harten Fesseln einer drückenden Aristokratie, einer darauf gebauten innerlichen Verfassung, und in dem Mangel und der Verkehrtheit von Begriffen über Staats- und Freiheitsrechte, oder vielmehr in Worten befangen war. Gegen Begriffe, die, wie man gesehen hat, so eng mit dem fest und sicher gewordenen Interesse der herrschenden Kaste zusammenhingen, lässt sich nicht mit Begriffen ein directer Kampf eingehen, noch irgend eine directe Wirkung davon erwarten; desto sicherer, jedoch unscheinbar, ist die indirecte Wirkung davon, dass solchem Sinne Raum gegeben wird, sich mit sich selbst abzuhetzen, und sich zu Tage zu bringen. Die nächste Wirkung auf's Publicum ist, dass es bald, wie sich solcher verschrobener Inhalt weiter entwickelt, von demselben und dessen Vertheidigung nichts mehr versteht. Eine Folge, die Aufdeckung der Rechte des Schreiber-Instituts, und damit ein

talitäten aus sich entlässt und sie eben damit in der idealen Einheit des Begriffs enthält.

*) In Norwegen hat der einfache Bauer seine Constitution an seine Thür angeklebt.

richtigeres und verbreiteteres Bewusstseyn darüber, wo ein bleibender Quell der Unterdrückung liegt, — ist betrachtet worden. XVI, 344. Eine Wirkung wenigstens formeller Bildung wird sich fernerhin zeigen. Da es nach jenen Voraussetzungen (der herrschenden Standes-Unterschiede) nicht hatte gelingen können, und nicht gelungen war, die Verfassung a priori einzuführen; so war nur dies übrig, die Stände auf den Weg ihrer Erziehung durch sich selbst zu versetzen, — ein Weg, zu dem allerdings die Menschen auch das Recht haben; dem Fürsten und seinem Ministerium macht es Ehre, ihn im Zutrauen, dass derselbe, ob er gleich vom entgegengesetzten Standpunkt ausging, nothwendig dem Vernünftigen bewusstlos näher bringe, eröffnet zu haben.

12. Verschiedene andere Zeitfragen.

a. Die Armuthsfrage betreffend.

In Athen war es Gesetz, dass jeder Bürger darüber Rechenschaft geben musste, wovon er lebe: jetzt hat man die Ansicht, dass dies Niemanden etwas angehe. Allerdings ist jedes Individuum einerseits für sich, andererseits aber ist es auch Mitglied im System der bürgerlichen Gesellschaft, und insofern jeder Mensch von ihr das Recht hat, die Subsistenz zu verlangen, VIII, 293. muss sie ihn auch gegen sich selbst schützen. Es ist nicht allein das Verhungern, um was es zu thun ist, sondern der weitere Gesichtspunkt ist, dass kein Pöbel entstehen soll. Weil die bürgerliche Gesellschaft schuldig ist die Individuen zu ernähren, hat sie auch das Recht dieselben anzuhalten, für ihre Subsistenz zu sorgen. — Das Herabsinken einer grossen Masse unter das Maass einer gewissen Subsistenzweise, die sich von selbst als die für ein Mitglied der Gesellschaft nothwendige regulirt, — und damit zum Verluste des Gefühls des Rechts, der Rechtlichkeit und der Ehre, durch eigene Thätigkeit und Arbeit zu bestehen, — bringt die Erzeugung des Pöbels hervor, die hinwiederum zugleich die grössere Leichtigkeit, unverhältnissmässige Reichthümer in wenige Hände zu concentriren, mit sich führt. — Die niedrigste Weise der Subsistenz, die des Pöbels, macht sich von selbst: dies Minimum ist jedoch bei verschiedenen Völkern sehr verschieden. In England glaubt auch der Aermste sein Recht zu haben: dies ist etwas Anderes, als womit

in anderen Ländern die Armen zufrieden sind. Die Armuth an sich macht Keinen zum Pöbel: dieser wird erst bestimmt durch die mit der Armuth sich verknüpfende Gesinnung, durch die innere Empörung gegen die Reichen, gegen die Gesellschaft, die Regierung u. s. w. Ferner ist damit verbunden, dass der Mensch, der auf die Zufälligkeit angewiesen ist, leichtsinnig und arbeitsscheu wird, wie z. B. die Lazzaronis in Neapel. Somit entsteht im Pöbel das Böse, dass er die Ehre nicht hat, seine Subsistenz durch seine Arbeit zu finden, und doch seine Subsistenz zu finden als sein Recht anspricht. Gegen die Natur kann kein Mensch ein Recht behaupten, aber im Zustande der Gesellschaft gewinnt der Mangel sogleich die Form eines Unrechts, was dieser oder jener Klasse angethan wird. Die wichtige Frage, wie der Armuth abzuhelfen sey, ist eine vorzüglich VIII, 296—297. die modernen Gesellschaften bewegende und quälende*). — Wird der reichern Klasse die directe Last aufgelegt,

*) In unsern Tagen wird diese beinahe am meisten dringlichste und drohendste Frage von allen in fast allen Communen verhandelt. Es erscheinen ausführliche Werke über diese Frage. Die Frage wird so dringend und afficirt die Menschen deshalb so stark, weil von Jahr zu Jahr die Beiträge zur Armensteuer in einem ganz enormen Verhältnisse wachsen, die Geldbeutelfrage afficirt. Dies gefährliche Problem unserer Zeit wird aber nie gelöst werden, so lange man selbiges nur auf den Geldbeutel stellt, und nicht auf die Wurzel zurückgehend Vertrauen zu der Ueberzeugung gewinnt, dass Pöbel und Armuth im grossen Maassstabe schlechthin eine Unmöglichkeit sind, wenn das Erziehungs- und Unterrichtswesen in einem Staate so eingerichtet ist, dass kein Kind sich dem Auge und der Fürsorge desselben entziehen kann. Seitdem Amerika und Australien Europa nahe gerückt sind, ist nicht wohl ein Fall denkbar, dass Jemand nicht seine Existenz und Ehre gewinnen sollte, wenn er durch eine moderne Volksschule alle Stufen hindurch regelmässig bis zur Confirmation hindurchgegangen ist. Die Freiheit des Willens ist nicht aufzuheben und auch der Gebildetste kann sich selbst vernichten. Aber es hat etwas Empörendes zu sehn, welche Summen die Staaten und Städte auf die Zuchthäuser und Armenpflege verwenden, während sie das Schulwesen vernachlässigen. Wir haben nun wohl gewiss schon zehnmal den Bericht des französischen Unterrichtsministers Villemain abdrucken lassen; er ist aber wohl werth, noch zum elften Mal eingeschärft zu werden. Er berichtet 1842 dem Könige, dass im Jahre 1842 unter 6953 Angeklagten in Paris 3626 (52 Procent) ohne alle Kenntnisse, 2283 (33 Procent) kaum lesen und schreiben konnten, 805 (12 Procent) brauchbare Kenntnisse hatten und 239 (3 Procent) eine vollständige Ausbildung genossen hatten. — Und wenn man in dieser Weise die Armen untersuchte, würde man dasselbe

oder es wären in anderem öffentlichen Eigenthum (reichen Hospitälern, Stiftungen, Klöstern) die directen Mittel vorhanden, die der Armuth zugehende Masse auf dem Stande ihrer ordentlichen Lebensweise zu erhalten, so würde die Subsistenz der Bedürftigen gesichert, ohne durch die Arbeit vermittelt zu seyn, was gegen das Prinzip der bürgerlichen Gesellschaft und des Gefühls ihrer Individuen von ihrer Selbstständigkeit und Ehre wäre, oder sie würde durch Arbeit (durch Gelegenheit dazu) vermittelt, so würde die Menge der Productionen vermehrt, in deren Ueberfluss und dem Mangel der verhältnissmässigen selbst productiven Consumenten, gerade das Uebel bestehet, das auf beide Weisen sich nur vergrössert. Es kommt hierin zum Vorschein, dass bei dem Uebermaasse des Reichthums die bürgerliche Gesellschaft nicht reich genug ist, d. h. an dem ihr eigenthümlichen Vermögen nicht genug besitzt, dem Uebermaasse der Armuth und der Erzeugung des Pöbels zu steuern. — Diese Erscheinungen lassen sich im Ganzen an Englands Beispiel studiren, so wie näher die Erfolge, welche die Armentaxe, unermessliche Stiftungen und ebenso unbegrenzte Privatwohlthätigkeit, vor allem auch dabei das Aufheben der Corporation gehabt haben. Als das directeste Mittel hat sich daselbst (vornehmlich in Schottland) gegen Armuth sowohl als insbesondere gegen die Abwerfung der Scham und Ehre, der subjectiven Basen der Gesellschaft, und gegen die Faulheit und Verschwendung u. s. f., woraus der Pöbel hervorgeht, dies erprobt, die Armen ihrem Schicksal zu überlassen und sie auf den öffentlichen Bettel anzuweisen.

b. Ueber die Täuschung des Volks.

Wenn die allgemeine Frage aufgestellt worden ist: ob es erlaubt sey, ein Volk zu täuschen, so müsste in der That die Antwort seyn, dass die Frage nichts tauge, weil es unmöglich ist, hierin ein Volk zu täuschen. Messing statt Goldes, nachgemachte Wechsel statt ächter mögen wohl einzeln verkauft, eine verlorne Schlacht als eine gewonnene Mehrern aufgeheftet, II, 402—403.

Resultat finden. — Endlich liegt das Empörende in der modernen Armenpflege darin, dass man die Armen im Allgemeinen unterstützt, ohne eine Gegenleistung zu fordern, wodurch man sie nicht als freie selbstständige Wesen anerkennt und ihnen die Ehre nimmt.

und sonstige Lügen über sinnliche Dinge und einzelne Begebenheiten auf eine Zeitlang glaubhaft gemacht werden; aber in dem Wissen von dem Wesen, worin das Bewusstseyn die unmittelbare Gewissheit seiner selbst hat, fällt der Gedanke der Täuschung ganz hinweg.

c. Ueber Krieg und Frieden.

Im Frieden dehnt sich das bürgerliche Leben mehr aus, alle Sphären hausen sich ein; und es ist auf die Länge ein Versumpfen der Menschen; ihre Particularitäten werden immer fester und verknöchern. Aber zur Gesundheit gehört die Einheit des Körpers, und wenn die Theile in sich hart werden, so ist der Tod da. Ewiger Friede wird häufig als ein Ideal gefordert, worauf die Menschheit zugehen müsse. Kant hat so einen Fürstenbund vorgeschlagen, der die Streitigkeiten der Staaten schlichten sollte, und die heilige Allianz hatte die Absicht ungefähr ein solches Institut zu seyn. Allein der Staat ist Individuum und in der Individualität ist die Negation wesentlich enthalten. Wenn also auch eine Anzahl von Staaten sich zu einer Familie macht, so muss sich dieser Verein als Individualität einen Gegensatz creiren und einen Feind erzeugen. Aus den Kriegen gehen die Völker nicht allein gestärkt hervor, sondern Nationen, die in sich unverträglich sind, gewinnen durch Kriege nach Aussen Ruhe im Innern. Allerdings kommt durch den Krieg Unsicherheit in's Eigenthum, aber diese reale Unsicherheit ist nichts als die Bewegung, die nothwendig ist. Man hört so viel auf den Kanzeln von der Unsicherheit, Eitelkeit und Unstätigkeit zeitlicher Dinge sprechen, aber jeder denkt dabei, so gerührt er auch ist, ich werde doch das Meinige behalten. Kommt nun aber diese Unsicherheit in Form von Husaren mit blanken Säbeln wirklich zur Sprache und ist es Ernst damit, dann wendet sich jene gerührte Erbaulichkeit, die Alles vorhersagte, dazu, Flüche über die Eroberer auszusprechen. Trotz dem aber finden Kriege, wo sie in der Natur der Sache liegen, Statt; die Saaten schiessen wieder auf, und das Gerede verstummt vor den ernsten Wiederholungen der Geschichte. — Der Krieg als der Zustand, in welchem mit der Eitelkeit der zeitlichen Güter und Dinge, die sonst eine erbauliche Redensart zu seyn pflegt, Ernst gemacht wird, ist hier-

XIII, 411—412.

mit das Moment, worin die Idealität des Besonderen ihr Recht erhält und Wirklichkeit wird; — er hat die höhere Bedeutung, dass durch ihn, wie ich es anderwärts ausgedrückt habe, „die sittliche Gesundheit der Völker in ihrer Indifferenz gegen das Festwerden der endlichen Bestimmtheiten erhalten wird, wie die Bewegung der Winde die See vor der Fäulniss bewahrt, in welche sie eine dauernde Ruhe, wie die Völker ein dauernder oder gar ein ewiger Friede versetzen würde."

d. Die Sklavenfrage betreffend.

Es liegt in der Natur der Sache, dass der Sklave ein absolutes Recht hat, sich frei zu machen. VIII, 104.

Die Sklaverei ist an und für sich Unrecht, denn das Wesen der Menschen ist die Freiheit, doch zu dieser muss er erst reif werden. Es ist also eine allmälige Abschaffung der Sklaverei etwas Angemesseneres und Richtigeres, als ihre plötzliche Aufhebung. IX, 122.

e. Die Einheit von Staat und Kirche und ihre Selbstständigkeit.

Die Einheit des Staats und der Kirche, eine auch in neueren Zeiten viel besprochene und als höchstes Ideal aufgestellte Bestimmung, kann noch erwähnt werden. Wenn die wesentliche Einheit derselben ist die der Wahrheit der Grundsätze und Gesinnung, so ist ebenso wesentlich, dass mit dieser Einheit der Unterschied, den sie in der Form ihres Bewusstseyns haben, zu besonderer Existenz gekommen sey. Im orientalischen Despotismus ist jene so oft gewünschte Einheit der Kirche und des Staats — aber damit ist der Staat nicht vorhanden, — nicht die selbstbewusste, des Geistes allein würdige Gestaltung in Recht, freier Sittlichkeit und organischer Entwickelung. — Damit ferner der Staat als die sich wissende, sittliche Wirklichkeit des Geistes zum Daseyn komme, ist seine Unterscheidung von der Form der Autorität und des Glaubens nothwendig; diese Unterscheidung tritt aber nur hervor, insofern die kirchliche Seite in sich selbst zur Trennung kommt; nur so, über den besonderen Kirchen, hat der Staat die Allgemeinheit des Gedankens, das Prinzip seiner Form, gewonnen und bringt sie zur Existenz; um dies zu erkennen, muss man wissen, nicht nur was die Allgemeinheit an sich, VIII, 338—339.

sondern was ihre Existenz ist. Es ist daher so weit gefehlt, dass für den Staat die kirchliche Trennung ein Unglück wäre oder gewesen wäre, dass er nur durch sie hat werden können, was seine Bestimmung ist, die selbstbewusste Vernünftigkeit und Sittlichkeit. Ebenso ist es das Glücklichste, was der Kirche für ihre eigene und was dem Gedanken für seine Freiheit und Vernünftigkeit hat widerfahren können.

f. Das Dilettantenwesen.

Diese Liebhaberei der Dilettanten ist in unserer Zeit einerseits durch die Philosophie selber zur Mode gemacht, seitdem man hat behaupten wollen, in der Kunst sey die eigentliche Religion, das Wahre und Absolute zu finden, und sie stehe höher als die Philosophie, weil sie nicht abstract sei, sondern die Idee zugleich in Realität und für die concrete Anschauung und Empfindung enthalte. Andererseits gehört es heutiges Tages zum vornehmen Wesen in der Kunst, sich mit solchem Ueberfluss des unendlichsten Details zu befassen, für welches von jedem gefordert wird, dass er etwas Neues solle bemerkt haben. Solche kunstkennerische Beschäftigung ist eine Art gelehrten Müssiggangs, der sich's nicht allzusauer braucht werden zu lassen*). Denn es ist etwas sehr Angenehmes, Kunstwerke zu besehen, die Gedanken und Reflexionen, welche dabei vorkommen können, auffassen, die Gesichtspunkte sich geläufig zu machen, die Andere dabei gehabt haben, und so selber Urtheiler und Kenner zu werden und zu seyn. Je reicher nun dadurch, dass jeder doch zugleich auch etwas Eigenthümliches und Eigenes will herausgefunden haben, die Kenntnisse und Reflexionen geworden sind, desto mehr erheischt jetzt jede besondere Kunst, ja jeder einzelne Zweig derselben, die Vollständigkeit einer eigenen Abhandlung. Daneben macht dann vollends das Geschichtliche, das nothwendig hereinkommt, bei Betrachtung und Würdigung von Kunstwerken die Sache noch gelehrter und weitläuftiger. Endlich muss man vieles, sehr vieles gesehn und wiedergesehn haben, um über die Einzelnheiten eines Kunstfaches mitsprechen zu können.

Xb, 262—263.

*) Aber auch vor die Kunst haben die Götter den Schweiss gestellt, sagt mit Recht Solger.

16. Einige eingreifende Bildungsfragen unserer Zeit.

Es ist die ganz eigenthümliche Erscheinung unserer Zeit, auf der Spitze ihrer Bildung zu jener alten Vorstellung*) zurückgekehrt seyn, dass Gott das Unmittheilende sey, und seine Natur dem menschlichen Geiste nicht offenbare. Diese Behauptung von dem Neide Gottes muss innerhalb des Kreises der christlichen Religion um so mehr auffallen, als diese Religion nichts ist und seyn will, als die Offenbarung dessen, was Gott ist, und die christliche Gemeinde nichts seyn soll, als die Gemeinde, in die der Geist Gottes gesandt und in welcher derselbe, — der eben, weil er Geist, nicht Sinnlichkeit und Gefühl, nicht ein Vorstellen XVII, [illegible]. von Sinnlichem, sondern Denken, Wissen, Erkennen und weil er der göttliche heilige Geist ist, nur Denken, Wissen und Erkennen von Gott ist, — die Mitglieder in die Erkenntniss Gottes leitet. Was wäre die christliche Gemeinde noch, ohne diese Erkenntniss? was ist eine Theologie ohne Erkenntniss Gottes? Eben das, was eine Philosophie ohne dieselbe ist, ein tönendes Erz und eine klingende Schelle.

Die Religion, wie Pflicht und Recht, wird und soll auch die Sache des Gefühls werden, und in das Herz einkehren, wie auch die Freiheit überhaupt sich zum Gefühle herabsenkt, und im Menschen ein Gefühl der Freiheit wird. Allein ein ganz Anderes ist es, ob solcher Inhalt, wie Gott, Wahrheit, Freiheit aus dem Gefühle geschöpft, ob diese Gegenstände das Gefühl zu ihrer Berechtigung haben sollen, oder ob umgekehrt solcher objectiver Inhalt als an und für sich gilt, in Herz und Gefühl erst einkehrt, und die Gefühle erst vielmehr wie ihren Inhalt, so ihre Bestimmung, Berichtigung und Berechtigung von demselben erhalten. Auf diesen Unterschied der Stellung kommt Alles an. Auf ihm beruht die Abscheidung alter Rechtlichkeit und alten Glaubens, wahrhafter Religiosität und Sittlichkeit, welche Gott, Wahrheit und Pflicht zu dem Ersten macht, von der XVII, 207. Verkehrtheit, dem Eigendünkel und der absoluten Selbstsucht,

*) Die ältern griechischen Dichter hatten die Vorstellung, dass die Götter neidisch seyen. Bei Platon und Aristoteles freilich findet sich die reinere Anschauung, dass Gott nicht neidisch ist. Aber im Wesentlichen hat doch das ganze Alterthum die Anschauung von dem Fernestehen und Sichverschliessen Gottes in sich selber.

welche in unserer Zeit aufgegangen, und den Eigenwillen, das eigene Meinen und Belieben zur Regel der Religiosität und des Rechten macht. Gehorsam, Zucht, Glaube im alten Sinne des Worts, Ehrfurcht vor Gott und der Wahrheit, sind die Empfindungen, welche mit der ersteren Stellung zusammenhängen und aus ihr hervorgehen, Eitelkeit, Eigendünkel, Seichtigkeit und Hochmuth, die Gefühle, welche aus der zweiten Stellung hervorgehen, oder es sind vielmehr diese Gefühle des nur natürlichen Menschen, aus welchen diese Stellung entspringt.

XV, 555. Das unmittelbare Wissen von Gott als einem geistigen ist nur für christliche Völker, nicht für andere, nicht im Bewusstsein andrer Völker.

XV, 549—550. Alles Wissen kann unmittelbar seyn; aber alles unmittelbare Wissen ist auch vermittelt in sich. Der Gegensatz von unmittelbarem und vermitteltem Wissen ist so ganz leer; es ist eine der letzten Flachheiten, so etwas für einen wahren Gegensatz zu halten; es ist der trockenste Verstand, der meint, dass eine Unmittelbarkeit seyn könne ohne Vermittlung in sich*).

X², 37. Wenn man in unserer Zeit die Rücksicht auf den Unterschied der Subjectivität des Charakters zur Hauptsache in der Erziehung und in dem, was der Mensch an sich selbst zu fordern hat, machen hört, woraus der Grundsatz folgt, dass jeder anders behandelt werden, und sich selbst anders behandeln müsse, so steht diese Sinnesweise ganz im Gegensatz gegen die religiöse Liebe, in welcher dergleichen Verschiedenheiten zurücktreten.

Die pädagogischen Versuche, den Menschen dem allgemeinen Leben der Gegenwart zu entziehen und auf dem Lande heraufzubilden (Rousseau in Emil), sind vergeblich gewesen, weil es nicht gelingen kann, den Menschen den Gesetzen der Welt zu

*) Es ist schon oft, besonders aber bei der Philosophie der Schotten, die Frage nach der Bedeutung des unmittelbaren Wissens vorgekommen. Wenn das unmittelbare Wissen von Recht und Wahrheit heutiges Tages vorhanden ist, so kann doch nicht übersehn werden, dass dieses vermittelt ist durch den ganzen Prozess der Weltgeschichte und der allgemein wichtigen Erziehung durch Kirche, Staat, Schule und sociale Verhältnisse, die aber wieder, wie sie jetzt sind, vermittelt sind durch eine ungeheure Vermittelung. — Ueber das directe Verhältniss des unmittelbaren Wissens zur Erziehung ist im ersten Theil p. 48 unter „die Erziehung der Kirche" das Erforderliche mitgetheilt.

entfremden. Wenn auch die Bildung der Jugend in Einsamkeit geschehen muss, so darf man ja nicht glauben, dass der Duft der Geisterwelt nicht endlich durch diese Einsamkeit wehe, und dass die Gewalt des Weltgeistes zu schwach sey, um sich dieser entlegenen Theile zu bemächtigen. Darin, dass es Bürger eines guten Staates ist, kommt erst das Individuum zu seinem Recht. VIII, 214.

Die Eine der absoluten Voraussetzungen in der Bildung unserer Zeit ist, dass der Mensch nichts von der Wahrheit wisse. Der aufklärende Verstand ist nicht sowohl zum Bewusstseyn und zum Aussprechen dieses seines Resultats gekommen, als dass er es herbeigeführt hat. Er ist, wie erwähnt worden, davon ausgegangen, das Denken von jenen Fesseln des anderen Verstandes, der auf dem Boden der göttlichen Lehre selbst seine Endlichkeiten gepflanzt hatte, und für dies sein wucherndes Unkraut, die absolute göttliche Autorität gebrauchen wollte, zu befreien, und die Freiheit herzustellen, welche von der Religion der Wahrheit errungen und zu ihrer Heimath gemacht worden. So hat er zunächst den Irrthum und Aberglauben anzugreifen den Willen gehabt, und was ihm wahrhaft gelungen ist, zu zerstören, ist auch nicht die Religion gewesen, sondern pharisäischer Verstand, der über die Dinge einer andern Welt auf Weise dieser Welt klug gewesen und seine Klugheiten auch Religionslehre nennen zu können gemeint hat. Er hat den Irrthum entfernen wollen, nur um der Wahrheit Raum zu machen; er hat ewige Wahrheiten gesucht und anerkannt, und die Würde des Menschen noch darein gesetzt, dass für ihn, und für ihn allein, nicht für das Thier, solche Wahrheiten sind. In dieser Absicht sollen diese Wahrheiten das Feste und Objective gegen die subjective Meinung und die Triebe des Gefühls seyn, und das Meinen wie die Gefühle wesentlich der Einsicht der Vernunft gemäss unterworfen und durch sie geleitet seyn, um eine Berechtigung zu haben. XVII, 302.

In neuerer Zeit haben sich alle Verhältnisse geändert. Unsere Bildung ist wesentlich auffassend und verwandelt sogleich alle Begebenheiten für die Vorstellung in Berichte*). Deren haben

---

*) Hegel hat kurz vor dieser Stelle davon gesprochen, wie im Alterthum und Mittelalter die Geschichtsschreiber meist ursprünglich und naiv waren, so der Herodot, der Thucydides. „Xenophons Rückzug der Zehntausend ist ein

wir vortreffliche, einfache, bestimmte, über Kriegsvorfälle namentlich, die denen Cäsars wohl an die Seite gestellt werden können, und wegen des Reichthums ihres Inhalts und der Angabe der Mittel und Bedingungen noch belehrender sind. Auch gehören hieher die französischen Memoiren. Sie sind oft von geistreichen Köpfen über kleine Zusammenhänge geschrieben und enthalten häufig viel Anekdotisches, so dass ihnen ein dürftiger Boden zu Grunde liegt, aber oft sind es auch wahre historische Meisterwerke, wie die des Cardinals von Retz; diese zeigen ein grösseres geschichtliches Feld. In Deutschland finden sich solche Meister selten; Friedrich der Grosse (histoire de mon temps) macht hievon eine rühmliche Ausnahme. Hoch gestellt müssen eigentlich solche Männer seyn. Nur, wenn man oben steht, kann man die Sachen recht übersehen und jegliches erblicken, nicht wenn man von unten herauf durch eine dürftige Oeffnung geschaut hat.

IX, 6.

14. Stellung unserer Gegenwart der Wissenschaft gegenüber.

Was jede Generation an Wissenschaft, an geistiger Production vor sich gebracht hat, ist ein Erbstück, woran die ganze Vorwelt zusammengespart hat, ein Heiligthum, worein alle Geschlechter der Menschen, was ihnen durch's Leben geholfen, was sie der Tiefe der Natur und des Geistes abgewonnen, dankbar und froh aufhingen. Dies Erben ist zugleich Empfangen und Antreten der Erbschaft. Diese macht die Seele jeder folgenden Generation, deren geistige Substanz als ein Angewöhntes, deren Grundsätze, Vorurtheile und Reichthum aus; und zugleich wird diese empfangende Verlassenschaft zu einem vorliegenden Stoffe herabgesetzt, der vom Geiste metamorphosirt wird. Dies ist eben unsere und jedes Zeitalters Stellung und Thätigkeit: die Wissenschaft, welche vorhanden ist, zu fassen und sich ihr anzubilden, und eben darin sie weiter zu bilden und auf einen höheren Standpunkt zu erheben. Indem wir sie uns zu eigen machen, machen wir aus ihr etwas Eigenes gegen das, was sie vorher war.

XIII, 13—14.

---

ebenso ursprüngliches Buch; Cäsars Commentare sind das einfache Meisterwerk eines grossen Geistes." Gegen dieses Wort „ursprünglich" bildet das „auffassend" den Gegensatz.

15. Letztes Ziel und Interesse der Philosophie.

Das letzte Ziel und Interesse der Philosophie ist, den Gedanken, den Begriff mit der Wirklichkeit zu versöhnen. Die Philosophie ist die wahrhafte Theodicee, die Versöhnung des Geistes, und zwar des Geistes, der sich in seiner Freiheit und in dem Reichthum seiner Wirklichkeit erfasst hat. Es ist leicht, die Befriedigung sonst auf untergeordneten Standpunkten, Anschauungs-, Gefühls-Weisen zu finden. Je tiefer der Geist in sich gegangen, desto stärker der Gegensatz: die Tiefe ist nach der Grösse des Gegensatzes, des Bedürfnisses zu messen; je tiefer in sich, desto tiefer ist sein Bedürfniss, nach Aussen zu suchen, sich zu finden; desto breiter sein Reichthum nach Aussen. — Im Begreifen durchdringen sich geistiges und natürliches Universum als Ein harmonirendes Universum. — Bis hierher ist nun der Weltgeist gekommen. Die letzte Philosophie ist das Resultat aller früheren; nichts ist verloren, alle Prinzipien sind erhalten. Dass die Philosophie unserer Zeit hervorgebracht werde, dazu hat solch' eine lange lange Zeit gehört; so träge und langsam arbeitete er, sich an dieses Ziel zu bringen. Der Geist schreitet immer vorwärts, weil nur der Geist ist Fortschreiten. Oft scheint er sich vergessen, verloren zu haben; aber innerlich sich entgegengesetzt, ist er innerliches Fortarbeiten — wie Hamlet vom Geiste seines Vaters sagt „Brav gearbeitet, wackerer Maulwurf" — bis er, in sich erstarkt, jetzt die Erdrinde, die ihn von seiner Sonne, seinem Begriffe, schied, aufstösst, dass sie zusammenfällt. In solcher Zeit hat er die Sieben-Meilen-Stiefeln angelegt, wo sie, ein seelenloses, morschgewordenes Gebäude, zusammenfällt, und er in neuer Jugend sich gestaltet zeigt. Diese Arbeit des Geistes, sich zu erkennen, sich zu finden, diese Thätigkeit ist der Geist, das Leben des Geistes selbst. Diese Arbeit des Menschengeistes im innern Denken ist mit allen Stufen der Wirklichkeit parallel. Keine Philosophie geht über ihre Zeit hinaus. Die Geschichte der Philosophie ist das Innerste der Weltgeschichte. Es ist also nicht gering zu achten, was der Geist und zwar jetzt erworben. Aelteres ist zu ehren, seine Nothwendigkeit, dass es ein Glied in dieser heiligen Kette ist, aber auch nur ein Glied. Die Gegenwart ist das Höchste. Die bestimmten Philosophien sind keine Modephilosophien und desgleichen, nicht zufällige, nicht ein

XV, 684—691.

Montag den 1. August. *De Graecae linguae difficultate saepius mecum reputans has fere reperi causas. Graeci, coaevorum facile doctissimi, politissimi, fortissimi, barbarorum literas parum omnino didicerunt; cum barbaris gentibus, quas ut rudes contemserunt, parva erat illis consuetudo. Oppressorum populorum linguas victores vel deleverunt suamque intulerunt, vel inter plebem solam serpere passi sunt. Qua in linguarum ruditate paternam magis excoluerunt, ampliaverunt. Qua ex re maxima Graecarum literarum orta est opulentia, quae plurimas peregrino parit difficultates.*

Mittwoch den 3. August. *Magnum cumulum addiderunt formae civitatum illimitata libertate. Summa plerumque rerum plebi subjecta, si quis valere aliquid aut efficere studuit, nihil potius esse debuit, quam auram popularem captare et sic consilia perficere. Sagaciorem non diu fugit, ad omnia adduci plebem oris eloquentia. Eo diligentius huic incubuerunt et linguam ad elegantiam et venustatem conformarunt.*

Donnerstag den 4. August. *Accedit multitudo, elegantia et ornatus Particularum. Numerum vero Graecorum imitari nostro tempore sane non valemus, cum pessimarum vocum usu plane sit depravatus.*

Sonntag den 7. August. *Primo interfui hodie divino Catholicorum cultui orationique sacrae, quam a Werkmeister concionatus est. Missa, quam vocant, nondum erat finita, cum venirem, quae quidem mihi, ut sano cuivis hominum, maxime displicuit. Hymno decantato, ipsa secuta est oratio, quae mihi ita placuit, ut saepius hanc concionem adire statuerim. Spectavit tota eo, ut rudibus rigideque duram vetustatem retinentibus mitiora, aliorum Christianorum, licet a suis doctrinis differentium amantiora conformaret ingenia. Non auditum ne unum quidem verbum, ex quo conspici potuisset flebilis illa Christianorum discordia.*

Montag den 8. Aug. *Silentio non praetermittendum sane esse in hac factorum enarratione, in Collegio Rev. Dni. Prof. Clessii praestantissimas Livii historias sub DEI auspiciis nos hodie inchoasse. Libata est a summe rever. Professore Livii vita, de qua quidem pauca ad nos pervenerunt. Quae equidem didici, paucis commemorabo. Livius Patavinus sub Augusto floruit etc.*

Schluss.

Bis hierher ist das Bewusstseyn gekommen, und dies sind die Hauptmomente der Form, in welcher das Prinzip der Freiheit sich verwirklicht hat, denn die Weltgeschichte ist nichts als die Entwickelung des Begriffes der Freiheit. Die objective Freiheit aber, die Gesetze der reellen Freiheit fordern die Unterwerfung des zufälligen Willens, denn dieser ist überhaupt formell. Wenn das Objective an sich vernünftig ist, so muss die Einsicht dieser Vernunft entsprechend seyn, und dann ist auch das wesentliche Moment der subjectiven Freiheit vorhanden. Wir haben diesen Fortgang des Begriffs allein betrachtet, und haben dem Reiz entsagen müssen, das Glück, die Perioden der Blüthe der Völker, die Schönheit und Grösse der Individuen, das Interesse ihres Schicksals in Leid und Freud näher zu schildern. Die Philosophie hat es nur mit dem Glanze der Idee zu thun, die sich in der Weltgeschichte spiegelt. Aus dem Ueberdruss an den Bewegungen der unmittelbaren Leidenschaften in der Wirklichkeit macht sich die Philosophie zur Betrachtung heraus; ihr Interesse ist, den Entwickelungsgang der sich verwirklichenden Idee zu erkennen, und zwar der Idee der Freiheit, welche nur ist als Bewusstseyn der Freiheit. — Dass die Weltgeschichte dieser Entwickelungsgang und das wirkliche Werden des Geistes ist, unter dem wechselnden Schauspiele ihrer Geschichten, — dies ist die wahrhafte Theodicee, die Rechtfertigung Gottes in der Geschichte. Nur die Einsicht kann den Geist mit der Weltgeschichte und der Wirklichkeit versöhnen, und dass, was geschehen ist und alle Tage geschieht, nicht nur nicht ohne Gott, sondern wesentlich das Werk seiner selbst ist.

IX, 546—547.

longo temporis intervallo intermissum, jam resumere et pristina studia s t y l o e x e r c e n d o renovare. Cujus igitur juvabit, temporis historiam brevi percurrere.

Aliquot ante examen diebus jam valetudine aliquantum fessus, tamen me non cohibui, quin illud examen, dissuadentibus et edoctoribus et aliis, adirem. Feliciter illo absoluto, domus nostrae limen ulterius egressus non sum. Vehementi morbo correptus, ereptus tamen medici diligentia et medicamentis mature adhibitis. Collo sinistra parte valde intumui, omni morbi peste et sanie illuc collecta. Diu multumque hoc inflatu discruciato arte Chirurgii M o h r s t a d t i i Medicique C o n s p r u c h i i laxamentum allatum, quorum quidem prior, dissecto tumore, vulnus duarum pollicis latitudinis inflixit, ut saniei cruorisque tetra copia emanaret paene per triduum, quod diligentia Chirurgii frequentique deligatione inter dies circiter triginta coaluit, a secto enim vulnere a. d. VI. Non. Oct. Gymnasium rursus pridie Calend. Novb. frequentavi.

IV. Id. Decb. Quae dum mecum agebantur, multa alia extra me memoria digna contigerunt. Carissimus mihi amicus ablatus est a nobis Tubingam Theologiae consecraneus, puto I. F. D u t t e n h o f e r u m. Mortuus est eodem temporis spatio celeberrimus ille, decus maximum patriae nostrae M o s e r, qui tot, quot perlegere humana non sufficit aetas, perscripsit libros, qui tot tamque variis (casibus) jactatus vitam egit. Mortuus est dignitate insignis rebusque aliis, [quas hic referre alienum est, H o c h s t e t e r. Mortuus est denique ille et genere et opibus clarus de H e r z b e r g.

III. Id. Decbr. Aucta etiam est interea bibliothecula mea libris aliquot. Emi enim jam dudum: 1) L i v i u m, ex meo aerario sumtibus erogatis, quatuor florenis; 2) E r n e s t i Clavim Ciceronianam, thalero; 3) C i c e r o n i s Epistolas ad Atticum decem crucigeris; 4) Theophronem C a m p e i, vernaculo idiomate, viginti et sex crucigeris; 5) H o m e i artem criticam, ex Anglica traductam in vernaculam a Meinhardo, floreno et quadraginta et quinque crucigeris; 6) S e n e c a e opera philosophica crucigeris quindecim.

Pridie Id. Dcbr. Quaestio hodie cum orta esset inter nos praestare r e p e t i t i o p r a e p a r a t i o n i aut haec illi, meum sem-

Proben der Handschrift HEGEL's: Zu Theil III von Hegel's Ansichten u.s.w.

1.) aus seinem 14. Lebensjahre.

Der Unterricht in d. Wissenschaft muß darin bestehen, daß der Lehrer vorher alles erklärt u. dann examinirt.

2.) aus seinem 15. Lebensjahre.

Ob wir unsere bösen u. schaft-haften Neigungen bezähmt, oder gar ausgerottet werden können.

3.) aus seinem 16. Lebensjahre.

Lectio est vel stataria vel cursoria.

Unsere Seele ist ein einfaches Wesen, das sich seiner selbst bewußt ist, u. das sich etwas vorstellt, durch Hülfe der Sinn.

4.) aus seinem Mannesalter.

Die Weltgeschichte ist der Fortschritt im Bewußtseyn der Freyheit. —

Hegel

Hegel's Ansichten

über

Erziehung und Unterricht.

In drei Theilen.

Als Fermente für wissenschaftliche Pädagogik,

sowie zur Belehrung und Anregung

für gebildete Eltern und Lehrer aller Art,

aus

Hegel's sämmtlichen Schriften

gesammelt und systematisch geordnet

von

Dr. *Gustav Thaulow*,
Professor an der Universität zu Kiel.

Dritter Theil.

Zur Gymnasialpädagogik und zur Universität Gehöriges.

Kiel,
Akademische Buchhandlung.
1854.

„Ihm ging's aber wie Spinoza, die Meisten warfen ihn in den Winkel. Die ihn studirten, hatten anfangs Widerwillen, aber Muth dazu, diesen zu überwinden und *erhielten Aufklärung und Erkenntnisse.*"

Daub über Hegel in seiner Anthropologie. p. 182.

Vorwort.

> Wer rechte Erfahrungen über die Früchte unserer Gymnasien sammeln und nach diesen ihre Organisation beurtheilen will, der muss vorher schon bestimmt erkannt haben, was die Gymnasien sollen und wollen.
>
> Deinhardt: Der Gymnasialunterricht nach den wissenschaftlichen Anforderungen der jetzigen Zeit p. XII.

Gymnasium und Universität machen Ein zusammenhängendes Ganze aus und weder das Gymnasium noch die Universität sind etwas für sich allein bestehendes Selbstständiges. Das Gymnasium ist ganz einleuchtend nicht in sich abschliessend, sondern vorbereitend für die Universität, und eine Universität kann nichts anfangen mit Zöglingen, welche nicht eine vollendete Gymnasialbildung besitzen. Ein ächter Gymnasiallehrer muss demnach stets das Gymnasium und die Universität in gleicher Weise zugleich vor Augen haben, und der Professor kann nicht anders als stets mit dem lebhaftesten Interesse und dem wachsamsten Auge auf die Vorbedingung seiner Wirksamkeit, das Gymnasium, zurückgeworfen werden. So haben Gymnasiallehrer und Professoren stets ganz dasselbe Gebiet vor Augen, wie auch ihre Arbeit dem Objecte nach im Ganzen dieselbe und nur in der Methode verschieden ist, weil die Jugend

auf Gymnasien nicht dieselbe Reife hat, wie auf Universitäten.

Hier in diesem dritten Theile wird uns nun ein Mann vorgeführt, der theoretisch die Zusammengehörigkeit des Gymnasiums und der Universität stets festhielt und praktisch vom Professor zum Gymnasiallehrer und vom Gymnasiallehrer wieder zum Professor überging und da schliesslich wieder als Professor praktisch ins Gymnasialleben eingriff.

Er sagte mit einer Art innerer Befriedigung, wenn er das Verhältniss des Aristoteles zum Alexander schilderte, sein Ideal in dem Verhältniss eines Lehrers zum Schüler: „die Bildung Alexanders durch Aristoteles schlägt das Geschwätz von der praktischen Unbrauchbarkeit der speculativen Philosophie nieder" (cf. die erste Abtheilung des zweiten Theils dieses Werkes p. 310); jetzt darf wieder von ihm, dem Aristoteles unseres Jahrhunderts, dasselbe gesagt werden: „die Wirksamkeit Hegels als Gymnasiallehrers schlägt das Geschwätz von der praktischen Unbrauchbarkeit der speculativen Philosophie nieder."

Dass Hegel speculativ genug gewesen ist, daran zweifelt Niemand, dass er aber auch praktisch gewesen ist, diess ist ja dergestalt bezweifelt worden, dass ihm selbst das Interesse für das Ethische abgesprochen wird, und deshalb ist der Zweck bei der Herausgabe dieses Werkes vorzugsweise der, diesen unbegreiflichen Irrthum über Hegel auf eine für Jeden so zu sagen handgreifliche Weise aufzudecken und zu vernichten. Dieser dritte und letzte Theil wird das Meiste dazu beitragen, wenn, was gehofft werden darf, besonders die Gymnasiallehrer von selbigem Notiz nehmen werden.

Bei dem Ersten nun, was zur Orientirung über diesen letzten Theil der Herausgeber zu bemerken hat, kommt es

ihm selbst so vor, als wenn er eine Fabel mittheilte, die erdichtet wäre. Der Leser wird sich vielleicht aus dem Vorwort zum ersten Theil erinnern, wie der Herausgeber 1842 mit Bestimmtheit es ausgesprochen hatte, dass Hegel, wenn ihn nicht der Tod zu früh ereilt hätte, nach seiner ganzen Natur und Geistesrichtung, sowie nach dem Wesen seiner Philosophie entschieden dahin gekommen seyn würde, eine Pädagogik zu schreiben, und dass wirklich hinterher sich ein Brief von Hegel an Niethammer gefunden hat, worin er ihm schreibt, dass er damit umginge, eine Staatspädagogik zu verfassen. Eine gelungene Conjectur führt weiter, und der Herausgeber glaubte immer mehr und mehr zu bemerken, dass bei Hegel das Centrum seiner geistigen Vitalkraft, der Mittelpunkt seiner Weltanschauung, der Focus seiner sittlichen Wärme und Beigeisterung, der Begriff und das Wesen der Erziehung gewesen sey und dass demgemäss diese eigentlichste Natur Hegels sich schon ganz früh an ihm geoffenbart haben müsse. Man vergesse nicht, sich vorzuhalten, wie die allgemeine Ansicht von Hegel die ist, dass, weil er kein Lehrbuch der Moral und Pädagogik hinterlassen hat, der Begriff der Moralität und Erziehung von ihm ignorirt oder gar vernichtet worden sey, und dagegen kann jetzt der Beweis geführt werden, dass Hegel schon als Knabe von 14 Jahren sich mit der Pädagogik zu beschäftigen anfing und von da an jedes Jahr bis zu seinem Tode sich damit beschäftigt hat.

Wie? — erwachsene Jünglinge, die schon ihre Studien beendet haben und Gymnasiallehrer oder Prediger werden wollen, verlassen heutigen Tages die Universität, ohne nur an den Namen Pädagogik gedacht, geschweige Werke auf diesem Gebiet studirt zu haben, und Hegel hat schon als Knabe von 14 Jahren pädagogische Werke zu

studiren angefangen, wirklich alles Ernstes? Diese Erscheinung wäre denn doch etwas Superkluges, gradezu Unnatürliches, oder etwas so Frappantes, dass man doch nicht anders kann, als davor stillezustehen.

Später im ersten Abschnitt dieses Theils folgt dasjenige Material aus Hegels Studien über Pädagogik von seinem 14ten bis zu seinem 18ten Jahr (aus seiner Primanerzeit), wonach jeder Leser selbst bestimmen kann, wie er diese Erscheinung zu beurtheilen hat, hier können nur äussere Bemerkungen darüber gemacht werden. Der Herausgeber hat das Glück gehabt, jetzt, Ostern 1854, in der Nachlese der Hegel'schen Manuscripte ein von ihm selbst geordnetes, in ein Schiebfutteral zusammengelegtes Convolut von Manuscripten zu finden aus seiner Gymnasialzeit von 1784 bis zum Jahre 1788 (Hegel ist 1770 im Herbst geboren), welches Excerpte über Pädagogik, Didactik, Methodik, Psychologie enthält, wo, bei jedem Excerpt, wie Hegel das sein ganzes Leben hindurch that, neben Angabe des Titels des Werkes, Jahreszahl und Datum, an welchem er excerpirte, genau bezeichnet sind. Das erste Excerpt in diesem Schiebfutteral ist vom 22. April 1784, und ist von Hegel überschrieben „Erziehung, Plan der Normalschulen in Russland", excerpirt aus Schlözer's Staats-Anzeiger 7ter Band, 25, 4. Abgesehen davon, dass ein Knabe von 14 Jahren sich damit beschäftigte, ist die Ueberschrift „Erziehung" von Hegel und steht nicht im Schlözer, und mit ganz geringen Ausnahmen zeugt das ganze Convolut von Manuscripten, welches in diesem Schiebfutteral sich findet, und welches der Leser im ersten Abschnitt dieses Theils abgedruckt finden wird, dass Hegel hier ausdrücklich die Absicht hat, sich mit der Erziehungsfrage zu beschäftigen.

Die Werke, aus denen Hegel in diesem Alter überhaupt excerpirt hat, sind mit geringen Ausnahmen, die der

Herausgeber nun ergänzt hat, von Rosenkranz in dem Leben Hegel's mitgetheilt und im ersten Abschnitt hat der Herausgeber diese Vorarbeit von Rosenkranz, wie so manches Andere von ihm, bei Abfassung dieses Theils benutzt. Wenn man aber diese Studien und Werke, womit sich Hegel als Jüngling beschäftigt hat, sich vorhält, so kann man allerdings verstummen. Jedes Schiebfutteral, worin Hegel seine Manuscripte aufbewahrte, hat hinten einen Titel. Auf dem Schiebfutteral, worin die auf Erziehung und Unterricht sich beziehenden Excerpte sich befinden, ist der Titel leider ganz verwischt und nicht mehr zu entziffern, es leidet aber keinen Zweifel, dass er gelautet hat „Zur Pädagogik."

Dass nun ein junger Mensch in dem Alter sich überhaupt mit Werken des oben angegebenen Inhalts beschäftigt, einem Inhalt, der sonst nur Männer interessirt und sehr oft diejenigen nicht interessirt, die in Folge ihres Lebensberufs dazu verpflichtet sind, die Philologie und Theologie Studirenden, und dass er in solcher Weise sie excerpirte, mag wohl etwas ganz Beispielloses seyn. Dazu kommt, dass Hegel als Gymnasialschüler in seiner Abschiedsrede vom Gymnasium sich ganz in den Kern der Erziehungsfrage hineinbegiebt und in selbstständiger Weise aus seiner vollen Ueberzeugung heraus gleichsam die wissenschaftliche Höhe dieser Frage behauptet, so dass nach dieser Rede vollends es keinem Zweifel mehr unterliegen kann, wie fortan in seinem Leben nie mehr diese Grundüberzeugung von der Macht der Erziehung aus seinem Herzen und Geiste verschwinden wird, und in Wahrheit, bei dem gegenwärtigen Stand der Dinge, wo so fabelhafte Ansichten über Hegel und seine Philosophie sich festgesetzt haben und das Herz der Menschen von diesem grundehrlichen und dabei so grossartigen Menschen abgewendet worden ist, kann

der die andern in desselben Abtheilungen gebildet werden müssen, ist auch eine Pflanzschule der Lehrer.

II. Diese Normalschule steht, wie die von ihr abhängenden, unmittelbar unter der Aufsicht des Schul-Directorii dieses Gouvernement.

II. Alle die besondern Schuldirectorien stehen unter einem allgemeinen Reichs-Schul-Directorio, das nur aus wenigen Gliedern bestehen soll. An dieses werden alle Berichte eingesandt, es sieht darauf, dass man von den Anordnungen nie abgehe; und in diesen Fällen macht es die nöthige Anordnung, und leistet Hülfe.

IV. In allen diesen Schulen wird eine völlige Gleichförmigkeit beobachtet, sowohl in den Lehrgegenständen, als Methode des Unterrichts.

V. In diesen öffentlichen National-Schulen wird nur dasjenige gelehrt, was jedem Bürger des Staats ohne Absicht auf besondere Lebensart nützlich ist. Als eine natürliche Folge fliesst hieraus, dass für die, die sich auf ihre Bestimmungs-Wissenschaften*) legen wollen, eigene Institute vorhanden seyen.

*) Obwohl diese Mittheilung über die Normalschulen in Russland wenig Raum für selbstständige Fassung bei einem Excerpiren giebt, so ist diess doch bei Hegel vielfach geschehen und alles Ueberflüssige lässt er aus. Als Beweis aber, wie der Knabe in eigenthümlicher Weise nachdenkend und concentrisch verfuhr, haben wir bei dem Wort „Bestimmungswissenschaften" ein Zeichen gemacht. Im Text heisst es nemlich so: In diesen öffentlichen Nationalschulen wird nur dasjenige gelernt und vorgetragen, was jedem Bürger des Staats nöthig und nützlich seyn kann, ohne Absicht auf die besondere Lebensart und Geschäfte, so er etwa erwählen möchte. Als eine natürliche Folge fliesst daraus, dass also für diejenigen, so sich einem besonderen Geschäfte, z. B. dem Kriegswesen, dem Civildienste, den Wissenschaften, der Kirche u. s. w. widmen wollen, besondere Institute, wenn sie noch nicht da sind, errichtet, diejenigen aber u. s. w." Dies Alles fasst Hegel in dem Ausdruck „Bestimmungswissenschaften" zusammen, der eben so richtig wie ganz selbstschöpferisch gebildet ist. Aber das Merkwürdige bleibt doch, wie kommt er dazu, 14 Jahre alt, in Schlözer's Anzeiger einen Artikel über die Normalschulen in Russland zu lesen und zu excerpiren? Es scheint mir ausser allem Zweifel zu liegen, dass er diesen Artikel excerpirt, weil er Bestimmungen über den Unterricht enthielt, die ihm gefielen, und die ganze Sammlung in demjenigen Schiebfutteral, aus welchem diese hier mitgetheilten Excerpte genommen sind, werden jedem Leser es auf das Deutlichste beweisen, dass Hegel die Absicht hatte, über das Gebiet der Erziehung und des Unterrichts sich durch Quellenstudium zu belehren. Der Titel auf dem Schiebfutteral ist durch das Alter leider ganz verwittert.

einem solchen verlangen, dass er zunächst 6 Jahre nach seinem Abgang von der Universität praktisch sich auf dem Gebiet bewegt, um das es sich handelt. Allerdings ist es zu beklagen, dass wir so wenig über diese 6 Hauslehrerjahre wissen und dass auch die Familie Hegels so wenig über diese Jahre weiss. Das ist freilich gewiss, wer Hegels Ansichten über Erziehung und Unterricht studirt, findet manche und grade die schönsten Gedanken, die Hegel mit Rücksicht auf seine Erfahrungen als Hauslehrer niedergeschrieben haben muss, wie Theil I. p. 13 u. 14, p. 21—23, p. 25, p. 85—86. Was der Herausgeber theils aus Schlüssen, theils aus directer Mittheilung der Familie Hegels über diese 6 Jahre sonst hat in Erfahrung bringen können, ist Folgendes. Hegel hat es überhaupt stets vermieden, über sich selbst viel zu sprechen. Sodann sind diese 6 Jahre, namentlich die 3 Frankfurter, die Jahre der Geburtswehen seines philosophischen Systems. Er war sich bewusst, in den Jahren ungeheuer viel gekämpft zu haben, und wie das immer mit einem ringenden Geiste verbunden ist, in welchem Grosses sich ankündigt, dass in der Zeit des Werdens Hypochondrie und Melancholie solcher Seele sich bemächtigen, Hegel hat in diesen Jahren eine sehr schwere Lebensperiode durchgemacht und sprach nicht gerne, oder eigentlich gar nicht von jener Zeit. Sonst aber zeigen zunächst seine vielen einzelnen Arbeiten aus der Zeit, dass er sich damals stets in derjenigen Verfassung befunden hat, die für einen Pädagogen erforderlich ist; denn sie sind voll der tiefsten Empörung „über die eudämonistische Richtung der damaligen Zeit“ und besonders vertiefte er sich in der Schweizer Periode in das Leben Christi und war nie mit sich zufrieden. Und was sodann die ersten Entwürfe seines Systems aus der Frankfurter Periode betrifft, da zeigt ein Manuscript, dass er bei der Untersuchung

über das Wesen der Sittlichkeit (des Staats) die Unterschiede der Regierung als das System der Bedürfnisse, der Gerechtigkeit und der Erziehung entwickelt, mithin die systematische Stellung dieser Frage festsetzt. Er hat hier allerdings das System der Erziehung noch sehr unbestimmt gelassen. Rosenkranz theilt darüber mit: „hier im dritten System der Regierung ist die Erziehung die Bildung des Volks mit Vernichtung alles Scheins und zwar 1) als Bildung des Talentes der Kunst und Wissenschaft; 2) als Zucht im Einzelnen, als Polizei.“ „Die grosse Zucht sind die allgemeinen Sitten*), die Ordnung und Bildung zum Kriege und die Prüfung der Wahrhaftigkeit des Einzelnen in ihm.“ 3) „Ein Volk geht durch Zeugung stets in sich über sich hinaus oder bringt aus sich objectiv ein anderes hervor: Kolonisation.“ —

Wie wenig ihm diese Fassung genügte, zeigt seine spätere Philosophie und gleich schon, wie er in Jena zur mündlichen Darstellung seines Systems überging, änderte er mit bedeutendem Erfolg. Schliesslich ist aber noch für unsere Frage aus jenen 6 Jahren des Hauslehrerthums Hegels ein sehr wichtiges Resultat festzuhalten, nemlich das richtige Urtheil von Rosenkranz, dass ein Hauslehrerthum, namentlich durch die Nothwendigkeit, die elementaren Bestimmungen des Wissens beständig zu durchlaufen, zum Hervorrufen eines tieferen Genius wohl geeignet ist.

So haben wir also Hegel nun von seinem 14ten bis zu seinem 30sten Lebensjahr begleitet. Da ging er nach Jena und docirte bis zur Schlacht bei Jena, Herbst 1806. Als eigene Manuscripte über Erziehung und Unterricht finden sich aus jener Zeit manche bedeutende Aphorismen, die er niederschrieb und die der Leser im Verlauf dieses Theils

*) Ein Grundgedanke überhaupt bei Hegel.

kennen lernen wird. Sodann las er mehrere Male Philosophie des Geistes, und da er immer dabei auf ein bald erscheinendes Werk verwies, so ist es gewiss genug, dass er sowohl jedes Mal der Erziehung systematisch ihre Stellung angewiesen, wie dass er in der Rechtsphilosophie und Anthropologie sich ausführlich über die Erziehung im Einzelnen ausgelassen haben wird, wie das später seine herausgegebenen Vorlesungen beweisen. Ferner sind seine gedruckten Abhandlungen aus jener Zeit (jetzt erster Theil seiner Gesammtwerke) voll mancher tiefer Bemerkung über die Erziehung, und besonders stammt aus jener Zeit seine Grundanschauung der Erziehung, wie sie im I. Theil dieses Werkes im ersten Abschnitt daselbst unter a. mit mehreren Stellen belegt ist, dass das Kind an der Brust der allgemeinen Sittlichkeit getränkt werden müsse und dass eine ächte Erziehung kein Bemühen um eigenthümliche und abgesonderte Sittlichkeit seyn dürfe, ferner dass die Erziehung der natürlichen Geburt des Kindes gegenüber seine zweite Geburt sey, seine geistige. Die Phänomenologie des Geistes stammt ja auch aus der Jenenser Periode. Sie enthält ja den Grundgedanken, dass die Selbsterziehung des Subjects zur Befreiung von seinen Irrthümern, Vorurtheilen und Meinungen die Hauptsache sey, sie enthält ja die unvergleichliche Schilderung der Familie, welche Theil I., p. 29, 1, unter der Ueberschrift „Zusammenfassung der hohen Bedeutung der Familie für die Pädagogik" mitgetheilt worden ist; sie enthält ferner die schönen Schilderungen über das Wesen der Bildung.

So ist also auch diese Jenenser Periode eine höchst bedeutende Fortsetzung der Beschäftigung Hegels mit der Erziehungsfrage.

Darauf wurde Hegel ein Jahr Zeitungsredacteur in Bamberg. Er vertiefte sich in politische Studien, das Elend

seines Vaterlandes ergriff ihn sehr und er wollte durch eine Kritik der Verfassung Deutschlands nach seiner Weise den Gemüthern aufhelfen. Diese Kritik ist nicht gedruckt, aber von einem sehr wesentlichen Gesichtspunkt aus that er hier nach dem Manuscript, das er hinterlassen hat, einen Blick in die deutsche Nationalerziehung, indem er die Theorien der Politik, nach denen Alles von oben her ausgehen, regulirt, befohlen, beaufsichtigt werden solle, beleuchtete, das Unglückselige für das Wohl des Ganzen in solchen Theorien aufdeckte. „In der Sorge für die Erziehung soll die Ernennung jedes Dorfschulmeisters, die Ausgabe jedes Pfennigs für eine Fensterscheibe der Dorfschule u. s. w. ein unmittelbarer Ausfluss der obersten Regierung seyn." Von einem Staate, wo solche Bevormundung des Einzelnen und aller Einzelheiten von oben her statt finde, erwartete Hegel nach seiner Anschauung von der Nationalerziehung nur Geistlosigkeit, Charakterlosigkeit, Maschinerie.

Darauf folgte in Hegels Leben die Periode seines Gymnasialdirectorats von 1808 bis Herbst 1816, wo er also in einer hervorragenden Stellung sich praktisch 8 Jahre lang mit der Didactik und Pädagogik beschäftigte. Aus dieser Zeit ist nun zugleich auch ein solcher Reichthum von niedergeschriebenen Gedanken über Erziehung und Unterricht, die der Leser im zweiten Abschnitt dieses Bandes namentlich, aber auch theilweise im dritten Abschnitt kennen lernen wird, dass darüber hier nichts weiter bemerkt zu werden braucht, da der Leser sich selbst davon überzeugen wird. Das ist die reichste Zeit seiner gelieferten pädagogischen Fermente, und hätten wir nur diese Fermente von ihm, Hegel nähme durch sie allein eine Stellung auf dem Gebiete der Pädagogik ein, die noch erst ihre Wirkung erwartet.

So hätten wir also Hegel in seinem Leben vom 14ten

bis zum 46ten Jahre begleitet und während dieser langen Zeit ihn kein Jahr ohne entweder in theoretischer Beschäftigung mit der Erziehungsfrage, oder praktischer, oder theoretischer und praktischer zugleich gefunden.

Darauf folgte seine 2jährige academische Wirksamkeit als Professor der Philosophie in Heidelberg. Da er als Gymnasialdirector fortwährend die philosophische Propädeutik gelehrt hatte, worüber im 2ten Abschnitt dieses Bandes das Nähere mitgetheilt werden wird, so konnte er mit Recht in Bezug auf seine academische Befähigung als Professor der Philosophie die Worte schreiben „ich halte eine achtjährige Uebung auf dem Gymnasium für eine wegen des Verhältnisses zu den Studirenden vielleicht wirksamere Gelegenheit zur Befreiung des Vortrages als den academischen Katheder selbst.“ Indem Hegel nun in Heidelberg seine Encyclopädie herausgab und zur speciellen Vorlesung über Anthropologie und Psychologie überging, haben wir hier für diese Zeit wieder die schriftlichen Beweise, wie er sich auch mit der Erziehungsfrage angelegentlich beschäftigte. Denn Keinen, der die vier Lebensalter im ersten Theil p. 64 und die vielen anderen Stellen aus Hegels Psychologie gelesen hat, wird es überraschen, dass gleichsam in einem übersichtlichen Umrisse pädagogische Fermente darin gegeben sind. Und was ferner aus jener Zeit seinen Blick in das Wesen einer ächten Nationalerziehung beurkundet, ist seine 1817 in den Heidelberger Jahrbüchern erschienene grossartige Kritik der Landstände des Königreichs Würtemberg im Jahre 1815 und 1816, wo die politische Erziehung, die einem Volke durch eine Verfassung und Oeffentlichkeit der Stände zu Theil wird, in einziger Weise geschildert wird und woraus in der 2ten Abtheilung des IIten Theils dieses Werkes im letzten Abschnitt daselbst dem Leser die besten Stellen mitgetheilt worden sind.

Im Herbst 1818 wurde Hegel Professor in Berlin und blieb da bis zu seinem Tode (14. November 1831). Zunächst nun ist in Bezug auf unsere Frage im Allgemeinen über diese Zeit zu sagen, dass, wenn aus den Auszügen aus allen Vorlesungen Hegels bewiesen ist, wie reichhaltig die pädagogischen Fermente in ihnen sind, es einleuchtet, dass er in jeder Vorlesung mehr oder weniger die Gelegenheit benutzt hat, sich über die Erziehung auszusprechen. Sodann liegen bestimmte einzelne hervorragende Data vor. Im Jahre 1820 schrieb er seine Rechtsphilosophie und in dieser steht seine Auffassung der Familie und des damit verbundenen Abschnittes über die Erziehung der Kinder in der zweiten Auflage 216—240. Welche Abhandlung, welche Fermente für die Pädagogik als Wissenschaft! Ferner finden wir, dass das Ministerium im Juni 1820 Hegel zum ordentlichen Mitglied der Königlichen wissenschaftlichen Prüfungscommission der Provinz Brandenburg machte. „In solcher Eigenschaft hatte er theils junge Männer, sowohl Candidaten des Lehramts wie auch nach der damals noch bestehenden Einrichtung zum Behuf ihrer Aufnahmefähigkeit auf die Universität in der Philosophie mündlich zu prüfen, theils auch die Protokolle der Gymnasien über die Prüfung der Abiturienten und die von diesen angefertigten deutschen Arbeiten durchzusehen und zu begutachten." Das Nähere darüber wird im dritten Abschnitte mitgetheilt. Es leuchtet aber ein, dass diess eine wesentlich praktische pädagogische Thätigkeit ist, und wie reich diese Zeit für den Blick in Hegel's pädagogisches Talent und wie vorbildlich sein Verfahren für Männer, die in gleicher Stellung sich befinden, ist, werden wir später ersehen. Zugleich ging aus dieser seiner Stellung ein ausführliches Schreiben im Februar 1823 an das Königliche Ministerium hervor „über den Unterricht in der Philosophie auf Gymnasien", welches der

Leser im Einzelnen im zweiten Abschnitt dieses Theils finden wird. — Dann las Hegel zum ersten Mal im Wintersemester 1822/23 die Philosophie der Geschichte, d. h. die Philosophie der Erziehung des Menschengeschlechts, und las sie 5 Mal, zum letzten Mal in dem Semester 1830/31. Wie Hegel in seiner Philosophie der Geschichte verbunden mit seinen übrigen Vorlesungen, welche den geschichtlichen Verlauf der grossen Geistesmomente, der Religion, der Kunst, der Philosophie, darstellen, die Geschichte der Erziehung, welche so recht die Quelle und Weihe eines ächten Pädagogen ist, mit Begeisterung vorträgt, haben wir im zweiten Theil dieses Werkes gesehen. Ferner liegt vor ein amtliches Schreiben über die Errichtung einer kritischen Zeitschrift aus dem Jahre 1826, die für das Wesen und die Aufgabe einer Academie sehr wesentlich ist und über das Wesen eines academischen Lehrers manche Aufschlüsse giebt, nebst manchem anderen schriftlichen Nachlass, aus dem im dritten Abschnitt dieses Theils Hegel in seinem praktisch und talentvoll pädagogischen Blick auch nach der Seite der academischen Lehr- und Erziehungsthätigkeit dem Leser entgegentreten wird.

Da starb er plötzlich ganz unerwartet in der Fülle seiner Lebenskraft am 14. November 1831, und noch 1843 konnte ein Professor der Pädagogik schreiben „es sey sehr zu bedauern, dass sich Hegel nicht bis zu den Problemen der Pädagogik herabgelassen habe“, und dabei noch die ironische Bemerkung machen „dass, wenn dies geschehen wäre, man Gelegenheit gehabt haben würde, neben dem vom Idealismus hinterlassenen Versuche noch ein Seitenstück ähnlicher Originalität zu betrachten!“ Indess hat der Herausgeber nicht die Absicht, dem Manne, der so geurtheilt hat, dem Professor Strümpell in Dorpat, einen Vorwurf zu machen, weil ja allgemein so über Hegel geurtheilt

wird. Wir überlassen es jetzt Jedem selbst, zu bestimmen, was Hegel auf dem Gebiete der Pädagogik geleistet haben würde, wenn er seinen Vorsatz, den er gegen Niethammer aussprach, nemlich eine Pädagogik zu schreiben, ausgeführt, und wenn ihn nicht der Tod zu früh hinweggerissen hätte.

Es ist also der Wahrheit allerdings gemäss, Hegel ist gestorben, ohne eine Ethik und Pädagogik zu hinterlassen.

Hier ist es nothwendig einen Augenblick einen anderen Weg der Betrachtung einzuschlagen.

Es steht fest, dass überhaupt über die neuere Philosophie sich die allgemeine Ansicht verbreitet hat, dass sie unmoralisch und für die Praxis unfruchtbar sey. Wie soll man diesen gänzlich unwahren und doch so vielen Schein für sich habenden Vorwurf beseitigen? Man sagt, „wäre die neuere Philosophie moralisch und praktisch, so würde sie mehr die Ethik bearbeiten und diejenigen Männer, welche jetzt in unsern letzten Tagen mit so vielem Eifer die Ethik behandeln, sind meistens Gegner der neueren Philosophie, wie z.B. Chalybäus, Fichte der Jüngere und Rothe.“ Dabei übersieht man aber erstens im Allgemeinen, dass nach Hegel's Tode auch solche, die nicht seine Gegner sind, mit Vorliebe die Ethik behandeln, und dass die sogenannte Gegnerschaft der eben erwähnten Männer doch auch eine grosse Verwandtschaft mit Hegel in dem Respect vor ihm und seiner Bedeutung in sich hat. Aber zweitens ist mehr als dieses Alles Folgendes nicht zu übersehen, was wir zunächst durch ein Bild anschaulich machen wollen. In Köln steht ein Dom, der hat noch keine Thürme, also hat der Urheber, der unsterbliche Urheber des Kölner Doms, den Dom nicht gebaut, denn er hat ihn ja nicht fertig gemacht! Diess Gleichniss sagt Alles nach beiden Seiten hin. Das Publicum ahndet nicht, dass eine wirkliche Ethik

(die Thürme des Domes) nicht möglich ist ohne Metaphysik (Grundlage, Fundament des Domes, Grundriss, Entwurf desselben) und hat nach der andern Seite Recht, wenn es sagt, dass der Urheber der neueren Philosophie selbst keine Ethik geschrieben habe. Als ob aber der Urheber des Kölner Doms, obwohl er selbst nicht die Thürme aufbaute, kein Interesse für die Thürme gehabt hätte, weil sein Leben nicht ausreichte, sie zu erbauen!!

Indess es kann hierüber nichts Besseres gesagt werden, als was der jetzige Bischof, früher Professor der Theologie, Martensen*) in Kopenhagen, einer der gefeiertsten und gelehrtesten Theologen und gründlicher Kenner der neueren Philosophie, in seiner Vorrede zu seinem Grundriss des Systems der Moralphilosophie im Anfang der Vierzigerjahre schrieb. „Es ist nicht selten bemerkt worden, dass in unsern Tagen ein auffallendes Missverhältniss Statt findet zwischen dem Interesse, welches man der Ethik, und dem, welches man andern Zweigen der Wissenschaft zuwendet. Während die bedeutendsten Talente ihre Kräfte rein metaphysischen und logischen Untersuchungen weihen, während die Probleme der Dogmatik und der Aesthetik, der Politik und der Naturwissenschaft die begabtesten Häupter des Zeitalters beschäftigen, findet die Wissenschaft vom Sittlichen nur geringe Theilnahme. Diese Bemerkung verbindet sich bei Vielen mit einer Klage gegen die Philosophie unserer Zeit. Die herrschende Philosophie, sagt man, die den Gedanken und den metaphysischen Begriff zu Allem macht, enthält keinen praktischen Impuls und geht mehr darauf aus, scholastische Theoretiker, müssige

*) Dr. H. Martensen. Grundriss des Systems der Moralphilosophie. Zum Gebrauch für academische Vorlesungen. Aus dem Dänischen. Kiel 1845. Vorrede VI—IX.

Zuschauer der Nothwendigkeit der Weltentwicklung zu bilden, als kräftig wollende und energisch handelnde Menschen. Die gegenwärtigen Pfleger der Wissenschaft haben sich in dem Labyrinth des theoretischen Denkens so sehr verirrt, dass sie das Organ für die praktischen Uebungen der Moral verloren haben. Wie sehr auch dieses Geschlecht sich brüstet mit seinem speculativen Fortschritt über Kant und Fichte hinaus, wie sehr es sich brüstet mit seiner Gottes- und Welterkenntniss, so steht es doch in Einem Hauptpunkt weit hinter jener Zeit zurück, nemlich in der sittlichen Selbsterkenntniss. Der heutigen Literatur fehlt auch das Gepräge jenes männlichen, charakterfesten Ernstes, jener erweckenden und reinigenden moralischen Begeisterung, mit welcher jene Denker ihr Zeitalter charakterisiren! — Obgleich diese Klagen einen Schein von Berechtigung haben, so lange man die Erscheinungen nur äusserlich betrachtet, so treffen sie doch keineswegs das Wesen der gegenwärtigen Wissenschaft. Es ist sowenig der Fall, dass das ethische Interesse an und für sich der spekulativen Wissenschaft unserer Tage fremd seyn sollte, dass vielmehr eine wirkliche Ethik erst möglich wurde durch die durchgreifende Reformation der Metaphysik, welche von dem grossen Denker, den unser Zeitalter mit Recht den seinigen nennt, (von Hegel) ausgegangen ist. Nichts kann grundloser seyn, als die Behauptung, dass eine Metaphysik, welche es sich zur höchsten Aufgabe stellt, die lebendige Wirklichkeit zu durchdringen, und welche die wahre Wirklichkeit als die Einheit der theoretischen und praktischen Idee bestimmt*) —, dass eine solche sich gegen die Ethik gleichgültig verhalten, oder des

*) Das thut Hegel.

praktischen Interesses ermangeln sollte. Ist auch Hegels sittliche Begeisterung weniger in die Augen fallend als Kant's und Fichte's, so ist sie darum doch nicht weniger gründlich. Es kann indessen merkwürdig scheinen, dass Hegel seiner Mitwelt nicht eben so eine durchgeführte Ethik gegeben hat, wie er ihr eine durchgeführte Aesthetik und Religionsphilosophie gab. Denn dass seine Staatslehre, wie Viele meinen, an die Stelle der Ethik treten sollte, lässt sich nicht wohl einsehen. Zwar enthält sie eine classische Entwicklung der relativen Stadien der Sittlichkeit, zeigt aber nicht die Sittlichkeit in ihrer absoluten Bedeutung. Das sittliche Bewusstseyn hat seinen Zweck im Absoluten, es ist in seinem Wesen eben so ideal und unendlich, wie das ästhetische, das spekulative und das religiöse Bewusstseyn, und hat deswegen dasselbe Recht wie diese hingeleitet zu werden unter das Reich des absoluten Geistes, obgleich es freilich nicht wie diese ausschliesslich seine Heimath im Absoluten hat, sondern eben so sehr in der empirischen Endlichkeit lebt. Es würde an und für sich sonderbar seyn, wenn der neuere Denker nach der Weise des Alterthums die Sittlichkeit wollte im Staate ihren Abschluss finden lassen, und ihr Ideal in die bürgerliche Rechtschaffenheit setzen, obgleich diese, was Hegel mehr als ein Anderer gezeigt hat, gewiss in einem geistigeren Licht gesehen werden muss, als man sie bisher gewöhnlich betrachtet hat. Aber ich sehe nichts Anderes, als dass Hegels eigene Worte die Widerlegung jener Meinung enthalten*). Wer die Religionsphilosophie und die Aesthetik mit Aufmerksamkeit studirt hat, wird reichlich Gelegenheit gehabt haben, sich davon zu überzeugen, dass

*) Es ist denn wahrlich auch unbegreiflich, wie Jemand, der Hegels Werke wirklich gelesen hat, das bezweifeln könnte.

Hegel eine höhere Sittlichkeit kannte als die, deren Zweck in den Staat aufgeht. Diese Werke enthalten die klarsten Andeutungen einer höheren sittlichen Erkenntniss und namentlich enthält die Aesthetik beachtungswerthe Beiträge zur Erkenntniss von der rein idealen Bedeutung der sittlichen Persönlichkeit. Dass Hegel keine umfassende Ethik gegeben hat, kann seinen Grund nur darin haben, dass er, berufen die einseitigen Subjectivitätssysteme und damit auch die inhaltsleere Moral zu verdrängen, zunächst in die theoretische Erkenntniss der Objectivität, der historisch abgeschlossenen Formen des Staats und der Religion, der Wissenschaft und der Kunst sich vertiefen und nothwendigerweise auf den Satz den Nachdruck legen musste, dass „das Wirkliche das Vernünftige ist", während die praktische Ergänzung dieses Satzes, dass wir selbst die vernünftige Wirklichkeit hervorbringen sollen, weniger stark accentuirt wurde. Er musste nothwendigerweise das Moment der Substantialität stärker hervorheben als das der Individualität und Persönlichkeit; denn die leere formelle Persönlichkeit musste zuerst vernichtet werden, bevor die wahre ponirt werden konnte. Aber je mehr man überhaupt sich entwöhnt, diese Philosophie als ein fertiges, abgeschlossenes Resultat zu betrachten, wie sie von Freunden und Feinden, welche hierdurch in eine todte fatalistische Auffassungsweise gerathen, so oft missverstanden worden ist, je mehr man zu der Erkenntniss kommt, dass man ihre Resultate nur versteht, wenn man sie zugleich als die lebendigen Anfangspunkte einer neuen Entwicklung zu fassen vermag: desto mehr wird sich zeigen, dass die Freiheit*) ihr Princip

*) Zum Ueberfluss deducirt Hegel das ja an hundert Stellen in seiner Philosophie, und dass überhaupt ein Zweifel daran hat entstehen können, ist nur dadurch begreiflich, dass er in seiner Rechts-

ist, desto reicher wird sie ihre grossen ethischen Anschauungen aufweisen, desto bestimmter wird sie hinweisen auf die Idee der Persönlichkeit*) als den Schwerpunkt des Denkens. Die Ethik wird da zu ihrer ganzen umfassenden Bedeutung kommen als die Darstellung der absoluten praktischen Idee, als die Wissenschaft von der freien Selbstentwicklung der Persönlichkeit zu ihrem Ideal durch die Vernunftnothwendigkeit der Objectivität."

So weit Martensen, und mancher Unbefangene wird dadurch orientirt werden. Wer an Hegels sittlicher Begeisterung zweifelt, der wird sicherlich nie etwas von ihm gelesen haben, und wer bisher daran gezweifelt hat und nun vielleicht dieses vorliegende Werk zu studiren sich veranlasst gefunden haben sollte, der wird gerne dem edlen Manne Abbitte thun. Und da die Philosophie nichts Fertiges, Abgeschlossenes, und in grader Linie auf ihrer jedesmaligen Höhe zugleich der Anfangspunkt einer neuen Entwicklung ist, so muss die Erscheinung, wie in den letzten zwanzig Jahren die Ethik von den neuesten Philosophen gründlich behandelt wird, auch diesen schmählichen Vorwurf vernichten, als sey die Philosophie heutigen Tages nicht ethisch. Wer nicht in der Ethik den Culminationspunkt der Philosophie und aller seiner Bestrebungen sieht, der ist allerdings kein wahrer Philosoph. Noch immer aber nicht, das muss der Wahrheit gemäss gesagt werden, ist das Studium der Ethik so zur Gewohnheit geworden, wie das Studium anderer philosophischen Wissenschaften. Die

philosophie, welche in einer Zeit geschrieben ist, wo das phantastische subjective Freiheitsschwärmen sich breit machte, der Mangel an Zufriedenheit mit der bestehenden Ordnung der Dinge, Hegel vielleicht mit zu starker Macht diese Subjectivität unter die Substantialität und Objectivität zurückbeugen wollte.

*) Sie ist bei Hegel überall das Höchste.

Studirenden fordern das Studium der Ethik nicht wie das Studium anderer Wissenschaften, das ist wahr und traurig zugleich, obwohl die gegenwärtige Weltanschauung in ihrem Resultat der religiösen Entwicklung grade vorzugsweise für das Studium der Ethik empfänglich wäre. Denn endlich ist auch die Weltseite, eine nothwendige Bedingung für die Ethik, in den Glauben und die Liebe aufgenommen. Es liegt allgemein im Bewusstseyn der Gegenwart, dass ebenso sehr das Ethische hinweist auf den Glauben, wie der Glaube durch sich selbst auf die relativ selbstständigen ethischen Gebiete, oder auf das Freiheits- und Weltbewusstseyn hinweist. Sehr schön sagt in dieser Beziehung Dorner *) in der unten bezeichneten kleinen Schrift, aus der wir die Stelle p. 41—42 entnehmen: „Dem Glauben, der in Gott das höchste Gut gefunden, muss die Welt denselben Werth haben, den sie für Gott hat, und wie Gott sie liebend schuf, und nichts von seiner Liebe ausgeschlossen ist, so ist es dem Menschen gegeben, dass er alles Geschaffene ethisch reproducire, ethisire, es gleichsam zur Basis mache, um theoretisch und praktisch ein neues Reich, wie eine zweite Schöpfung zu erbauen, die ethische, und nichts Geschaffenes darf auch der Glaube ausschliessen von seiner Liebe oder der ethischen Reproduction. Aber damit schliesst sich auch die Religion zusammen mit der Weltseite, und zwar durch Vermittlung des ethischen Princips. Denn die Liebe flieht nicht die Weltseite, sondern sucht sie. Jetzt, wo aus dem Glauben die Liebe geboren ist, kann es nicht mehr darauf ankom-

*) Dorner: Ueber die ethische Auffassung der Zukunft an dem Lehrstück der Sittenlehre von der christlichen Weltanschauung. Inauguralrede zum Eintritt in die theologische Facultät der Albertus-Universität. Königsberg 1841.

men, die Welt zu vergessen, um in Gott zu seyn, sondern sie anzuerkennen in ihrer relativen Selbstständigkeit, die ihr zuerkannt ist von der Liebe Gottes selbst, welche vom Glauben erkannt wird. Jetzt wird die Welt nicht mehr mystisch versenkt, in negativer Askese vernichtet, oder magisch transsubstantiirt, sondern sie wird geliebt so, wie sie ist für den reinen göttlichen Gedanken, in aller Vielheit ihrer eigenthümlichen Gestalten, in aller Ausbreitung ihrer mannigfaltigen Gebiete, deren jedes seine eigenen innern Lebensgesetze hat, nach denen es behandelt seyn will, in denen es nicht soll gekränkt werden. So werden denn frei gegeben von der Religion in Kraft der reinen ethischen Idee, die aus dem Glauben selbst geboren ward, der Staat und die Kunst und die Wissenschaft, dass sie sich bewegen nicht nach fremdem, sondern nach eigenem Maass und Lebensgesetz: mit der Religion können sie nicht collidiren, ohne jedes mit sich selbst in Widerspruch zu treten. Denn wie durch einen geheimen Bund, der mit ihnen in den Thoren der Schöpfung geschlossen ward, bleiben sie, auch zu relativer Selbstständigkeit entlassen, doch mit dem Göttlichen verbunden, es geht unsichtbar der göttliche Odem auch durch alles Gerechte, Schöne, Wahre und Gute, was sie schaffen, und so lange sie von dem beseelenden Geiste des Ganzen, dem göttlichen Geiste getragen sind, sind sie auch in freier und doch fester Einheit mit der Religion gehalten. Sie haben ihr eigenes Gedeihen nicht mehr, wenn sie dieser Einheit mit dem Geiste des Ganzen verlustig gehen; darum ziemt es der Religion und der Kirche, diesen Geist des Ganzen, der zur fröhlichen Productivität in allen Gebieten wesentlich gehört, stets lebendig und wach zu erhalten; nur dass stets von der Kirche die ethische Idee heilig gehalten werde, welche die relative Selbstständigkeit aller ethischen Gebiete und

die Bewegung und Beurtheilung eines jeden nach seinem eigenen Gesetze verlangt" *).

Im Ganzen ist dies unstreitig die Anschauung der Protestanten unserer Zeit, und wäre also unsere Zeit für das Studium der Ethik besonders empfänglich. Aber, obwohl andere ausgezeichnete Theologen unserer Zeit gleich Dorner, so z. B. Rothe und Martensen, und in unmittelbarer Nähe des Herausgebers seine Collegen Lüdemann und Fricke auf das Kräftigste diese Verbindung der Kirche mit dem Ethischen fordern und mit Vorliebe die Ethik lesen, obwohl ferner, wie schon erwähnt, so manches ausgezeichnete Werk über die Ethik in den letzten 10 Jahren erschienen ist, so ist es doch nicht zu verkennen, dass grade bei denjenigen, wo das Studium der Ethik so nothwendig, ja, wenn nicht sehr gefahrdrohende Spaltungen eintreten sollen, entscheidend ist, nemlich bei den Theologie Studirenden, das Studium der Ethik auf eine sehr auffallende Weise vernachlässigt wird. Wir wollen nicht wagen, mit Bestimmtheit die Gründe von dieser Erscheinung anzugeben. Aber es scheint doch, dass seitdem ein grosser Theil der theologischen Professoren auch den Schleiermacher wie den Hegel in den Hintergrund zu stellen und gegenwärtig die Philosophie überhaupt gänzlich zu ignoriren beginnt, die Gründe ziemlich auf flacher Hand liegen. Denn diess ist es eben, Ethik ist ohne Philosophie nicht denkbar, Ethik in moderner Zeit ohne Kenntniss Schleiermachers, Herbarts und Hegels nicht wohl möglich. Darum ist es wahrlich nicht ohne Nutzen, ohne ethischen Ernst,

---

*) Dieses schöne Wort von Dorner müssen wir nachträglich auch noch zur Bekräftigung der in der Einleitung zum 2ten Theil dieses Werkes angeführten Untersuchungen über das Verhältniss der Religion zur Ethik (p. 19—41 daselbst) citiren.

wenn gezeigt wird, wie schrecklich der Irrthum ist, dass die moderne Philosophie und also besonders Hegel keine sittliche Begeisterung gehabt habe, und wie unwissenschaftlich die Auffassung ist, dass, weil Hegel keine Ethik hinterlassen habe, er deshalb auch kein ethisches Bewusstseyn gehabt habe.

Die Pädagogik ist nun im letzten Grunde vorzugsweise eine angewandte Ethik*). Wenn nun aber die Ethik nicht studirt wird, wie kann man dann verlangen, dass Pädagogik studirt würde? Wenn man aber bedenkt (um von den Philologen gar nicht zu sprechen), dass die Theologen Hauslehrer, Schulinspectoren, Seelsorger werden sollen, wie sündigen sie da doch, wenn sie keine Ethik und Pädagogik studiren! Diess wird aber nicht anders, so lange nicht der begründete Glaube sich festsetzt, dass die neuere Philosophie in sich eine sittliche und für die ethische Aufgabe begeisternde Kraft hat, und hoffentlich wird das mit diesem Theil beendete Werk etwas dazu beitragen, in Betreff Hegels diesen Glauben hervorzurufen und neu zu bekräftigen. Alles hat seine Zeit und Alles hat seinen nothwendigen Zusammenhang, Ethik und Pädagogik konnten nicht eher anfangen sich als Wissenschaften zu gestalten, bis die Metaphysik bearbeitet war**), und diese neu zu schaffen war Hegels Beruf; ihre Anwendung auf die praktische

*) „Die Pädagogik ist eine rein mit der Ethik zusammenhängende, aus ihr abgeleitete angewandte Wissenschaft, der Politik coordinirt.“ Schleiermacher's Erziehungslehre p. 13. Ebenso Waitz und Jeder, der Pädagogik lehrt und schreibt.

**) Die Schrift des Herausgebers „Einleitung in die Philosophie der Pädagogik“ beschäftigt sich ausführlich mit der Frage, warum die Ethik als Wissenschaft so spät erst möglich wird und deshalb, da sie Voraussetzung der Pädagogik ist, letztere noch ganz erst im Beginn ihres Werdens sich befindet.

Philosophie ist Aufgabe der Philosophie nach ihm. Daraus folgt aber nicht, dass seine Metaphysik vollendet ist und dass diese nicht mehr zu bearbeiten sey; aber es ist wohl kein Philosoph heutigen Tages zu finden, der nicht einräumte, dass Hegel die Metaphysik unter uns Deutschen zum ersten Mal wieder in ihrer ganzen Macht zur Geltung gebracht hätte.

Wenn nun die früheren Theile dieses Werks nach der Absicht des Herausgebers für gebildete Eltern und Lehrer aller Art, wie auf dem Titelblatt steht, bestimmt waren, so ist dieser dritte Theil nach dem Wunsch des Herausgebers zugleich auch für die Primaner und Secundaner der Gymnasien da. Die Eltern und Lehrer werden indess selbst zu entscheiden haben, ob sie mit diesem Theil ihren Söhnen und Schülern ein werthvolles Geschenk in die Hand geben, oder nicht. Dass indess auch der zweite Theil, der „zur Geschichte der Erziehung“ betitelt ist, für Primaner ein grosses Interesse haben und ihnen eine Begeisterung für die Weltgeschichte und die sittliche Lebensaufgabe erwecken müsse, hat wenigstens der Herausgeber bei der Abfassung des zweiten Theils stets lebhaft empfunden und sich vorgestellt.

Sollte nun dieser dritte Theil Schülern der obersten Classen der Gymnasien zu Gesichte kommen, so möchte der Herausgeber solche mit folgender kurzen Anrede begrüssen: „Lieben jungen Freunde, ihr habt euch eine sehr grosse und schöne Lebensaufgabe gestellt, da ihr vorzugsweise dereinst die eigentlich geistige und moralische Höhe eurer Nation zu repräsentiren berufen seyd. Dazu ist ausserordentlich viel Arbeit, Gehorsam und Zucht an euch selbst während eurer Lehrjahre erforderlich. Je ernster euch die Lebensaufgabe erscheint, je höher und reiner ihr auch das

Ziel vorstellt, um so tiefer werdet ihr in euch gehen, um so feuriger, reiner und bescheidener zugleich wird euer Sinn und eure Gemüthsverfassung seyn. Die Jugend besonders greift nach Mustern, nach vorleuchtenden Beispielen. So gross war kein Mensch, dass er euch abschrecken und niederdrücken könnte; im Gegentheil, je grösser die Muster sind, die ihr euch vorhaltet, um so grösser wird euer Eifer, um so lauterer euer Gemüth, um so bescheidener euer Sinn. In dem ersten Abschnitt dieses hier vorliegenden Bandes werdet ihr nun einen Kameraden, einen Gymnasialschüler kennen lernen, der später ein sehr grosser und berühmter Mann wurde und das besonders deshalb, weil er seine Lehrjahre auf dem Gymnasium mit einem eisernen Fleisse benutzte und in jeder Beziehung ausserdem, besonders im Gehorsam gegen seine Lehrer, ein wahrer Musterschüler war. In dem zweiten Abschnitt tritt dieser euer Kamerad euch als Lehrer entgegen und ihr werdet da aus seinem Munde noch mehr erfahren, wie heilig und schön die Schule ist, der ihr angehört und welche Anforderungen ein treuer Lehrer an die Schüler einer solchen Schule macht, wie gross eure Pflichten gegen eure Eltern, eure Lehrer, euer Vaterland, euch selbst sind. Auch eröffnet der zweite Abschnitt euch schon den Blick in euren spätern Beruf auf der Universität, wie ihr den nur unter der einzigen Bedingung erfüllen könnt, dass ihr auf dem Gymnasium eure Zeit benutzt, edle und gehorsame Jünglinge seyd; und der dritte Abschnitt handelt darüber des Weiteren. Ihr werdet sehen, welche Anforderungen eine Universität an ihre ächten Jünger macht, die wirklich der Wissenschaft wegen studiren und nicht solche niedrige Seelen sind, dass sie bloss deshalb die Universität beziehen, um ihrem Gedächtniss einige Kenntnisse einzuprägen, die für ein Amtsexamen erforderlich sind, und um später eine Brodstelle

zu erhalten. Fühlt ihr, dass euch das Studium der Alten nicht erwärmt und entzückt, so verlasst um Gotteswillen zur rechten Zeit das Gymnasium und werdet etwas anderes, ihr seyd dann nicht dazu berufen, zu studiren, und fallt euch selbst und Andern zur Last."

Es sollen schon öfters Gymnasiallehrer ihren Schülern Hegels Gymnasialreden, die nach seinem Tode in seinen vermischten Schriften erschienen, oder wie sie von F. Kapp herausgegeben worden, in die Hand gegeben haben. Hier in diesem Band wird nun ein Vollständiges geboten, und hoffentlich werden sich die Gymnasiallehrer darüber freuen, dass ihnen jetzt diess Alles, was sonst sehr zerstreut war, in Einem Zusammenhange bequem dargereicht wird. Es sind vortreffliche Werke über die Gymnasialpädagogik erschienen und aus einem der besten ist das Motto entlehnt. Welch schöner und reicher Theil der gesammten Pädagogik ist denn auch die Gymnasialpädagogik, und kann man sich eine Vorstellung davon machen, dass fortwährend unter den Augen der Regierungen Schulamtscandidaten ihr Examen bestehen können und von den Regierungen als Gymnasiallehrer angestellt werden, ohne nicht nur kein einziges Werk über Pädagogik im Allgemeinen, sondern selbst nicht einmal über die Gymnasialpädagogik im Speziellen dem Titel nach nennen zu können, ohne je darüber nachgedacht zu haben, „was die Gymnasien sollen und wollen." Sage Keiner, dass hier übertrieben wird, denn jeden Augenblick kann der Beweis geliefert werden. Es ist aber diess Missverhältniss so unglaublich, dass es wiederholt gesagt werden muss. Wie die Behörden, welche die Gymnasien und das öffentliche Erziehungswesen verwalten, diess verantworten wollen, dass sie nicht das Studium der Pädagogik von den Philologen und Theologen fordern, ist wahrlich nicht zu begreifen. Es ist aber klar, dass, solange nicht auf allen

deutschen Universitäten Lehrstühle für die Pädagogik vorhanden sind und solange nicht auf allen deutschen Universitäten speciell auch die Gymnasialpädagogik gelesen wird, man gewissermaassen keinen Philologie-Studirenden anklagen darf, wenn er sich nicht um Pädagogik bekümmert. Denn bis jetzt existirt die Gymnasialpädagogik fast nur in Büchern, allerdings vortrefflichen, und in Zeitschriften, die, wie bekannt, Vorzügliches bieten und beweisen, welche Theilnahme die deutschen Gymnasiallehrer den wissenschaftlichen Behandlungen aller Fragen auf dem Gebiete der Gymnasialpädagogik widmen. Solche Bücher und Zeitschriften studiren aber nur die schon im Amte stehenden Lehrer, nicht die angehenden, die Studirenden. Studirende werden durch Vorlesungen zu den Büchern und Zeitschriften geführt; sind die nicht da und hören sie sie, wenn sie da sind, nicht, so existiren auch die Bücher und Zeitschriften nicht für sie, solange sie studiren. Nun ist aber unter den Philologie-Studirenden, weil sie sehen, dass ihre Commilitonen das Staatsexamen gut bestehen konnten ohne jegliche Kunde der Pädagogik, keine Tradition dieses Studiums, und von der Tradition hängt Alles in der Welt ab. Und diese Tradition wird nie vollständig, wenn nicht die Regierungen es verlangen, dass jeder Philologe, welcher an einem Gymnasium Lehrer werden will, in seinem Amtsexamen den Beweis gründlichen Studiums der Pädagogik ablege. Diess können die Regierungen nicht nur mit Fug und Recht verlangen, sondern sie sündigen ja gradezu an ihren Schulen und der Jugend, wenn sie das nicht thun, und müssen es also thun, es ist ihre Schuldigkeit. Gewiss, eine Wissenschaft befähigt nicht absolut; durch das Studium der Theologie z. B. wird nicht Jeder ein ächter Theologe, durch das Studium der Jurisprudenz nicht jeder ein ächter Jurist. Das ist bekannt genug; Anlage, Talent

und Gesinnung entscheiden eben so viel. Aber je mehr Anlage, Talent und Gesinnung, um so mehr grade fördert die Wissenschaft, um so mehr ist sie an ihrer Stelle, und nie wird Einer ein ächter Theologe oder Jurist ohne das Studium der Theologie und Jurisprudenz. Die Philologie nun als solche hat mit dem Lehramt eigentlich noch gar nichts gemein und doch ist sie die Hauptsache fürs Lehramt. Ein besonnener Lehrer der Pädagogik wird vorzugsweise das gründlichste Studium der Philologie verlangen und nie von Pädagogik sprechen, bevor die solidesten Kenntnisse in der Philologie erworben sind. Denn diese sind das Material für alle spätere Wirksamkeit des Lehrers; aber sie sind auch nur das Material. Später ist es für den Lehrer entscheidend, ob er es versteht, dieses Material anzuwenden, was die didactische Frage der Pädagogik ausmacht, und ob er von seiner ganzen Aufgabe als Lehrer eine richtige gediegene Anschauung hat, für sie das gehörige Talent besitzt, die pädagogische Frage in der Pädagogik. So tritt die Pädagogik zur Philologie hinzu. Hat ein Philologe kein Talent und keine ächte Gesinnung, so wird auch das Studium der Pädagogik nicht viel helfen, hat er aber Talent und Gesinnung, so wird es ihm die wahre Weihe für seinen Beruf verleihen. Denn Eins muss doch feststehen, nemlich diess, dass Alles nur dem Einen Zweck der Erziehung des Menschen dienen soll, dass die Schule nicht bloss Lehr- sondern zugleich auch Erziehungsanstalt ist. Es kann dies nicht anschaulicher dargestellt werden, als wie sich ein Inspector der Gymnasien eines Landes in einem Briefe an den Herausgeber darüber ausspricht: „*Erudire, informare, docere, exercere* bleibt die viertheilige Aufgabe der Schule. Das Entrohen muss mit dem Bilden, wie das Lehren mit dem Ueben Hand in Hand gehen. Wenn das, was wir lehren, den Lernenden nicht

verändert und veredelt, so ist es nur der bergende Schlauch von fremdartigem Inhalt, und wir bleiben nur Verpackungsknechte. Desgleichen, wenn wir nur abrichten für uns ganz gleichgültige Zwecke, so bleiben wir verächtliche Söldlinge. Es soll allerdings die Schule Vieles lehren und üben, was die Lernenden in ihren verschiedenen Lebensstellungen als Männer wissen und können sollen, und dafür ist es nöthig und gut, dass sie Lehrer haben verschiedener Begabung, verschiedener Befähigung, verschiedener Interessen. Allein für Eins sollen, neben jenem Verschiedenen, alle Lehrer würdige Befähigung und lebhaftes Interesse haben, eben weil sie alle an diesem Einen gemeinsam wirken sollen, das ist für die Erziehung ihrer Zöglinge zu Menschen, Christen, Staatsbürgern, so weit dieselbe der Schule aufgegeben ist. Manche Lehrer bekümmern sich leider überhaupt wenig um die zweite Hälfte ihrer Aufgabe, das Erziehen; andere versuchen es „nach dem Lichte der Natur", das sich grade darin und dafür noch als Glimmlampe erweist. Darum wird es mehr und mehr Noth und deshalb Pflicht, dass die angehenden Schulmänner, Philologen oder Theologen oder Mathematiker, recht gründlich und umfassend Pädagogik studiren."

So schrieb dieser würdige Mann und sicherlich werden die im Amte stehenden Gymnasiallehrer ihm beistimmen, wie ja jeder Mensch, der ein bischen über die Aufgabe der Schule und des Lehrers nachdenkt, anderer Meinung gar nicht seyn kann.

Schon in dem Vorwort zum ersten Theil hat der Herausgeber von der Macht der Autorität gesprochen. Eins muss zum Andern kommen und man muss, wenn Hegel jetzt auch wenig studirt wird, doch so viel Vertrauen zu unserer deutschen studirenden Jugend haben, dass bei der Erwähnung seines Namens ein gewisser Respect ihr Bewusst-

seyn erfüllt. Wenn es also erwiesen ist und wird, dass Hegel sich mit der Pädagogik sehr ernsthaft beschäftigt hat, so muss man hoffen, dass die angehenden Lehrer darauf aufmerksam werden; und wenn besonders nun auch erwiesen wird, dass Hegel auf dem Gebiete der Gymnasialpädagogik viel bietet, so darf man erwarten, dass das Gerücht von diesen Leistungen auch allmählich unter den Philologie-Studirenden sich verbreitet.

Nach diesen Vorbemerkungen bleibt nur noch übrig, dass über die Composition dieses dritten Theils im Einzelnen Rechenschaft abgelegt wird. Er zerfällt in die drei Abschnitte „Hegel als Gymnasialschüler, Hegel als Gymnasiallehrer und Gymnasialdirector, Hegel als academischer Lehrer.“

Was den ersten Abschnitt betrifft, so ist durch Rosenkranz in seinem Leben Hegels dem Herausgeber viel vollständig zurecht gelegt worden und noch mehr im zweiten. Die allgemeine Schilderung Hegels als Gymnasialschüler ist von Rosenkranz, die allgemeine Schilderung Hegels als Gymnasiallehrer desgleichen, nebst den historischen Notizen über die Reform des Unterrichtswesens in Baiern 1808; das Tagebuch Hegels als Gymnasialschüler, sowie seine Arbeiten als Gymnasialschüler waren auch schon von Rosenkranz geordnet, ebenfalls der Einfluss des Gymnasialdirectorats auf die Umgestaltung des Hegel'schen Systems u. a. m. Gesetzt dass der Herausgeber da Manches, weil jeder anders schreibt, anders abgefasst haben würde, was kann dem Leser willkommner seyn als die Autorität Rosenkranz'? Nur übersichtlichere Abschnitte bei dem von Rosenkranz geordneten Material hat sich der Herausgeber zur besseren und eindringlicheren Uebersicht erlaubt. Die Excerpte Hegels aus den oben bezeichneten geordneten Manuscripten

Hegels hat der Herausgeber zum ersten Mal abdrucken lassen, denn es kommt auf den Beweis in concreto an; ferner die Rede auf Schenk ist neu und ist überhaupt vom 2ten Abschnitt an manches Neue gegeben. Die vortreffliche Charakteristik über Hegels Vortrag von Hotho hat dieser vorzügliche Kenner Hegels dem Herausgeber zu benutzen erlaubt und sonst ist wie bei den übrigen Theilen alles in Hegels Werken zerstreut Liegende, diese Fragen Betreffendes, wie der Herausgeber hofft, vollständig benutzt und ganz übersichtlich geordnet. Obwohl kein Theil, so wie dieser, ganze Abhandlungen aus Hegels Werken enthält, so glaubt doch der Herausgeber, dass grade kein Theil mehr als dieser beweist, wie sehr nothwendig es war, Alles zu ordnen und in Einem Werke für sich herauszugeben. Nur dadurch, und das kann nicht oft genug wiederholt werden, dass alles Pädagogische in Hegels Werken in Einem Werke für sich erscheint, kann es wirken und Eigenthum derer werden, die solches zu studiren die Lust und die Pflicht haben. Der deutsche Gymnasiallehrerstand kann mit Recht ein ausgezeichneter genannt werden; aber zu verkennen ist es nicht, dass die deutschen Gymnasien in einer gefährlichen Schwankung sich befinden und dass es überhaupt ja immer an der Zeit ist, ein so bedeutendes Institut seinem Wesen und seiner Bedeutung nach der ernstesten wissenschaftlichen Untersuchung zu unterwerfen. Möchte dieser Theil dazu einen neuen Anstoss geben und möchten die deutschen Gymnasiallehrer erkennen, dass Hegel zu ihren besten und vorzüglichsten Collegen gehört, woran die wenigsten bisher gedacht haben mögen.

So schliesst denn der Herausgeber hiermit das ganze Werk, das wie Jeder sehen wird, das Resultat langer Arbeit und der treuesten Liebe ist. Es muss unstreitig denen, die nicht Gelegenheit und Zeit fanden, Philosophie zu stu-

diren und also auch nicht Hegels Werke zu lesen, eine willkommene Gabe, und für die allgemeine Lebenserfahrung, wie falsch ein grosser Mann beurtheilt, wie unbeschreiblich ungerecht behandelt werden kann, ein höchst merkwürdiger Beweis seyn. Denn dass schwerlich jemals ein Mann ein lebendigeres Gefühl für das Ethische und für die Erziehung gehabt hat, als Hegel, das wird nun nicht mehr bezweifelt werden können.

Soll man sich scheuen, einen grossen Mann zu lieben? Der würdige alte Arndt schrieb am 16. Juni 1818 an den Minister Stein „Ew. Excellenz begrüsse ich aus meinem kleinen stillen Bonn mit der fröhlichen und frommen Ehrfurcht und Freude, die Ihr liebes unsterbliches Andenken mir immer erregt" (cf. Stein's Leben V. Bd. p. 271). Und so durfte er dem Manne wohl schreiben, der in jedem deutschen Herzen, das noch Gefühl für Grosses hat, fromme Ehrfurcht hervorrufen muss. Der Herausgeber hat aber nicht einmal gewagt, den Manen Hegels bei der Herausgabe dieses Werkes die Dedication zu setzen „den Manen Hegels in frommer Ehrfurcht gewidmet", weil unsere Zeit ja förmlich an einer Pietät gegen Hegel Anstoss zu nehmen scheint.

Kiel, d. 6. Juli 1854.

Der Herausgeber.

Inhalt

des

dritten Theils.

Dritter Abschnitt.

Hegel als akademischer Lehrer.

p. 285—321.

Erster Abschnitt.

Hegel als Gymnasialschüler.

A. Allgemeine Charakteristik.

Im fünften Jahr besuchte Hegel eine sogenannte Lateinische Schule. Vom siebenten*) ab frequentirte er das Gymnasium seiner Vaterstadt (Stuttgart) und blieb auf solche Weise mit den mannigfachen Anregungen der Residenz in einem ununterbrochenen Verkehr. Er ward dadurch vor jenen Excentricitäten des Gefühls und der Phantasie bewahrt, denen gerade die lebendigeren und edleren Naturen in den Würtembergischen Vorbildungsanstalten zur Universität, den sogenannten kleinen Seminarien, nach ihrer damaligen noch mönchischen Einrichtung nicht selten zu verfallen pflegten. Auch Hegel hatte zuerst in die niederen Seminarien gesollt, allein der Plan ward aufgegeben und der Vater suchte die Entwickelung des lernbegierigen Knaben durch Privatlehrer zu beschleunigen. Unter Anderem schickte er den zehnjährigen Knaben zu dem Obristen Duttenhofer, um bei diesem Geometrie und etwas Astronomie zu lernen. Auch nahm ihn der Obrist mit anderen Knaben zum Feldmessen vor's Thor hinaus.

Auf der Schule war Hegel ein rechter Musterschüler und bekam in jeder Klasse Prämien. Er schilderte am 6. Juli 1785, als sein geliebtester Lehrer L ö f f l e r starb, seine bis zu diesem Moment zurückgelegte Schullaufbahn selbst mit folgenden Worten: „Ich kam im Herbst 1777 zu ihm (Löffler), wo er Präceptor I.

---

*) Vom Jahre 1777 an. Er blieb auf dem Gymnasium bis zum Herbst 1788.

inf. Cla. war. Ich war also das halbe Jahr 1778 auch bei ihm, und, da in diesem Jahre der selige Herr Präceptor Schäffner gestorben war, so rückte er im Herbst mit uns um eine Classe weiter vor, dass ich also das ganze Jahr 1778 und den grössten Theil von 1779 seinen Unterricht genoss. Als ich von ihm weg kam in meines Onkels, des Herrn Präceptors Göritzens Classe, hatte ich nichtsdestoweniger das ganze Jahr Privatunterricht bei ihm. Ebenso 1783, wo ich Noviz in der 5. Classe bei Herrn Prof. Nass war. Im ersten Privatunterricht ging auch Lebret und Authenrieth mit mir, im zweiten war ich ganz allein. Im ersten exponirten wir den Curtius, Aesop, das Neue Testament; nemlich am Mittwoch, Freitag, Samstag und Sonntag von 11—12 und 2—3. Im zweiten exponirte ich *Cicero de senectute, Somnium Scipionis, Laelius de amicitia,* Griechisch im Neuen Testament die Briefe an die Thessalonicher und den an die Römer und etwas Hebräisch in den Psalmen. Zu Ende auch in Vida's Christiade, wo ich viel auswendig konnte."

Löfflers Einfluss auf Hegel war noch nach einer anderen Seite hin gross. Er schenkte ihm nemlich 1778 die Wieland'sche Uebersetzung Shakespeare's mit den Worten: „Du verstehst sie jetzt noch nicht, aber du wirst sie bald verstehen lernen." Die lustigen Weiber von Windsor waren das erste Stück, das den Knaben lebhaft ansprach.

Vom 26. Juni 1785 bis zum 7. Januar 1787 führte Hegel bald in deutscher, bald in lateinischer Sprache, eine Art Tagebuch in einem ordentlichen aus Conceptpapier zusammengehefteten Quartbuch. Keineswegs von jedem Tage giebt es Bericht; Wochen, Monate lang verzeichnet es nichts. Die grösste Aufmerksamkeit widmet es dem Erkenntnissfortschritt des Gymnasiasten; die Betrachtung des anderweitigen Lebens läuft mehr nebenher. Ein tiefes ethisches Gefühl bricht zuweilen durch; von moralischen Kämpfen aber zeigt sich keine Spur. Immerhin jedoch ist das Tagebuch ein Beweis, dass Hegel sich auf sich selbst hinrichtete. An sich selbst fand er nun freilich nichts Besonderes und aus Mangel an Erlebnissstoff benutzte er das Tagebuch eine Zeit lang nur zur Vervollkommnung im Lateinschreiben. Selbst die Beschreibung einer Feuersbrunst, bei welcher er mit dem Vater hülfreich zugegen, ward von ihm nur zu einem rhe-

torischen Schaustück verwendet. Wenn nun aber der bewunderns-würdig fleissige Jüngling seine Studien mit einer gewissen Pedanterie überwacht und die Arbeitsmethoden sogar einer sorgfältigen Kritik unterwirft, wie in einem März 1786 verfassten merkwürdigen Aufsatz über das sogenannte Excipiren; wenn er, zeitkarg, sich verzeichnet, zuweilen eine Stunde lang sich eine gesunde Bewegung gemacht zu haben, so fehlt es doch auch nicht an Zeugnissen, wie offen er sich den Anregungen des Lebens hingegeben. Er besucht die Hofconcerte und freut sich auch über die schönen Mädchen, welche er bei dieser Gelegenheit sieht. Er besucht die katholische Kirche, verwirft den Messcultus, lobt aber die Predigt. Ein schönes Pferd, das über die Strasse geführt wird, fällt ihm auf. Er beobachtet an einer Gesellschaft die Verschiedenartigkeit des Interesses und den verschiedenen Grad desselben. Die trunkenen Bauern am Jahrmarktfest entgehen ihm nicht. Der Stuttgarter Aberglaube an das wüthende Heer reizt ihn zu Zorn und Hohn auf; er schreibt sich mit Behagen auf, dass ein Abendconcert bei Herrn v. Türkheim und die Begleitung der Kutschen mit Fackeln Veranlassung zur Erneuung des alten Wahns gegeben, und ruft nun aus: „*O tempora, o mores!* Geschehen 1785! O! O!"

Als ein hervorstechender Zug dieser Tagebüchernotizen ist Hegel's immer wiederkehrende Richtung auf den Begriff der Geschichte anzusehen. Schröckh's Compendium hat desshalb seinen grossen Beifall, weil es nicht bloss bei einer Nomenclatur und Chronologie stehen bleibt, nicht blos Gefechte aufführt, bei denen ein paar Hundert Menschen sich herumgeschlagen, sondern weil es sich auch auf die Culturinteressen hinwendet. Er freuet sich, einen, wenn auch vorerst dunkeln und einseitigen, Begriff der pragmatischen Geschichte zu bekommen. Er will untersuchen, welche Leidenschaften den Menschen am heftigsten erregen. Die Lectüre des Livius macht Epoche bei ihm. Er kommt darauf, dass für die Aufklärung des gemeinen Mannes etwas geschehen könne, hält dies aber für sehr schwer und macht sich namentlich die Einwendung, dass er für ein solches Unternehmen die Geschichte noch nicht philosophisch studirt habe. Sein Urtheil ist gerade in geschichtlichen Dingen sehr früh bestimmt und schon 1785 kommen darin

Aeusserungen vor, welche ihn mit denen seiner Lehrer in Conflict setzen. So hatte der Professor Offerdinger das Hahnopfer des Sokrates für den Aeskulap in der Classe aus der Unbewusstheit erklärt, mit welcher das Gift den Sokrates schon erfüllt gehabt habe. Das war so recht im Wesen der damaligen Epoche, welche Sokrates ohne allen Aberglauben haben wollte. Hegel war auch ganz von dem Aufklärungsprinzip ergriffen und wagte es nicht, die Schwächung des Bewusstseyns durch das Gift ganz wegzuleugnen, meinte aber doch, Sokrates habe neben dieser Ursach auch gedacht, weil es Sitte sey, wolle er durch Unterlassung dieser geringen Gabe den Pöbel nicht vollends vor den Kopf stossen.

In der Auffassung selbst erscheint die Reflexion auf den Widerspruch charakteristisch, z. B. dass jedes Gute auch seine böse Seite hat, oder dass ein Mensch in dem Augenblick stirbt, in welchem er für seine Selbsterhaltung noch den Löffel mit Suppe zum Munde führt. Er macht seinem Zeitalter namentlich zum Vorwurf, so oft wegen der Höhe seiner Bildung und Aufklärung sich zu rühmen und das Alterthum seines Aberglaubens halber gegen sich herabzusetzen, während doch der Glaube an Engel und Teufel nur eine Reproduction des antiken Dämonenglaubens sey, welchen die Aufklärung selbst als Illusion behandle. Und so opfere man zwar nicht mehr unmittelbar den Göttern, aber man mache im Christenthum bei Katholiken und Lutheranern den Priestern Geschenke, um durch sie auf Gott zu wirken, was ein noch grösserer Aberglaube, eine noch grössere Thorheit sey.

Gegen das weibliche oder, wie er sagt, schwächere Geschlecht nimmt der fleissige Schüler eine mehr indifferente Stellung an. Er vermeidet es nicht, so wenig als er von seiner Lectüre Romane ausschliesst, wie er denn von Sophiens Reise sich gar nicht losreissen kann. Er sucht aber auch den weiblichen Umgang nicht gerade auf. Im Allgemeinen hält er ihn für nothwendig, weil nur durch ihn die Schlacken der geselligen Bildung abgeworfen werden könnten, denn die Weiber, meinte er, haben das Monopol von Lob und Tadel.

Etwas, das man eine Handlung oder Begebenheit nennen könnte, kommt in diesem Tagebuche gar nicht vor. Im December 1785 hatte Hegel zu einem Examen sich sehr angestrengt, wurde

krank, bekam ein grosses Geschwür am Halse und musste sich endlich, nachdem er viele Schmerzen ausgehalten, unter der Leitung des Arztes Consbruch operiren lassen. Unter seinem Umgang erscheinen nach Löffler's Tode vorzüglich die Professoren Hopf und Closs. Löffler's Tod war eigentlich für ihn nächst dem Tod seiner geliebten Mutter das erschütterndste Ereigniss seiner Gymnasialzeit und er schrieb darüber im Juli 1785 in sein Tagebuch: „Herr Präceptor Löffler war einer meiner verehrungswürdigsten Lehrer; besonders im unteren Gymnasio darf ich ihn kecklich fast den vorzüglichsten nennen. Er war der rechtschaffenste und unparteiischste Mann. Seinen Schülern, sich und der Welt zu nützen, war seine Hauptsorge. Er dachte nicht so niedrig, wie Andere, welche glauben, jetzt haben sie ihr Brod und dürfen nicht weiter studiren, wenn sie nur den ewigen, alle Jahr erneuten Classenschlendrian fortmachen können. Nein, so dachte der Selige nicht! Er kannte den Werth der Wissenschaften und den Trost, den sie einem bei verschiedenen Zufällen gereichen. Wie oft und wie zufrieden und heiter sass er bei mir in seinem geliebten Stübchen und ich bei ihm. — Wenige kannten seine Verdienste. Ein grosses Unglück war es für den Mann, dass er so ganz unter seiner Sphäre arbeiten musste. Und nun ist er auch entschlafen! Aber ewig werde ich sein Andenken unverrückt in meinem Herzen tragen."

Hegel's Bildung war von Seiten des Prinzips eine durchaus der Aufklärung, von Seiten des Studiums eine durchaus dem classischen Alterthum angehörige. Die Sprache der Griechen und Römer machte das Mark des Unterrichts auf dem Gymnasium aus. Mit der Mathematik dagegen finden wir Hegel mehr für sich privatim beschäftigt. Aber auch den Alten widmete er neben der Schule grossen Privatfleiss. So verfertigte er vom Winter 1786 bis zum September 1787 in einem Privatunterricht eine vollständige, noch erhaltene Uebersetzung der Schrift des Longinus vom Erhabenen. Seine unmittelbare Neigung war lebhafter zum Griechischen als zum Lateinischen, weshalb er diesem eine grössere Anstrengung zuwandte, um nicht in ihm zurückzubleiben. Seine mannigfaltige Belesenheit gab seinem Lateinischen Styl eine gewisse Gesuchtheit des Ausdrucks; er gefiel sich in seltenen, weniger gebräuchlichen Phrasen.

Die alten Autoren hielt er sehr hoch und legte sich eigends einen noch vorhandenen Katalog von denjenigen an, welche in seinem Besitz waren. Nicht nur die bedeutenderen sind darin verzeichnet, sondern auch solche, die nicht gerade im Horizont des Schülers zu liegen pflegen. Recht bibliothekarisch gab er in verschiedenen Rubriken erst den vollständigen Titel der Ausgabe, hierauf den Druckort und die Jahreszahl, endlich den Preis an, den ihm das Buch gekostet. Das Geld zu solchen Ankäufen nahm er auch wohl, seinem Tagebuche zufolge, von seinem Taschengelde. Die Versteigerung der Bibliothek seines theuern Lehrers Löffler führte ihn besonders in solche Versuchung. Bekanntschaften, wie die mit dem Antiquar Betulius, der engere Anschluss an die Professoren des Gymnasiums, der Besuch und die Benutzung der Herzoglichen Bibliothek mussten seinen literarischen Sinn nähren und ihm frühzeitig eine grosse Ausdehnung schaffen.

Zur häuslichen Lectüre der Autoren machte Hegel sorgfältige Präparationen, die sich zum Theil erhalten haben. 1785, 31. Octob. begann er die Präparation zu den Psalmen; 1786, vom 3. Juli ab sammelte er unbekannte Wörter aus den Kriegsliedern des Tyrtäos; 1786, 10. Juli fing er die Präparation zur Ilias, 14. Novemb. zu Cicero's Briefen *ad Familiares* an; 1787, vom 1. Juni ab trat der Euripides auf; 1788 vom Mai ab die Ethik des Aristoteles und vom 29. Juli ab der Koloneische Oedipus des Sophokles. Von anderen noch vorhandenen Präparationen lässt sich die Zeit nicht bestimmen; so kann eine sehr ausführliche zum Theokrit auch in die spätere Zeit des Tübinger Studiums fallen. Die Lectüre des Sophokles setzte er einige Jahre ununterbrochen fort. Er übertrug ihn auch in's Deutsche und versuchte späterhin, wahrscheinlich in Folge seiner Bekanntschaft mit Hölderlin, nicht allein den Dialog, sondern selbst die Chöre metrisch wiederzugeben, was ihm jedoch nicht sonderlich gelang. Am ausführlichsten beschäftigte er sich, wie die noch erhaltenen Uebersetzungen zeigen, mit der Antigone, welche für ihn die Schönheit und Tiefe des griechischen Geistes am Vollendetsten darstellte. Sein Enthusiasmus für die Erhabenheit und Anmuth des sittlichen Pathos in dieser Tragödie blieb sich sein ganzes Leben hindurch gleich. — Vom 5. April 1786 ab übersetzte er das Enchei-

ridion des Epiktet. Er schrieb dazu den griechischen Text capitelweis selbst ab, so dass das erhaltene Manuscript in dem Wechsel von griechischer und deutscher Schrift etwas bunt aussieht. — Noch ist von einem ansehnlichen Theil des Thukydides die Handschrift einer Uebersetzung vorhanden, welche aber aller Wahrscheinlichkeit nach erst in die Zeit fällt, als Hegel in Bern lebte. — Eine Uebersetzung des Agricola von Tacitus ist verloren gegangen.

Diese philologische Cultur, obwohl der Mittelpunkt der Gymnasialbildung, bewirkte jedoch in Hegel keine einseitige Richtung auf das Sprachliche und Antiquarische, sondern erreichte in ihm ihren wahrhaften Zweck, den Sinn für Humanität aufzuschliessen und den Staatengründenden und Staatenlenkenden, den dichtenden und denkenden freien Menschen verstehen zu lernen. Früh von dem Adel und der Schönheit des Hellenenthums durchdrungen, vermochte Hegel das ächte Christenthum niemals in einer Form anzuerkennen, welche den Ernst der antiken Heiterkeit von sich ausschliesst*). Die Universalität seines Alterthumsstudiums befähigte ihn übrigens nicht nur zu einem tieferen Verständniss, sondern bewahrte ihn auch vor einer falschen Vergötterung desselben.

In Hegel's anderweiter Lectüre macht sich bemerklich, dass er schon sehr früh Literatur-Zeitungen las: das Schwäbische Museum, die Allgemeine Deutsche Bibliothek, die Bibliothek der schönen Künste und Wissenschaften u. s. w. Er gewann dadurch eine kritische Kühle, welche einen Gegenstand von den verschiedensten Seiten zu fassen, zu beurtheilen und sich für ihn nach diesen verschiedenen Beziehungen zu betheiligen weiss. Was man als unangemessene Anticipation eines späteren Standpunktes bei der Jugend Altklugheit nennt, fand dabei nicht statt. Es war in der That die Reife frühzeitiger Besonnenheit. Die

*) Diejenigen, welche Hegel's Untersuchungen über das Christenthum im 2. Bande des 2. Theils gelesen haben und den Begriff des Schmerzes im Process der religiösen Entwickelung, werden diesen Satz nicht missverstehen. Aber wir wollen doch aus Bd. X[2] einen Ausspruch Hegels (p. 34) hinzufügen: „Die Empfindung der Heiterkeit und des Glücks muss verklärt und zur Seligkeit geläutert seyn.“ Dieser schöne Ausspruch bezeichnet seine Auffassung von dem Verhältnisse des Christenthums zur antiken Anschauung.

Naivetät seiner Tiefe schützte Hegel vor aller Affectation, die ihm selbst das ganze Leben hindurch fremd und auch an Anderen unleidlich war.

Bei seiner Lectüre ging er nun folgendermaassen zu Werke. Alles, was ihm bemerkenswerth schien — und was schien es ihm nicht! — schrieb er auf ein einzelnes Blatt, welches er oberhalb mit der allgemeinen Rubrik bezeichnete, unter welche der besondere Inhalt subsumirt werden musste. In die Mitte des oberen Randes schrieb er dann mit grossen Buchstaben, nicht selten mit Fracturschrift das Stichwort des Artikels. Diese Blätter selbst ordnete er für sich wieder nach dem Alphabet und war mittelst dieser einfachen Vorrichtung im Stande, seine Excerpte jeden Augenblick zu benutzen. Bei allem Umherziehen hat er diese Incunabeln seiner Bildung immer aufbewahrt. Sie liegen theils in Mappen, theils in Schiebfutteralen, denen auf dem Rücken eine orientirende Etikette aufgeklebt ist.

Eine der stärksten dieser Excerptsammlungen betrifft die Philologie und Literaturgeschichte. In lateinischer Sprache ist hier von dem Leben, den Schriften und Ausgaben fast aller antiker Autoren gehandelt und auch die selteneren kommen darin vor, wie z. B. Polyänos Buch von den Kriegslisten berühmter Feldherrn. Mitunter schwellen die Auszüge zu kleinen Büchern an; so sind z. B. die Noten Brunk's zum Sophokles vollständig abgeschrieben. — Eine andere Sammlung betrifft die Aesthetik. In den Artikeln Epopöie, Lehrgedicht, Roman u. s. f. erscheinen hier alle Lieblingsschriftsteller jener Zeit: Rammler, Dusch, Lessing, Wieland, Engel, Eberhard u. a. Besonders weitläufig sind die Briefe Dusch's zur Bildung des Geschmacks und Wieland's Auseinandersetzung der Horazischen Briefe ausgebeutet. Klopstock's Oden finden sich grösstentheils abgeschrieben. Eine Sammlung von Stammbuchsentenzen 1786 und witzigen Pointen von schalkhafter Laune, wie Hegel sie immer geliebt hat, ist auch hieher zu rechnen. — Ein Fragment versucht eine Analyse des republikanischen Trauerspiels Fiesko. — Gottsched's Kern der Deutschen Sprachkunst ist fast ganz abgeschrieben und sogar ein, wie es scheint, selbst angelegtes Lexicon der Idiotismen der deutschen Sprache in ihren verschiedenen Dialekten fehlt nicht.

Eine andere ziemlich reichhaltige Abtheilung führt den Titel: Erfahrungen und Physiognomik. — Hier haben vorzüglich Zimmermann über die Einsamkeit, Meiners Briefe über die Schweiz, Wünsch's kosmologische Unterhaltungen, Rousseau's Bekenntnisse und Nicolai's Reisen in Deutschland den Stoff geliefert. Aus den letzteren ist namentlich die ganze Charakteristick der verschiedenen Deutschen Stammphysiognomieen, der Baierischen, Brandenburgischen, Tyrolischen, Wienerischen u. s. f. ausgehoben. Physiognomik war damals an der Tagesordnung und bildete darin bei aller Spielerei doch ein tieferes Element, denn um den Geist in seiner Erscheinung recht zu fassen, musste man zuletzt auch auf das Wesen desselben eingehen.

Noch andere Abtheilungen sind nach den besonderen Wissenschaften geordnet. Die Arithmetik, Geometrie und angewandte Mathematik sind vorzüglich aus Kästner's Schriften entnommen; — Hegel's Schulhefte von der Geometrie, Mechanik und Optik sind übrigens noch in sehr sauberer und ordentlicher Haltung vorhanden. — Unter den Blättern zur Physik findet sich die Farbenlehre aus Scheuchzer's *Physica*, Zürich 1729, herausgeschnitten. — Für die Psychologie spielt Campe's Seelenlehre für Kinder, für die Moral Garve und Ferguson eine grosse Rolle. In der Pädagogik sind dem Ideal des Hofmeisterthums lange Excerpte gewidmet und Schlözer's Staatsanzeigen ausführlich benutzt. Viele Bestimmungen, was gerecht, was tugendhaft sey, hat Hegel aus Platon, Aristoteles, Tacitus und Cicero in den Originalstellen kategorieenartig angegeben. — In der philosophischen Geschichte ist ein Auszug aus Meiner's Geschichte der Menschheit zu bemerken. — Für die natürliche Theologie sowohl als für die positive sind die Quellen der Auszüge fast immer die kritischen Zeitschriften.

Die Philosophie hat ebenfalls eine eigene Abtheilung. Da der Zusammenhang für die Philosophie zu wesentlich ist, so wollte es mit der alphabetischen Zerstückelung nicht fort und Hegel fing an, die Excerpte auf ganze Bücher auszudehnen. So finden sich Locke's, Hume's und Kant's Werke, aber wohl erst aus der akademischen Zeit, weitläuftig excerpirt. Das Studium von Kant's Vernunftkritik wenigstens fällt mit Bestimmtheit

erst in das Jahr 1780. Auf dem Gymnasium scheint für die encyklopädische Uebersicht vornehmlich Sulzer der Führer gewesen zu seyn, dessen kurzer Inbegriff aller Wissenschaften damals überhaupt sehr beliebt war. — Die erste Spur einer ausdrücklicheren Richtung auf Philosophie findet sich in einem kleinen am 10. Juni 1785 angelegten Hefte mit dem Titel: Definitionen von allerhand Gegenständen. Die beiden ersten Definitionen betreffen den Aberglauben und die Schönheit, die dritte das Philosophiren, d. h. „bis auf den Grund und die innere Beschaffenheit menschlicher Begriffe und Kenntnisse von den wichtigsten Wahrheiten dringen". Diese Definition ist aus einem Schrök'schen Buche entlehnt! Die folgende, aus dem Mendelssohn'schen Phädon, beschreibt den Begriff der Veränderung: „ein Ding heisst verändert, wenn unter zweien entgegengesetzten Bestimmungen, die ihm zukommen können, die eine aufhört und die andere anfängt, wirklich zu seyn." Logik ist definirt als: „ein Inbegriff der Regeln des Denkens, abstrahirt aus der Geschichte der Menschheit." Der Begriff der Staaten ist aus Cicero's *Somnium Scipionis Cap. III.* als: *„concilia coetusque hominum, jure sociati."* u. s. f. Ein grosser Theil der Definitionen ist aus einem nun ganz obscuren Schriftsteller Rochau genommen *).

Die rücksichtslose Vertiefung in alles Wissenswürdige, die volle Hingabe an dargebotener Belehrung hob die Spontaneität Hegel's nicht nur nicht auf, sondern war vielmehr ein Werk derselben. Die passive Entäusserung im Lernen war nur die Gegenseite zu der in ihm waltenden rastlosen Selbstthätigkeit. Je grösser diese war, um so strenger unterwarf er sich der Zucht, fremde Vorstellungen und Gedanken, unverändert durch seine Reflexion, in sich aufzunehmen. Hierzu war ihm das Abschreiben das vorzüglichste Mittel, dessen er sich auch sein ganzes Leben hindurch bedient hat. Es ist grenzenlos,

*) Zur vollständigeren Uebersicht der Werke, aus denen Hegel als Gymnasiast excerpirte, fügen wir noch hinzu: Feders neuen Emil, Gesner's lateinische Abhandlungen, Briefe zur Bildung des Geschmacks, Cicero Parad., Cicero ad Do., Hissmann's Versuch des Lebens Leibnitzens, Revision der Philosophie, Neue Bibliothek der philosophischen Wissenschaft, Berliner Monatsschrift, Allgemeine Litteraturzeitung.

was er Alles auf solche Weise sich angeeignet hat, und man begreift kaum, wie er, da er sich der Gesellschaft niemals entzog, die Zeit dazu hat finden können. In späteren Jahren machte er namentlich aus dem *Morning Chronicle*, den *Reviews*, dem *Courier*, dem *Constitutionel*, dem Journal *des débats*, der Jenaer Literaturzeitung, und noch in Berlin aus dem Morgenblatt und dessen Kunstblatt solche Auszüge. Allein auch ganze Bücher zu excerpiren hat er, sobald sie ihm wichtig schienen, nie unterlassen und noch sind auch von späteren Zeiten seine Auszüge aus Creuser's Symbolik, aus dem ersten Bande von Schleiermacher's Glaubenslehre, aus Haller's Restauration der Staatswissenschaften, aus den Schriften des Petersburger Astronomen Schubert u. a. als Denkmale seines eisernen Fleisses vorhanden. Der Bestimmtheit wegen hat er dem Excerpt immer die Quelle hinzugefügt. Durch das Abschreiben drang er bis in die feinsten Fasern des Fremden ein und erreichte er es, sich auf jeden, auch den individuellsten Standpunkt versetzen und dessen eigene Terminologie reden zu können. In der Kritik verstand er es daher so meisterhaft, „sich in den Umkreis des Gegners zu stellen" und dessen Ansicht so zu entwickeln, als ob sie seine eigene wäre. Diese Kraft der Entäusserung zog ihm auch mannigfach den Missverstand zu, dass oberflächliche und flüchtige Leser solche objective Incarnation Hegel's mit ihm selbst verwechselten und ihm oft dessen beschuldigten, was er gerade bekämpfte.

Auf den Styl hat er von früh ab eine grosse Aufmerksamkeit verwendet und das, was man einen guten Styl zu nennen pflegt, Leichtigkeit des Ausdrucks, in seiner Jugend in hohem Grade besessen. Erst später, im Ringen mit den tiefsten Ideen, verschwand der glatthinströmende Fluss. Die treffende Gewalt aber ist ihm zu keiner Zeit versagt gewesen. Eine so umfassende Belesenheit und so sorgfältige Aneignung derselben, mannigfache Uebungen auf dem Gymnasium, Beschäftigungen, wie die mit der Uebersetzung des Longinus, konnten in dieser Hinsicht kaum ohne Frucht bleiben. Auf dem Gymnasium bestanden Redeübungen in lateinischer Sprache. Von Hegel ist noch, ohne Jahreszahl und ohne sonderliche Merkwürdigkeit, eine solche *de utilitate poeseos* übrig. Ausserdem wurden deutsche Aufsätze von dem Ver-

fasser in der Klasse vorgelesen, was man Ablegen oder Declamiren nannte. Hiermit wollte es Hegel jedoch nie glücken. Sein ganzes Leben hindurch erneuerte sich bei ihm die Klage, dass seine mündliche Darstellung sehr mangelhaft sei, und um so stärker ward das Bedauern darüber, als die Trefflichkeit des Gesprochenen selbst sich nicht verkennen liess. Auch in dem Tübinger Seminarzeugniss ward Hegel als: *orator haud magnus* bezeichnet. Wie oft ist daher nicht über seine Sprache gesprochen und wer gegen sein System nichts zu sagen wusste, bekrittelte mindestens seinen Vortrag. Hegel gesticulirte viel, aber die körperliche Gebehrde wie die Bewegung der Stimme fielen mit dem Gehalt nicht harmonisch genug zusammen. Bei dem, welcher die Darstellung nach Aussen beherrschen kann, weil er mit der Sache fertig ist, tritt zwischen dem Inneren und der Aeusserung keine Hemmung ein. Sein Empfinden, Vorstellen und Denken geht momentan in sein Sprechen auf. Bei Hegel blieb in diesem Process, auch wenn er sich die Rede vorher zu Papier gebracht hatte, immer noch ein Rest. Er producirte den Inhalt immer von Neuem und konnte ihn daher, auch für den Augenblick, stets nur relativ fertig machen. Dieser Kampf mit der Darstellung, den letzten durchbohrenden, nichts zurücklassenden Ausdruck zu finden, dies unaufhörliche Suchen, diese Fülle von Möglichkeit, erschwerten ihm mit den Jahren, je reicher seine Bildung, je vielseitiger sein Denken und je bedingter seine Stellung durch ihre Grösse ward, nicht nur das Sprechen überhaupt, sondern auch das Schreiben und man kann namentlich nichts Zerhackteres, nichts Ausgestricheneres, fortwährend Umgeschriebeneres sehen, als ein Hegel'sches Briefconcept aus der Berliner Periode. Wenn Lessing von der Kunst des Malers sagen lässt, dass der Weg vom Kopf bis zur Hand ein so weiter sey, so kann dies bei Hegel von Zunge und Hand gesagt werden. Seine Handschrift befestigte sich schon 1786*) und zeigt einen unstockenden Fluss und grosse Deutlichkeit der einzelnen Buchstaben. Jedem ist sein Recht in völliger Auszeichnung gegeben. Die Verbindung hat nichts Verwischendes, Zusammenschmelzendes. Erst in der Jenenser Periode beginnt ein häufiges Verbessern,

*) Sie hat sich schon 1784 befestigt, wie die beigelegte Probe beweist.

Abkürzen. Neben der kraftvollen grösseren Schrift erscheint eine kleinere, auch in der Linie auf- und abschwankende, die Buchstaben zusammenpressende und aus dem runden Zuge in eine spitzige Form übergehende. Am schönsten schrieb Hegel das Französische. Es sind noch einige Auszüge aus Rousseau vorhanden, welche kalligraphisch sich gar wohl sehen lassen dürfen. — Es würde lächerlich sein, in dem Schwerfälligen der Hegel'schen mündlichen Diction einen Vorzug zu erblicken, allein es würde zugleich Unrecht sein, den Grund der momentanen Incongruenz zwischen Inhalt und Ausdruck bei ihm ausser im Organismus nicht auch in seinem schwerbefriedigten Geist zu finden.

Es sind noch einige Arbeiten Hegel's aus der Gymnasialzeit übrig, welche eine Vorstellung geben, wie er die Gedankenmasse, die er durch seine umfangreiche Lectüre in sich aufnahm, für sich gestaltete. Das überhaupt älteste erste Produkt des Hegel'schen Schriftthums ist eine, noch vor dem Beginne des Tagebuchs, 1785 den 30. Mai abgelegte Declamation: eine Unterredung zwischen Dreien, nämlich Antonius, Octavius und Lepidus wegen des Triumvirats. Die Lectüre Shakespeare's ist wohl sichtbar genug, aber doch ist in dem einfachen Dialog, namentlich in der Schilderung des Selbstgefühls des Octavius, viel Eigenthümlichkeit, viel naive Entschiedenheit. Der Lehrer beurtheilte diese deutsche Arbeit mit folgenden lateinischen Worten: *„Scite omnino et convenienter historiae Romanae expressisti characteres hujus triumviratus, stilumque jungis commentationi et adcuratione et facilitate commendabilem."* — Dann findet sich erst wieder vom Jahr 1787 den 10. August ein Aufsatz: von der Religion der Griechen und Römer, der sehr ausführlich ist und im Ganzen den Humanitätsgeist des damaligen Zeitalters athmet. Der Schluss schärft die Toleranz gegen Andersdenkende ein, weil, in Irrthümer zu gerathen, so leicht sey und wir dieselben daher selten der Bosheit und Unwissenheit beimessen würden. „Das soll uns aufmerksam machen auf unsere ererbten und fortgepflanzten Meinungen, selbst solche zu prüfen, gegen die uns auch nie der Zweifel, nie die Vermuthung in den Sinn kam, sie könnten vielleicht ganz falsch oder nur halb wahr seyn." Der Lehrer war mit der Sache selbst ganz wohl zufrieden, aber der Vortrag musste sich tadeln lassen: *„si ad elocutionem acces-*

serit eloquentia corporis et vocis firmitas, non male steteris pro cathedra." — Am 7. August 1783 trug Hegel eine Abhandlung vor: über einige charakteristische Unterschiede der alten Dichter, nämlich, müsste hinzugesetzt werden, von unseren jetzigen. Die Originalität und Simplicität der Alten, ihre Rücksichtslosigkeit gegen ein Publikum ward mit vieler Feinheit auseinandergesetzt. Hegel führte hier zuerst die Lessing'schen Verse an, welche wir in seinen Papieren während der Tübinger Periode öfter wiederholt finden, dass die Alten

die kalte Buchgelehrsamkeit, die sich
mit todten Zeichen in's Gehirn nur drückt,

nicht kannten, sondern bei Allem, was sie wussten, auch sagen konnten:

Wie? Wo? Warum? sie es gelernt.

Auch mit dieser Arbeit war Professor Hopf sehr zufrieden, nannte sie „*proprii Martis specimen et felix futurorum omen*", unterliess aber nicht, die alte Beschwerde hinzuzufügen: „*vide, ut declamatio commentationi respondeat.*"

B. Hegel's Tagebuch aus der Gymnasialzeit.

1785 Sonntags den 26. Juni.

In der Morgenfrüh predigte Herr Stiftsprediger Regier. Er verlas die Augsburgische Confession und zwar zuerst den Eingang in dieselbe; dann wurde gepredigt. Wenn ich auch sonst nichts behalten hätte, so wäre doch meine historische Kenntniss vermehrt worden. Ich lernte nemlich, dass den 25. Juni 1530 die Augsburgsche Confession überreicht wurde, dass 1535 den 2. Februar Würtemberg reformirt und 1559 durch den Prager Vertrag die evangelische Religion bestätigt wurde. Den Namen Protestanten erhielten sie von der Protestation gegen den harten Reichsschluss zu Speier 1529. Noch fällt mir ein, dass Luther 1546 den 18. Februar starb und dass der Churfürst von Sachsen, Johann der Weise, 1547 den 24. April total geschlagen und gefangen wurde.

Montags den 27. Juni. Noch keine Weltgeschichte hat mir besser gefallen, als Schröckh's. Er vermeidet den Ekel der vielen Namen in einer Specialhistorie, erzählt doch alle Hauptbegebenheiten, lässt aber kläglich die vielen Könige, Kriege, wo

alt ein paar hundert Mann sich herumbalgten, und dgl. ganz weg, und verbindet, was das Vorzüglichste ist, das Lehrreiche mit der Geschichte. Eben so führt er den Zustand der Gelehrten und der Wissenschaft überall sorgfältig an. — Es war heute Convent. Im Gymnasium kommen nämlich alle Monat die Herren Professoren zusammen, deliberiren über die Angelegenheiten, welche die 6. und 7. Klasse betreffen und bestrafen zugleich die Uebertreter der Gymnasialgesetze. Die *Primi* als *Capita repraesentativa* der Promotion, wie uns Herr Rector nannte, mussten erscheinen. Es waren dies aus der siebenten Klasse: Cammerer, *Proveteranus*, Sohn eines Hofmedicus; Duttenhofer, *Veteranus primus*, Sohn eines Wildhändlers, *Specialissimus*; Vischer, *Novitius primus*, Sohn eines Rentkammersecretairs; aus der sechsten Klasse: Boger, *Veteranus primus*, Sohn eines Obristlieutenants; Hegel, *Novitius primus*.

Man stellte uns weiter nichts vor, als dass man uns ernstlich ermahnte, unsere Kameraden zu warnen, sich nicht in elende liederliche Spiel- und andere Gesellschaften einzulassen. Es hat sich nämlich eine Gesellschaft von jungen Leuten männlichen Geschlechts von 16—17, weiblichen von 11—12 Jahren gezeigt. Sie ist unter dem Namen Doggengesellschaft, Lappländer u. s. w. bekannt. Die Herren führen da die Jungfern spazieren und verderben sich und die Zeit heilloser Weise.

Dienstag den 28. Juni. Ich machte die Bemerkung, was für verschiedene Eindrücke einerlei Gegenstände auf verschiedene Personen machen können. Man erzählte nämlich, eine bekannte Frau sey glücklich niedergekommen. Mein Vater, als ein ehemaliger Ehemann, freute sich herzlich darüber. J. B. als eine erwachsene Weibsperson, die dergleichen Vorfällen schon beigewohnt hatte, noch mehr und sagte dabei, es sey doch keine grössere Freude, als wenn eine Frau eine glückliche Niederkunft habe. Aber zu gleicher Zeit wurde ein schönes Pferd vorbeigeritten. B. und ich standen an den Fenstern. B., ohngefähr 21 Jahr alt, ein Mannsbild, fragte gleich, wem es gehöre, während man jene fröhliche Nachricht brachte, die er mehr mit Gleichgültigkeit hörte. Ich sprang zu ihm, nicht sonderlich durch die glückliche Niederkunft gerührt, und gab ihm Beifall, dass das ein recht schönes Pferd sey. — Da ich Kirschen mit vielem

Appetit ass und mich herrlich erlabte und glücklich schätzte, sah Jemand anders, freilich älter als ich, mit Gleichgültigkeit zu und sagte: in der Jugend glaube man, man könne unmöglich an einem Kirschweib vorbeigehen, ohne dass einem (wie wir Schwaben sagen) das Maul darnach wässere; in älteren Jahren aber könne man fast einen Frühling vorbeirollen lassen, ohne eben so darnach zu schmachten. Ich dachte hierbei den für mich ziemlich leidigen, aber doch allerweisesten Satz: dass man in der Jugend, wo man aus unhaltbarer Begierde gewiss seine Gesundheit in schlechte Umstände versetzen würde, nicht so viel essen könne, im Alter nicht möge.

Mittwoch den 29. Juni. Ei, Ei! Schlimme Nachrichten von Hohenheim. Diese Bauern, das sind verwünschte Leute, haben dem Herzog alle Fenster im Schloss zu Scharnhausen eingeworfen. — Es war heut ein Feiertag. Ich ging aber nicht in die Kirch, sondern mit Duttenhofer und Autenrieth in den Bopserwald spazieren.

Donnerstag den 30. Juni. Es war heut eine schwülige Hitze und hatte das Anscheinen, als werd' es ein Wetter geben, allein es verzog sich. — Ich spielte heute auch wiederum einmal mein beliebtes Schachspiel und ob ich gleich ein schlechter Spieler bin, so gewann ich es doch beidemal. Ich spiele nie nach einem Plan, wie es eigentlich geschehen sollte, sondern im Anfang nur auf's Gerathewohl, welches aber ein grosser Fehler ist. Das weitere Spielen und die Lage der Steine müssen alsdann den Plan bestimmen, nach dem ich weiter spielen werde. Ich will mich aber nächstens befleissigen, diesen allemal gleich im Anfang zu machen und das ganze Spiel hindurch zu verfolgen. — Ich sagte nur *in fugam vacui* so viel vom Schachspiel, damit doch der letzte Tag dieses Monats nicht leer bliebe.

Freitag den 1. Juli. Schon lange besann ich mich, was eine pragmatische Geschichte sey. Ich habe heut' eine obgleich ziemlich dunkle und einseitige Idee davon erhalten. Eine pragmatische Geschichte ist, glaub' ich, wenn man nicht blos Facta erzählt, sondern auch den Charakter eines berühmten Mannes, einer ganzen Nation, ihre Sitten, Gebräuche, Religion und die verschiedenen Veränderungen und Abweichungen dieser Stücke von andern Völkern entwickelt; dem Zerfall und dem Emporsteigen grosser

Reiche nachspürt; zeigt, was diese oder jene Begebenheit oder Staatsveränderung für die Verfassung der Nation, für ihren Charakter u. s. f. für Folgen gehabt u. dgl. m.

Samstag den 2. Juli. Warum hat Sokrates vor seinem Ende dem Aeskulapius einen Hahn opfern lassen? fragte Herr Prof. Offerdinger in einem Hebdomadario. Nach Anführung verschiedener Meinungen sagte er: er halte dafür, Sokrates sey durch die Wirkung des Giftes sich seiner nimmer bewusst gewesen. Ich halte neben dieser Ursach auch davor, er habe gedacht, weil es Sitte sey, wolle er durch Unterlassung dieser geringen Gabe den Pöbel nicht vollends vor den Kopf stossen.

Sonntag den 3. Juli. Auf dem Rückweg eines Spaziergangs stellten wir, besonders ich (dass doch die Eigenliebe gleich in's Spiel muss!), den Satz auf: „jedes Gute hat seine böse Seite (oft minder, oft mehr, nach Verhältniss des Guten) und wendeten diesen Satz bei jedem Tritt an. R., der auch mit war, ging um ein anderes Eck, als wir. Es war weiter. Wie wir ihn gegen uns kommen sahen, warteten wir. Nun sagte einer: was dieses Warten und Aufhalten im Weg an sich Gutes habe, sehe er nicht ein. Wir antworteten: wenn wir fortgeloffen wären, hätte einer fallen oder einen nicht guten Gedanken haben können. — Recht stoisch!

Montag den 4. Juli. Auf dem Spaziergang examinirte mich Herr Prof. Closs wegen unterschiedlicher Materien, besonders wegen dem Lauf der Sonne oder vielmehr der Neigung der Erde, wodurch die Jahreszeiten entstehen. Unter Anderem machte ich die Frage: warum es im Juli und August heisser sey, als im Juni, wo doch die Sonne sich uns am meisten nähere? Dass die Hitze in unserer Atmosphäre durch die Abprallung der Sonnenstrahlen entstehe, ist bekannt. Herr Prof. Closs ertheilten mir nun folgende Erklärung: Im Juni und bälder erweckt und irritirt die Sonne gleichsam durch ihre Taction und Entzündung die Feuertheile nahe auf der Oberfläche der Erde. Diese irritiren nun wieder die neben sich liegenden und gehen so gleichsam in einer Kette fort bis in den Mittelpunkt der Erde. Im Juli und August mögen nun die meisten irritirt seyn. In diesen Monaten wird also die grösste Hitze aus der Erde in die Atmosphäre zurückgeworfen und es ist also am heissesten.

Dienstag den 5. Juli. Ich kaufte aus der Bibliothek des seligen Herrn Präceptor Löffler, meines treuesten Lehrers und Führers, folgende Bücher: 1) Griechische: *Aristoteles de moribus; Demosthenis oratio de corona: Isocratis opera omnia;* 2) Lateinische: a) prosaische: *Ciceronis opera philosophica; A. Gellii noctes Atticae; Vellejus Paterculus; Diodorus Siculus;* b) poetische: *Plautus; Catullus, Tibullus, Propertius; Gallus, Claudianus* und *Ausonius; Hieronymus Vida; Virgilius Christianus; Sannazarius.*

Mittwoch den 6. Juli. Herr Präceptor Löffler war einer meiner verehrungswürdigsten Lehrer, besonders im untern Gymnasio darf ich ihn kecklich wohl den vorzüglichsten nennen.

Donnerstag den 7. Juli. Er war der rechtschaffenste und unpartheiischste Mann. Seinen Schülern, sich und der Welt zu nützen, war seine Hauptsorge. Er dachte nicht so niedrig, wie Andere, welche glauben, jetzt haben sie ihr Brod und dürfen nicht weiter studiren, wenn sie nur den ewigen alle Jahr erneuten Classenschlendrian fortmachen können. Nein, so dachte der Selige nicht. Er kannte den Werth der Wissenschaften und den Trost, den sie einem bei verschiedenen Zufällen gereichen. Wie oft und wie zufrieden und heiter sass er bei mir in jenem geliebten Stübchen und ich bei ihm! — Wenige kannten seine Verdienste. Ein grosses Unglück war es für den Mann, dass er so ganz unter seiner Sphäre arbeiten musste. Und nun ist er auch entschlafen! Aber ewig werde ich sein Andenken unverrückt in meinem Herzen tragen. — Dies muss ich doch hinzufügen, dass er mir 8 Bände von Shakespeares Schauspielen schon 1778 zum Geschenk machte.

Freitag den 8. Juli. Als einen allgemeinen Zug habe ich bei dem Charakter des weiblichen Geschlechts (manche Männer sind gewiss auch nicht frei davon) die gänzliche Uebertretung der Verse des Horaz angetroffen, welche so lauten:

Sperat in festis, metuit secundis
Alteram sortem bene praeparatum
Pectus.

Samstag den 9. Juli. Hat je der Aberglaube ein schreckliches, unter aller Menschenvernunft dummes Abentheuer ausgebrütet, so ist es gewiss das sogenannte Muthesheer (muthiges

Heer). Am vergangenen Sonntag Nachts um 1 oder 2 Uhr haben viele Leute es zu sehen behauptet, sogar, *pudendum dictu,* Leute von denen man mehr Aufklärung erwartet und die in öffentlichen Aemtern stehen. Dieses alte Weib will einen feurigen Wagen mit Menschen gesehen haben, jenes wieder was Anderes. Gemeiniglich sagt man, es seye der Teufel in einem feurigen Wagen. Voran fliege ein Engel Gottes und rufe Jedermann zu: aus dem Wege, das muthige Heer kommt! Wer diesem göttlichen Rufe nicht folge, werde vom Herrn Teufel in seine Residenz geschleift.

Sonntag den 10. Juli. Doch auf das muthige Heer zu kommen, so sind mir verschiedene Personen genannt worden, die es gesehen oder gehört haben (es ist nemlich ein abscheuliches Gerässel). Einige Tage nachher klärte es sich auf, dass es — o Schande, Schande! — Kutschen waren! Herr v. Türkheim gab nemlich ein Concert, das sehr zahlreich war und bis um 1 oder 2 Uhr dauerte. Um nun die Gäste nicht in der Finsterniss heimtappen zu lassen, liess er sie mit Kutschen und Fackeln heimführen. Und das war dies muthige Heer. Ha, ha ha! *O tempora, o mores!* Geschehen Anno 1785. O, o!

Montag den 11. Juli. Bei diesem Vorfall trug sich noch folgende Anekdote zu. Bürgersleute kamen auf die Hauptwacht und erzählten jenen Vorgang und baten zugleich den commandirenden Offizier, er möchte Acht geben lassen, ob denn das muthige Heer wiederkäme? Der Lieutenant befahl darauf, Acht zu geben. Der Soldat, der vielleicht noch nichts davon gehört hatte, fragte: wenn es kommt, befehlen Ew. Gnaden, der Herr Lieutenant, dass ich es anhalten soll? — Ja, ja, sagte der Lieutenant, halt's nur an. — Es blieb aber aus.

Dienstag den 12. Juli. Eine ähnliche Geschichte ereignete sich neulich. Vier Frauenzimmer fuhren vom Chausseehaus auf der Ludwigsburgerstrasse hieher, wobei man am Galgen vorbeikommt. Es war um 12 Uhr Nachts. Beim Chausseehäuslein sey nun ein reitender Postknecht ohne Kopf zu ihnen gekommen und immer bald neben, bald vor, bald hinter der Kutsche mit ihnen geritten. Der Kutscher wollte ausweichen, allein der Postknecht folgte immer, bis er endlich am Thor verschwand. Das beruhete doch auf der Aussage von 5 oder 6 Personen. — Erst etliche Tage nachher erklärte ein Offizier, dass er gerade an dem-

selben Ort und zu derselben Zeit zu seiner Kutsche gekommen und mitgeritten sey, habe aber nicht durch dies Thor hinein mögen, sey also von ihnen hinweg und einen andern Weg geritten. Er sagte dabei, er habe nicht begreifen können, warum ihm der Kutscher immer habe ausweichen wollen.

Mittwoch den 13. Juli. Ich war heute das erstemal auf der herzoglichen Bibliothek. Alle Mittwoch und Samstag von 2—5 steht es einem Jeden frei, sie zu besuchen. In einem grossen Zimmer, wo man sich aufhält, steht eine lange Tafel mit Feder und Papier. Das Buch, das man begehrt, schreibt man nächst dem Namen auf einem Papier und giebt es dem Bedienten, der einem dann das Buch überbringt. Ich forderte, weil andere Bücher nicht da waren, Batteux Einleitung in die schönen Wissenschaften und las das Stück von der Epopee.

Donnerstag den 14. Juli. Die Herren Professoren Abel und Hopf beehrten unsere Gesellschaft vorgestern mit einem Besuch. Wir gingen mit ihnen spazieren, wo sie uns besonders von Wien unterhielten.

Freitag den 15. Juli. Ich ging mit Herrn Professor Closs spazieren. Wir lasen im Mendelsohn's Phädon, nur so gleichsam die Vorbereitung oder Einleitung, nemlich den Charakter des Sokrates. Anytus, Melitus und Krito waren die drei Scheusale, die ihm den Tod von dem furchtsamen Senat und dem tollköpfigen Pöbel auswirkten.

Samstag den 16. Juli. Es starb heute Herr Stadtschreiber Kläpflel, da man ihn schon auf dem Rückweg zur Genesung glaubte.

Dienstag den 19. Juli. Eben so starb heute der Regierungsrath und Geheime Cabinets-Secretair Schmidlin an einem Schlage, wie er den Löffel zum Essen in die Hand nehmen wollte. Leypold, ein guter Freund von mir, ist einer seiner Enkel.

Mittwoch den 20. Juli. Ich war heute wieder auf der Bibliothek und bat um Dusch's Briefe zur Bildung des Geschmacks, allein entweder waren sie nicht da oder man konnte sie nicht finden. Ich erhielt sie nicht, las also wieder im Rammler. — Ich spielte auch mit Herrn Riedrer zweimal Schach, worin ich es allemal gewann.

Donnerstag den 21. Juli. Ich ging mit Herrn Closs spa

zieren. Wie wir über den Graben gingen, läutete man die grosse Glocke zum Begräbniss des Herrn Reg.-R. Schmidlin's. Zugleich fing man an, mit Posaunen von dem Stadtthurm — *moles propinqua nubibus arduis* — Trauer zu blasen. Der dumpfe, feierliche, langsame Ton der Glocken und der traurige Schall der Posaunen machten einen solch erhabenen Eindruck auf mich, den ich nicht beschreiben kann, indem ich zugleich manchmal von weitem die Kutschen sah und an die Klagen der Hinterlassenen dachte.

Freitag den 22. Juli. Ich ging mit Herrn Prof. Closs wieder spazieren; er examinirte mich in den regulären und irregulären Körpern.

Die Lehre von denselben beschäftigt Hegel in seinem Tagebuch ausführlich bis zum 25. Juli. Am 29. tritt eine neue Epoche in dasselbe mit dem Lateinschreiben ein.

Freitag den 29. Juli. *Exercendi styli et roboris acquirendi causa non alienum videtur, notam quandam historiam latino idiomate conscribere. Constitutum igitur habeo, res Romanas brevi percurrere et primoribus saltim labiis degustare. Urbem conditam a Romulo, primo Romulidum rege, a principio reges habuerunt. Quorum novissimo superbiente populique iura imminuente, aliam maluerunt cives formam dominationis etc.*

Samstag den 30. Juli. *Saepenumero equidem mirari soleo, mirandas rerum fortunas. Ciceronis officia et Dialogi in manibus sunt,* 1582 *typis impressi. Duorum annorum spatio non praeterlapso libri vetustatem, quam pertulerat, admiratus, mecum reputavi: ducentos annos revolutos esse, cum liber iste typis imprimeretur. Reputans igitur mecum tot manus, quae in conficienda libri impressione sedulo detentae sunt,. hominesque, quorum consiliis illae rectae, nunc oblivione posteritatis premi, nescio, quid dicam? Doluissent sane homines illi incolumes, si compertum habuissent, post mortem descensuram ex animis hominum memoriam sui, memoriam virtutum, memoriam bene factorum. Jam quidem alia plane sentire hos homines non dubito.*

Sonntag den 31. Juli. *Deficiente alia quadam materia, Adrasti calamitates paucis enarrabo. Adrastus, Phrygiae regis filius, etc.*

Montag den 1. August. *De Graecae linguae difficultate saepius mecum reputans has fere reperi causas. Graeci, coaevorum facile doctissimi, politissimi, fortissimi, barbarorum literas paene omnino didicerunt; cum barbaris gentibus, quas ut rudes contemserunt, parva erat illis consuetudo. Oppressorum populorum linguas victores vel deleverunt suamque intulerunt, vel inter plebem solam serpere passi sunt. Qua in linguarum ruditate paternam magis excoluerunt, ampliaverunt. Qua ex re maxima Graecarum literarum orta est opulentia, quae plurimas peregrino parit difficultates.*

Mittwoch den 3. August. *Magnum cumulum addiderunt formae civitatum illimitata libertate. Summa plerumque rerum plebi subjecta, si quis valere aliquid aut efficere studuit, nihil potius esse debuit, quam auram popularem captare et sic consilia perficere. Sagaciorem non diu fugit, ad omnia adduci plebem oris eloquentia. Eo diligentius huic incubuerunt et linguam ad elegantiam et venustatem conformarunt.*

Donnerstag den 4. August. *Accedit multitudo, elegantia et ornatus* P a r t i c u l a r u m. *Numerum vero Graecorum imitari nostro tempore sane non valemus, cum pessimarum vocum usu plane sit depravatus.*

Sonntag den 7. August. *Primo interfui hodie divino* C a t h o l i c o r u m *cultui orationique sacrae, quam a* W e r k m e i s t e r *concionatus est.* M i s s a, *quam vocant, nondum erat finita, cum venirem, quae quidem mihi,* u t s a n o c u i v i s h o m i n u m, m a x i m e d i s p l i c u i t. *Hymno decantato, ipsa secuta est oratio, quae mihi ita placuit, ut saepius hanc concionem adire statuerim. Spectavit tota eo, ut rudibus rigideque duram vetustatem retinentibus mitiora, aliorum Christianorum, licet a suis doctrinis differentium amantiora conformaret ingenia. Non auditum ne unum quidem verbum, ex quo conspici potuisset flebilis illa Christianorum discordia.*

Montag den 8. Aug. *Silentio non praetermittendum sane esse in hac factorum enarratione, in Collegio Rev. Dni. Prof.* C l e s s i i *praestantissimas* L i v i i *historias sub DEI auspiciis nos hodie inchoasse. Libata est a summe rever. Professore Livii vita, de qua quidem pauca ad nos pervenerunt. Quae equidem didici, paucis commemorabo. Livius Patavinus sub Augusto floruit etc.*

Sonntag den 21. August. *Interfui hodie Catholicorum iterum sacris. Majer interpretatus est Catechismum, quae quidem expositio et venerabili interpretis eruditione et maxima perspicuitate mire mihi placuit. Ante meridiem recens cooptatus arcessitusque rei divinae minister publicam habuit de virtute orationem, cui quidem me non adfuisse valde poenituit.*

Montag den 22. August. *Saepius et ego mecum ipse reputavi et libris etiam quae perpendantur digna reperi, quaenam sit vehementissima animi perturbatio, quae plurimas intulerit in homines, urbes, civitates, regna calamitates? Videamus igitur, quae effecerint honoris libido, auri amor, superbia, invidia, desperatio, odium, ira et ultionis libido.*

Dienstag den 23. August. *Procul dubio honoris libido publicas clades maximas attulit, sociata cum imperii cupidine. Quid Alexandrum M. Dario, a quo nunquam laesus fuit, funestissimum bellum ut inferret, impulit? Quid Timurem, Persiae regem, qui Asiam longe lateque victoribus Tartaris, victricibus armis immensa gloria peragravit? Quid tot praestantissimos Romanorum duces, quos referre immensi esset operis? Nonne haec commotio Academicis immisit funestissima certamina, quae duella vocant, quae tot florentium juvenum stamina, tot unica parentum solamina et gaudia dissecuerunt?*

Mittwoch den 24. August. *Inter barbaras rudesque gentes virtutis non est alius impulsus praeter honorem et patriae, parentum, uxorum, liberorum amorem? Idem de majoribus nostris constat, devastasse illos immensa agrorum arvorumque spatia et inferis adjunxisse infinitum hominum numerum, ut nomen sibi per vicinitatem non solum, sed totam Germaniam acquirerent. Hactenus de honoris cupidine. Ad alia redeamus.*

Hier folgt im Tagebuch eine Unterbrechung bis zum December. Die Ursache erzählt Hegel selbst. Er hatte sich zu einem Examen bei bereits angegriffener Gesundheit angestrengt und bekam eine Geschwulst am Halse, welche ihm der Arzt Conspruch und der Chirurg Mohrstadt heilten.

V. a Id. Decb. Constitutum habeo, diarium hoc, et per examen nostrum Prid. Non. et ipsis Non. Septembr. habitum, et potissimum, qui me invasit, per morbum et gravem et diuturnum,

longo temporis intervallo intermissum, jam resumere et pristina studia s t y l o e x e r c e n d o renovare. Cujus igitur juvabit, temporis historiam brevi percurrere.

Aliquot ante examen diebus jam valetudine aliquantum fessus, tamen me non cohibui, quin illud examen, dissuadentibus et edoctoribus et aliis, adirem. Feliciter illo absoluto, domus nostrae limen ulterius egressus non sum. Vehementi morbo correptus, ereptus tamen medici diligentia et medicamentis mature adhibitis. Collo sinistra parte valde intumui, omni morbi peste et sanie illuc collecta. Diu multumque hoc inflatu discruciato arte Chirurgii M o h r s t a d t i i Medicique C o n s p r u c h i i laxamentum allatum, quorum quidem prior, dissecto tumore, vulnus duarum pollicis latitudinis inflixit, ut saniei cruorisque tetra copia emanaret paene per triduum, quod diligentia Chirurgii frequentique deligatione inter dies circiter triginta coaluit, a secto enim vulnere a. d. VI. Non. Oct. Gymnasium rursus pridie Calend. Novb. frequentavi.

IV. Id. Decb. Quae dum mecum agebantur, multa alia extra me memoria digna contigerunt. Carissimus mihi amicus ablatus est a nobis Tubingam Theologiae consecraneus, puto I. F. D u t t e n h o f e r u m. Mortuus est eodem temporis spatio celeberrimus ille, decus maximum patriae nostrae M o s e r, qui tot, quot perlegere humana non sufficit aetas, perscripsit libros, qui tot tamque variis (casibus) jactatus vitam egit. Mortuus est dignitate insignis rebusque aliis, quas hic referre alienum est, H o c h s t e t e r. Mortuus est denique ille et genere et opibus clarus de H e r z b e r g.

III. Id. Decbr. Aucta etiam est interea bibliothecula mea libris aliquot. Emi enim jam dudum: 1) *L i v i u m, ex meo aerario sumtibus erogatis, quatuor florenis;* 2) *E r n e s t i Clavim Ciceronianam, thalero;* 3) *C i c e r o n i s Epistolas ad Atticum decem crucigeris;* 4) *Theophronem C a m p e i, vernaculo idiomate, viginti et sex crucigeris;* 5) *H o m e i artem criticam, ex Anglica traductam in vernaculam a Meinhardo, floreno et quadraginta et quinque crucigeris;* 6) *S e n e c a e opera philosophica crucigeris quindecim.*

Pridie Id. Dcbr. Quaestio hodie cum orta esset inter nos praestare r e p e t i t i o p r a e p a r a t i o n i aut haec illi, meum sem-

per judicium fuit. optime utramvis jungi. Si vero defuerit altera alteri, equidem praeferendam esse repetitionem praeparationi. Intelligimus enim praeparati rem, ut ita dicam, dimidiam, nec vel totum haurimus sensum vel sinistrum. Edocti vero praeceptore et integrum, justum genuinumque sensum percipimus, qui repetitus menti sempiternus fere inducitur. Sed praeparati falsa verborum vi accepta, quae explanavit doctor, non diu, nisi repetatur, haeret et mox evanescit. Nobilibus hodie praesentibus Stuttgardiae peregrinis, publica musica vocum, nervorum cornuumque cantibus instituta est.

Ipsis Id. Dcbr. Sollemnis hodie celebrata est et morum et studiorum VI classis auditorum perlustratio, quam vocant percursum, Durchgang. *Hesterno die VII classis inquirebatur.*

XIX. Cal. Jan. Nundinae annuae heri inchoatae, quibus res donandae natis festo die, quo Christi nativitas in memoriam revocatur, venum prostant. Heri praesertim, quo die e rure homines frequentissime adsunt, videres vino titubantes per vias bacchari, quorum unusquisque calceos aut alia vel sibi vel uxori vel natis emerat; videres innumeros hic lites agitari, illis merces licitari et alia multa. — Feriae nobis erant duobus his diebus, quorum primo dimidio negotia faciundo, reliquo tempore otia, jocos, discursitationes et ambulationes celebravi. — Incumbit jam in me onus, fausta cuivis professorum precandi Jani Calendis, cui quidem negotio veteres praesertim medii aevi Latini poëtae egregium praestant et praestituerunt auxilium.

XVIII. Cal. Jan. Per semestre hoc hibernum placet jam, doctore et fautore maxime venerando Domino Hopfio praesertim suasore, Latina sumere et in his praecipue elaborare. Vacillor autem et in varias partes trahor, quo potissimum classico auctore uterer? Occurrerunt Ciceronis quaestiones Tusculanae, quas et Germanas facere et illustrare institui. Sed quae juvenilis est inconstantia, displicet jam consilium, si minus per Latinitatis obscuritatem et difficultatem, quae abest longissime ab hoc opere, per philosophiam et eloquentiam, quas potissimum, ut ipse ait, hic adhibere visum est.

XVII. Cal. Jan. Nox erat et tranquilla mente libello cuidam obsidebam, cum flagrare in urbe nostra aedem sonitus campanae nos exterreret. Heu, quantus omnes invasit metus!

Invalescente jam incendio, ego meusque pater auxilium ivimus domui cuidam vicinitatis. Ibi vero videres aedem flagrantem totam igne et paene jam incendio consumtam. Domum illam cum pervenissemus, senescere jam coepit flamma et paullo post evanescere paene et fumum late tolli ad astra. Quid plura? Hora vix elapsa restincta est flamma, consumta domus dimidia.

XVI. Cal. Jan. Causam vero, quae incendium commoverit, sexcenties variant. Narrant plerique, plumbo, quod ajunt, infuso. Sed et hic differunt alii. Quid tamen recensio tot rumorum proficiat? Consentiunt vero plerique, filiae Praeceptoris ineptias nugasque et aetate et ordine indignissimas igni fuisse causam, quae quidem, dum salvare vellet lectum aliquem, valde et crines et faciem et vestimenta cremata est.

XII. Cal. Jan. Bruma fuit hodie et dies S. Thomae festus. Jam jam gravissimum anni tempus cum sustinuerimus, id certe solatur, quod nunc dies in posterum magis magisque augeantur. Parvus etiam institutus est in nostra domo vocum nervorumque concentus, quo Dominus Oberst de Rau, inhabitans superiorem nostrae aedis partem, adfuit, quo digrediente venit Dom. Secret. Moser ejusque uxor, Dom. Secret. Günzler ejusdem uxor et Dom. Zoror, frater duarum uxorum.

XI. Cal. Jan. Jam dudum equidem antea, quam gravi morbo implicarer, quae consequuta sunt et mala et bona perturbationem animi, explicare pro mei ingenii modulo incepi. Quae honoris, jam exposui. Multa quoque bona sequuta esse, nemo negaverit, si homini, qui captus ea libidine fuit, quaesivit honorem ex bene factis. Ubiquidem facta rectissima, consilia vero, si per honorem capta sint, minus probe dixeris. Recte enim facta, ubi virtute perpetrentur, non lucri sui cupidine, ea maxime sunt laudanda.

X. Cal. Jan. Ordiamur jam auri opumque libidinem, quae sive sordida avaritia est, sive dehonestans pecuniae injuria quaerendae cupido. Quod si prior, quam dixi, avaritia, occupaverit animum, aliis minus quam sibi ipse nocet. Hominum est infelicissimus etc. Die Schilderung schliesst endlich mit der Bemerkung, dass der Geizige auch gegen seine Familie und Diener treulos, grausam seyn müsse; maxima tamen fraus, si

principis fuerit minister, in dominum, cui fidem esse vel juramento se obstrinxit.

VIII Cal. Jan. Die Solis. Dies hodie beatissimo nostro servatori festus obortus est, ubi ex more et ego lautissimis a patre muneribus sum affectus, quorum quidem cum sint multa gratissima, jucundissimum tamen utilissimumque est Schelleri Lexicon, cujus praestantiam usu saepius ipse jam percepi.

Ipsis Cal. Jan. 1786. *Novus igitur sub DEI auspiciis annus illuxit. Mediis his diebus emi mihi etiam Schelleri praecepta styli bene Latini imprimis Ciceroniani.*

III Id. Febr. 1786. *Redeamus jam ad prisca haec nostra stylo exercendo instituta, intermissa longo intervallo temporis, cum sit hodie Serenissimi Domini nostri Ducis natalis LIXtus. Nescio quo casu concionem, qua explicabatur Cap. IX Sapientiae Salomonis, nullam adivi. Post meridiem audivi orationem in Gymnasio Dom. Prof. Schmidtii, quae egit de meritis nostri Ducis de re litteraria Wirtembergiae et quidem exposuit excellentia, quae de Tubingensi studiorum Universitate demeritus erat; deinde, quae de nostro Gymnasio, postea de scholis claustralibus; sequebantur scholae triviales et quas vocant Germanae; excepit has splendida institutio Academiae primo quidem militaris, insequenti tempore complemento hujus instituti amplificato, et literariae; addidit denique et institutum sexui sequiori consulendo, quam vocant scholam, école. Clausit totam orationem ardentibus pro salute Ducis nostri ejusque maritae nunc peregrinantium votis precibusque.*

Obschon Hegel mit dieser Uebersicht aller damaligen Bildungsanstalten Würtembergs einen neuen Anlauf nahm, seinen lateinischen Styl durch den Anreiz eines Tagebuchs unaufhörlich zu üben und zu verbessern, so muss es ihm doch entweder an ergiebigem Stoff zu Aufzeichnungen gefehlt oder sein Eifer durch hinreichenden Erfolg sich befriedigt gesehen haben. Es kommen von jetzt ab nur noch einige allgemeinere Betrachtungen in lateinischer Sprache vor. Die eine derselben aus dem März 1786 enthält das Brouillon zu einer lateinischen Rede über die Geselligkeit, welche er auf dem Gymnasium im Lauf des Sommers halten wollte, wenn die Reihe solcher rhetorischen Uebung

an ihn käme. Er legt es dabei darauf an, in der Anordnung so schulgerecht als möglich zu Werke zu gehen und in der Ausführung alle traditionellen Schmuckphrasen und für Ciceronianisch gehaltenen Uebergangswendungen anzubringen. Es würde ermüdend seyn, das Ganze mitzutheilen; einige Punkte jedoch, über den Vortheil, welchen der Umgang mit älteren Personen darbietet, über die Nothwendigkeit der Beobachtung der geselligen Formen, über die Grenzen der Geselligkeit und über den Umgang mit dem schwächeren Geschlecht sind zu charakteristisch für Hegel selbst, als dass sie nicht ausgehoben zu werden verdienten. Uebrigens ist das Latein wirklich nur Brouillonlatein:

„*Primum ergo et potissimum cum natu majoribus conversatis redundat commodum, quod multas rerum multarum notitias sibi comparent. Accedit imprimis notitia, quae nulli vel aliquo cum fructu in aliorum salute laboranti, vel se ipse non velit rite orbi committere cum summo detrimento, haec est notitia hominum. — Addamus, qua re in nostris temporibus moribusque praesertim supersederi nequit, ritus quosdam et externa specie formaque se commendandi facillime discet, qui versatus fuerit diu in hominibus politis cultisque et moribus; ut ita dicam, longa cum mundo consuetudine tritus. Cum, qui ab externa parte non nitet, et eadem animi stupiditate laborare creditur. — Cum tanta igitur fluant e consuetudine justa cum aliis hominibus, necesse est, ex perversa et nimi, si ita dicere fas est, multa scaturire mala. Quae sunt: a) animi dissipatio et distractio; b) amissio temporis; c) alienatio et fastidium ab omni re, severiorem animum poscente et ab solitudine. — Venio jam ad consuetudinem sexus sequioris, quo quidem scopulo multi et praeclarissimi animo misere perierunt. Quid ergo faciendum? Abstinendum omni plane cum illis commercio? Nati sumus, ut dixi, ea lege, qui commercium et consuetudinem colamus. At feminae non sunt homines? Quis hoc contendet? Utendum igitur est illis. Sed quaeritur, quae et quantae calamitates consequantur? Caret consuetudo illa omnibus commodis? Absit! Immo, si recte utaris, maxima tibi offeret. Qui enim, quod sane quisque Vestrum et volet et velit, hos inter homines, qui nunc globum tuentur, fortunatus cupit esse, eum abjicere necesse est, ut ita dicam:*

Schlacken, *quod nusquam melius et diligentius fieri poterit, quam in societate illarum. Habent enim laudisque infamiaeque monopolium!"*

Eine wichtige Reflection enthält eine andere Stelle des Tagebuchs aus demselben Monat. Hegel vergleicht darin die Religion des Ethnicismus mit dem gewöhnlichen christlichen Glauben. Da die Schriftsteller der Alten eine so reiche Quelle intellectueller und sittlicher Bildung für ihn waren, so stiess er sich an der wegwerfenden Weise, mit welcher Viele die Alten ihrer Religion wegen behandelten. Er fand aus, dass, was man ihnen als Aberglauben zurechne, denen selbst nicht fremd sey, welche solche Vorwürfe machten. Er überzeugte sich, dass der Glaube an Engel und Teufel nur eine Wiederholung des antiken Dämonenglaubens sey. Er verabscheute die Consequenzen, welche aus einer solchen Vorstellung für die Freiheit des Menschen sich ergeben müssen. Er erkannte die göttliche Würde des Menschen darin, dass er für seine guten und bösen Thaten selbst verantwortlich sey.

V. Id. Martii 1786. *Saepe mihi de collustratis nostris temporibus cogitanti incurrit et in animum, saepe a nobis convicia et illusiones jaci in varios errores paganorum et omnino in omnium priscorum mores et vetustate firmatas opiniones. Quae nunc de illis recurrent menti, paucis calamo mandabo. In explicanda Deûm historia universaque mythologia audivi, cum illuderetur priscis, de superstitione ipsorum, quippe qui duos sibi praeesse credebant genios, alterum bonum, alterum malum, hos perpetua concertatione congredi, quorum si bonus malum superaret, bene ab homine et cogitari et agi; si contra vinceret malus hominemque dominaretur, prava et menti occurrere et in prave acta erumpere hominem. Deliberans, an eadem nostri aevi tenerentur opinione, inveni, plurimos omnia bene cogitata et facta divinis viribus, prave viribus diaboli adsignare. Parum differre inter se has utriusque aevi opiniones quisque viderit. Accedit quamvis unus diabolus toti generi humano, unicuique et singulo insidiari semper dicatur, id tamen auget similitudinem, quod unus homo probus unum pluresve habere angelos, vitae suae morumque custodes, qui recedant ab hominibus pravis, creditur. Si quis forsan homo ex plebe commisit aliquid contra leges, hoc suam culpam diluere aliqua ex parte putant, quod Deum dicant ab ipso cessisse passumque*

esse, ut caderet. At id est divinae bonitatis providentia. Est quidem, ut repugnaret consilio, quo homines formavit. Voluit enim non deficere aliquod in rerum universi catena membrum, quod esset inter bestias, quae ferreis instincti vinculis coacti, libertate carentes, bonum an malum eligunt, suo nihil consilio faciunt, et inter aethereum illud angelorum genus, qui ab omni malo alieni nonnisi recta perficiunt. Relictus est igitur homini medius inter hos locus, cujus plane arbitrio datum, utrum bonum an malum eligat.

Simili errore multos e Christianis irridere vidi. Crediderunt quippe pagani placari Deûm iras jejuniis, cibis potuque Deo appositis. Referamus id ad nostra tempora. Multis in ritibus eandem adhuc durare superstitionem vidi, ut in sepulchralibus aliisque apud sollustratiores Lutheranos. Ast apud Catholicos totus ad hanc diem viget. Hoc solo differunt. Pagani apposuere ipsis Diis cibos suos; quos si sacerdotes devoraverint, a Diis esse comestos putaverunt. Hodie non item. Superstitiosi enim hi homunciones pecuniam, alimenta atque alia tradunt sacerdotibus eoque gratiam Dei aucupant. Sed quae major, quae horribilior superstitio stultitia fuit?

Am 18. März folgt eine moralische Betrachtung über den Zorn, welchen Hegel auch in Ansehung von Schandthaten nicht zugeben will: *non necesse est, in iram abripi; satis est, dolere de sceleribus aegreque ea ferre.* Endlich am 22. März schliesst er: *si quis tam adeo sibi imperare didicit, ut nulla re in iram moveatur, ei liceat, succensere sceleribus!* — Unmittelbar darauf schreibt er: „Alle Menschen haben die Absicht, sich glücklich zu machen, mit einigen seltenen Ausnahmen, die, um Andere glücklich zu machen, so viel Erhabenheit der Seele besassen, sich aufzuopfern. Doch diese haben, glaub' ich, nicht wahre Glückseligkeit aufgeopfert, sondern nur zeitliche Vortheile, zeitliches Glück, auch Leben. Diese machen also hier noch keine Ausnahme." —

Dann folgt noch ohne Anfang und Ende ein Fragment über die Aufklärung durch Wissenschaft und Kunst, aus welchem folgende Bemerkungen nicht übergangen werden dürfen: „Einen Entwurf von einer Aufklärung des gemeinen Mannes zu machen, halte ich theils für die meisten auch gelehrtesten Leute sehr schwer, theils aber auch besonders für mich viel schwerer, da ich überhaupt die Geschichte noch nicht philosophisch und gründlich studirt habe. Sonst glaube ich auch, diese Auf-

klärung des gemeinen Mannes habe sich immer nach der Religion seiner Zeit gerichtet. — In Ansehung der Wissenschaften und Künste bin ich also der Meinung, sie haben zuerst im Orient geblüht und seyen dann von da aus immer mehr nach Westen gewandert.

So sehr man nun heut zu Tage, wenigstens in Betreff der Philosophie, das grosse Rühmen von der Gelehrsamkeit der Aegyptier mit Recht vermeidet, so bleibt doch so viel gewiss, dass sie es wenigstens in Ansehung der mechanischen und bildenden Künste zu einem solchen Grad der Vollkommenheit gebracht haben, dass noch jetzt die Trümmer ihrer Kunstwerke bewundert werden, und es ist sehr wahrscheinlich, dass die grossen und weitläuftigen praktischen Kenntnisse auch schon in eine genauere Theorie gebracht worden seyen." —

Weiter findet sich nichts aus dem Jahre 1786. Mit den ersten Tagen des nächsten Jahres setzt er noch einmal zu einem Tagebuche an, hält es aber nur eine Woche lang aus. Um so nothwendiger wird die Mittheilung dieser Selbstschilderung seyn. Eine noch entschiedenere Selbstständigkeit etwa abgerechnet, findet sich im Wesen keine Veränderung. Es ist immer das Streben nach wissenschaftlicher Ausbildung im Vordergrunde; daneben ergreift die Reflexion aber auch, was von dem allgemeinen Leben Interessantes darbietet; an sich selbst denkt er am wenigsten. Seine einzige durchgreifende Eigenheit ist die Selbstlosigkeit der objectivsten Sinnesart.

Am 1. Januar 1787. Gegenwärtig bin ich das erste Jahr in der siebenten Klasse des hiesigen Gymnasiums. Mein Hauptaugenmerk sind noch immer die Sprachen und zwar wirklich die Griechische und Lateinische. Daneben arbeite ich zuweilen etwas in der Mathematik. Ausser den öffentlichen Lectionen höre ich ein Collegium bei Herrn Prof. Hopf, worin wir 3 Stunden dem Longin und eine Stunde den Pflichten des Cicero widmen. Von der Art, wie wir sie lesen, ist unnöthig, etwas zu sagen. Einige Zeit wende ich auch auf Ausarbeitung kleiner Aufsätze und Niederschreibung meiner Gedanken. Sonntags arbeite ich meist in der sphärischen Trigonometrie und zum Theil widme ich ihn guten Freunden. Uebrige Viertelstunden fülle ich wirklich mit Lesung und Excerpirung der Ex-

versate) ist die Theorie des peinlichen Rechts, welche sich bloss auf die innere Natur der Verschuldungen gründet.

§. 252. 2. Das willkührliche Criminal-Recht setzt das näher fest, was das allgemeine natürliche Criminalrecht nur überhaupt bestimmt. Das römische Justinianische Recht. Carl V. peinliche Gerichtsordnung.

b. Das Eigenthums-Recht ist der Inbegriff der Gesetze, die das Eigenthum und die rechtlichen Ansprüche eines jeden in ein deutliches Licht setzen.

1) Das allgemeine Eigenthums-Recht gehört in das Naturrecht.

2) Das willkührliche Eigenthums-Recht bestimmt alles, was das natürliche Recht unbestimmt gelassen, und hat noch überdem willkührliche Gesetze, welche von der besondern Beschaffenheit eines jeden Staats, oder von dem besondern Gutdünken des Gesetzgebers herrühren. In Deutschland das Fränkische und das Sächsische Recht, das Römische Justinianische Recht; ehemals auch das päbstliche Recht; vor dem 16. Jahrhundert allein die kaiserlichen

§. 253. deutschen Rechte, *Jus civile* oder *Jus commune*. v. Senkenbergs *Corpus legum Germanicarum*.

§. 254. c. Das Processrecht (*jus judiciarium*) bestimmt die Verbindlichkeiten der Richter in Ansehung der Ausübung ihres Amts, und der Partheien in Verfolgung ihres Rechts und ihrer Ansprüche.

1) Die allgemeinen Regeln dieses Rechts müssen aus dem Rechte der Natur hergeleitet werden.

2) Das willkührliche Processrecht, die Processordnung, wird in jedem Lande dem natürlichen Processrechte gemäss

§. 256. näher und auf's Genaueste bestimmt. In Deutschland gilt die römische Processordnung. Friedrich II.

§. 257. d. Es giebt auch viele andere Theile der bürgerlichen und Rechtsgelehrsamkeit, welche aus besonderen Arten der bürgerlichen Lebensarten entstehen, z. B. das Wechselrecht, das Handlungsrecht, u. s. w.

Das Lehns-Recht (*Jus feudale*) setzt die Verbindlichkeiten und Rechte, die aus den Lehen entstehen, in ein besonderes Licht. Die Sammlung der Lehnsrechte von den Longobarden in zwei Büchern heisst das Longobardische Lehnrecht.

ner's Mathematik. Nachmittags las und excerpirte ich aus einem Theil der allgemeinen Deutschen Bibliothek. 5—6 war Collegium im Longin wegen dem Feiertag am folgenden Tag. Nach dem Essen las ich in Kästner's Mathematik.

Samstag den 6. Januar. Den Vormittag bis halb eilf Uhr widmete ich der Trigonometrie. Nachher besuchte ich Herrn Prof. Hopf wegen einer dunklen Stelle in Kästner's Mathematik (II, 1765, p. 159). Ich war der der Meinung, die Pole eines Kreises stehen immer um einen Quadranten von allen Punkten der Peripherie des Kreises. Aber daraus würde folgen, dass nur grösste Kreise einer Kugel Pole haben könnten. Herr Prof. Hopf nahm selbst diesen Satz an. Erst nachher fiel mir aber der Irrthum ein und da schaffte ich mir selbst Rath. — Nachmittags besuchte ich Steinkopf, der seinem Grossvater, dem Antiquar Betulius, der schon alt zu werden anfängt, überall recht gute Dienste leistet und von seinen vielen beschwerlichen Arbeiten den grössten Theil trägt. — Abends spielten wir das geographische Kartenspiel, das beinahe einerlei mit dem Tarok ist, nur dass dieses mehrere Abwechslung und Strafen hat; jenes hat auch keine Taroke, keinen Skiss, keinen Bagatt. — Nach dem Essen studirte ich in der sphärischen Trigonometrie, die mir nimmer so schwer vorkommt, als sie erschien, so lange ich noch nichts darin gethan hatte.

Sonntag den 7. Januar. Vormittags Trigonometrie. Nach dem Essen lockte mich der schöne Himmel zum Spazierengehen an. Ich folgte dem Reiz und machte mir eine gesunde stundenlange Bewegung. Auf dem Weg begegneten mir unzählige Fussgänger, Reiter und Fahrende. Abends besuchte ich Leypolden in der Akademie. Alle übrige Zeit Nachmittags und nach dem Nachtessen wandte ich auf die Trigonometrie.

C. Beispiele von Excerpten aus Hegel's Gymnasialzeit.

Erziehung. Plan der Normal-Schulen in Russland 1784. 22. April.

(Aus Schlözer's Staats-Anzeigen VII, 25. 4*).)

I. Jedes Gouvernement enthält eine Normal-Schule, nach

*) Unter dem Manuscript hat Hegel noch den Verfasser dieses Berichts eschrieben: Aepinus, russisch Kais. wirklicher Staatsrath.

der die andern in desselben Abtheilungen gebildet werden müssen, ist auch eine Pflanzschule der Lehrer.

II. Diese Normalschule steht, wie die von ihr abhängenden, unmittelbar unter der Aufsicht des Schul-Directorii dieses Gouvernement.

II. Alle die besondern Schuldirectorien stehen unter einem allgemeinen Reichs-Schul-Directorio, das nur aus wenigen Gliedern bestehen soll. An dieses werden alle Berichte eingesandt, es sieht darauf, dass man von den Anordnungen nie abgehe; und in diesen Fällen macht es die nöthige Anordnung, und leistet Hülfe.

IV. In allen diesen Schulen wird eine völlige Gleichförmigkeit beobachtet, sowohl in den Lehrgegenständen, als Methode des Unterrichts.

V. In diesen öffentlichen National-Schulen wird nur dasjenige gelehrt, was jedem Bürger des Staats ohne Absicht auf besondere Lebensart nützlich ist. Als eine natürliche Folge fliesst hieraus, dass für die, die sich auf ihre Bestimmungs-Wissenschaften*) legen wollen, eigene Institute vorhanden seyen.

---

*) Obwohl diese Mittheilung über die Normalschulen in Russland wenig Raum für selbstständige Fassung bei einem Excerpiren giebt, so ist diess doch bei Hegel vielfach geschehen und alles Ueberflüssige lässt er aus. Als Beweis aber, wie der Knabe in eigenthümlicher Weise nachdenkend und concentrisch verfuhr, haben wir bei dem Wort „Bestimmungswissenschaften“ ein Zeichen gemacht. Im Text heisst es nemlich so: In diesen öffentlichen Nationalschulen wird nur dasjenige gelernt und vorgetragen, was jedem Bürger des Staats nöthig und nützlich seyn kann, ohne Absicht auf die besondere Lebensart und Geschäfte, so er etwa erwählen möchte. Als eine natürliche Folge fliesst daraus, dass also für diejenigen, so sich einem besonderen Geschäfte, z. B. dem Kriegswesen, dem Civildienste, den Wissenschaften, der Kirche u. s. w. widmen wollen, besondere Institute, wenn sie noch nicht da sind, errichtet, diejenigen aber u. s. w.“ Dies Alles fasst Hegel in dem Ausdruck „Bestimmungswissenschaften“ zusammen, der eben so richtig wie ganz selbstschöpferisch gebildet ist. Aber das Merkwürdige bleibt doch, wie kommt er dazu, 14 Jahre alt, in Schlözer's Anzeiger einen Artikel über die Normalschulen in Russland zu lesen und zu excerpiren? Es scheint mir ausser allem Zweifel zu liegen, dass er diesen Artikel excerpirt, weil er Bestimmungen über den Unterricht enthielt, die ihm gefielen, und die ganze Sammlung in demjenigen Schiebfutteral, aus welchem diese hier mitgetheilten Excerpte genommen sind, werden jedem Leser es auf das Deutlichste beweisen, dass Hegel die Absicht hatte, über das Gebiet der Erziehung und des Unterrichts sich durch Quellenstudium zu belehren. Der Titel auf dem Schiebfutteral ist durch das Alter leider ganz verwittert.

Dies ist das Wesentliche des von Ihro K. M. angenommenen Plans im Grossen, und das Stück, welches eigentlich unmittelbar die Regierung angeht.

Was die Methoden anbetrifft, so folgen wir hauptsächlich 2 Grundsätzen.

1) Der Unterricht muss so viel möglich tabellarisch seyn; diese Tabellen schreibt der Lehrer abgekürzt an die Tafel, erklärt sie den Schülern und sucht sie ihnen geläufig zu machen. Es dient die Begriffe in Ordnung, in Verbindung und zur Bestimmtheit und Deutlichkeit zu bringen, und durch eine solche wohl eingeprägte Tabelle bekommen wir eine Uebersicht über das Ganze und die Verbindung aller dazu gehörigen Wahrheiten.

2) Der Unterricht in der Wissenschaft muss darin bestehen, dass der Lehrer vorher Alles erklärt und dann examinirt.

Sprachen. Für die meisten ist die Erlernung derselben unnöthig, aber doch eine Einrichtung zur Erlernung von 2 bis 3 Sprachen getroffen worden.

Bücher. Die Materie muss für jeden Schüler passend seyn, und Lehrmethode muss nicht scientivisch oder gelehrt seyn.

Philosophie. Pädagogik.
Den 5. May 1785.

(Feders neuer Emil.)

1. Buch.
I. Capitel.

Eltern müssen denjenigen, denen sie die Erziehung ihrer Kinder anvertrauen, mit möglichster Sorgfalt wählen: Einem würdigen Mann muss man nicht Vorschriften vorschreiben. Es giebt hier eine gewisse Art, alles Nöthige zu sagen, ohne dass man dadurch beleidigt. Dies wird durch ein Beispiel vorgestellt. Herr Feder beweist, Kindern von 4 Jahren könne man schon Begriffe von Religion beibringen; diese Gottesfurcht ist weniger durchdacht, jener einfältige Dienst, jene redlichen Blicke gen Himmel, jene ersten unausgebildeten Begriffe von dem, was der Mensch demjenigen schuldig ist, der alles Schöne, alles Gute gemacht hat und erhält, sind Gott angenehmer. Religion, fährt er fort, ist unsere Würde, unser Trost, unsere Stütze im Unglück, und unentbehrlich zum besten Genusse des Lebens; ein Kind muss

man also an dieser Glückseligkeit Theil nehmen lassen, sobald es kann. Die Erziehung der ersten Jugendjahre einem rechtschaffenen Frauenzimmer überlassen, hält Herr Feder für besser, als einem Hofmeister, da es hier auf mütterliche Geduld und Fürsorge ankommt, nicht auf Gelehrsamkeit *).

II. Capitel.

Das Lernen muss anfangs ganz ohne Zwang nur Zeitvertreib und Spielwerk seyn. Der Eifer zur Nachahmung, der in der Natur des Menschen liegt, thut hier am meisten. Der grosse Kunstgriff der Erziehung ist: Alles zu thun, indem man nichts zu thun scheinet; die Begierde, mit den Geschicklichkeiten des Lehrlings Aufsehen zu machen, muss nicht in's Spiel kommen.

III. Capitel.

Die Hauptursache, dass die jungen Herren nicht gerne lernen, ist das Schulhalten der Informatoren, wobei Lehrer und Lernende verdriesslich werden. Das Allerschlimmste ist nun, dass man, wenn die Lehrstunden vorbei sind, die Kinder hinlaufen lässt, wohin sie wollen, und gar wohl mit dem Gesinde umgehen lässt; dies ist die Quelle der Unarten der Kinder. Wenn man anfängt, sich deutliche Begriffe zu sammeln, so sammelt man sich Grundsätze auf sein ganzes Leben; der moralische Charakter bekommt hier seine Gestalt. Geschieht dies in der Gesindestube, in der

*) Was das Excerpiren aus Feders Emil betrifft, so bietet es wegen der ganzen Darstellung in directer Rede grosse Schwierigkeiten und es ist bei einem Vergleich wirklich bewunderungswürdig, wie Hegel das bewältigt hat. Es geht hervor, dass er oft mehrere Kapitel gelesen haben muss, ehe er anfing, und dass er sehr genau studirt haben muss. Von dem letzten Satz z. B., dass Feder es für besser hält, die Erziehung der ersten Lebensjahre einem rechtschaffenen Frauenzimmer zu überlassen, steht direct in diesem Kapitel kein Wort. Und doch wenn man die Partie liest, wie der Graf p. 7—8 sich über die Madame H. auslässt, die seinen Sohn bis zum 4. Jahre erzogen hat, so kann man zwischen den Zeilen lesen, dass Hegel Feders Ansicht getroffen hat. Von der „Geduld" wird p. 8. gesprochen, von der „Gelehrsamkeit" aber nicht. Diess interpretirt Hegel selbst hinein. Auch steht die Untersuchung über die Religion p. 11, dasjenige, was Hegel veranlasste, über den Vorzug der Erziehung durch ein Frauenzimmer bis zum 4. Jahr zu sprechen p. 8, Beweis, dass er erst das Ganze durchgelesen haben muss, ehe er anfing zu excerpiren. Das erste Kapitel ist 16 Seiten im Original. Und so bei jedem Kapitel, wenn man es mit dem Original vergleicht, wird man es bestätigt finden, wie sicher und kurz der Gedankenauszug ist.

Küche, im Stall, so wären solche Junker als Reitknechte oder Lakeien vielleicht noch erträglich. Dem Kinde zur Gesellschaft, zum Zeitvertreib, und unmittelbar zur Veranstaltung alles dessen, was dessen Bildung erfordert, zur Verhinderung aller schädlichen Eindrücke ist er berufen. Beliebt muss man sich bei Kindern zu machen suchen, und diess geschieht, wenn man immer fertig und willig ist, ihr gegenwärtiges unschuldiges Vergnügen zu befördern, das, wenn man ernstlich will, nicht schwer ist; man muss aber in dieser Gefälligkeit nicht so weit gehen, dass man ihnen bei ihren thörichten Begierden zu willig, und gar selbst unschickliche Dinge angiebt. Man muss Kindern nie unverdiente Vorwürfe machen, denn die Absicht, nicht die Handlung ist strafbar, und da irrt man bei den Kindern sehr oft; auch muss man ihnen Fehler verzeihen, die ihrem Alter unvermeidlich sind, man macht ihnen auch oft zu Fehlern, was zu loben ist. Wenn Kinder Sachen begehen, die keineswegs zu leiden sind, so muss man machen, dass sie es nimmer thun, und sie die natürliche Strafe der bösen Handlung treffen lassen; sind diese zu gering, so erzeige man ihnen willkürliche Strafen, die natürlich zu sein scheinen. Man lässt ihren Herzen das nämliche erweisen, was sie jemand anders gethan haben. Wenn man einem Kinde was untersagt, muss man nie Beweise anführen, nur manchmal Gründe*). Vor der jähen Hitze und Uebereilungen des Zorns muss sich ein Hofmeister am meisten hüten.

IV. Capitel.

Kinder muss man vorzüglich auf Gegenstände unvermerkt lenken, von welchen das unschuldigste und gewisseste Vergnügen zu erwarten ist. Was kann dss anders seyn, als die Schönheit der Natur? Man muss aber hier ganz dem Geschmack und Willen des Kindes folgen; und dieser ist gemeiniglich richtig, denn sie folgen der Natur. Denen suchen auch Kinder zu gefallen, die sie lieben; und sie lieben die, welche ihnen Gefälligkeiten erweisen.

Begehrt der Eleve etwas, das ihr ihm nicht zu lassen geneigt

*) Liest man das Original, so glaubt man zunächst, dass diese Stelle „nie Beweise, manchmal Gründe" ganz falsch ist. Denn im Text p. 34 steht: Aber wenig Worte, keine Beweise! In der That aber folgt p. 35 auf der Mitte ein Satz „Man muss vielleicht manchmal Gründe angeben" und diess verbindet Hegel nun gleich so „nie Beweise, nur manchmal Gründe.

seyd, untersucht wohl vorher, ob ihr es ihm abschlagen müsset, und was für Gründe euch dazu bewegen.

Habt ihr ihn einmal abgewiesen, so muss es dabei bleiben. Kinder nicht so sehr Kinder, als man sich manchmal einbildet. Sie fühlen das Unrecht und sehen es auch oft ein. Und wenn sie es einsehen, so sind die Folgen davon bei Erwachsenen kaum so gefährlich, als bei ihnen. Fragen Kinder, warum dieses oder jenes ihnen nicht gestattet worden sey, so gebt ihnen die natürlichste Antwort, die euch einfällt; sind sie damit nicht zufrieden, so antwortet, es muss so seyn *); allezeit wenig Worte, Gelassenheit, keinen wilden Zorn; oder lasse ihn auch die natürlichsten Folgen seines Ungehorsams treffen.

V. Capitel.

Ursachen des Unterschiedes der Menschen in den Erkenntnissfortschritten **).

Man hält dafür, dass vermöge der ursprünglichen Anlage ein Mensch zu einer Art der Geistesbeschäftigungen aufgelegt und

*) Wenn man Hegel's Ansichten über Erziehung in seinen eigenen Werken liest, so sieht man, wie dieser Gedanke „sich mit Kindern nicht auf Raisonniren einzulassen“ ihm entscheidend war. Namentlich die Untersuchungen beim Pythagoras beweisen das. Er sprach im Privatkreise immer die Ansicht aus: „Eltern müssen den Kindern als unfehlbar erscheinen“, wie wir aus einer Mittheilung einer ihm ganz nahe stehenden Person erfahren haben und wie diess auch eine natürliche Folgerung aus seinen Ansichten über Erziehung und Unterricht ist.

**) So heisst die Ueberschrift im Original nicht, sondern da steht „Eine schwere Frage, nebst allerhand gewagten Gedanken zu ihrer Beantwortung“. Auch dem folgenden 6. Kapitel hat Hegel eine andere Ueberschrift gegeben. Und dann tritt bei diesen beiden Kapiteln ein Umstand ein, der zu beachten ist. Von dem, was Hegel hier im 5. und 6. Kapitel niedergeschrieben hat, steht fast kein Wort im Original. Und es sind nur 2 Deutungen möglich. Für beide ist dieselbe Voraussetzung, dass die Untersuchungen für Hegel viel zu unbestimmt und kurz gewesen sind und entweder hat Hegel unbefriedigt durch Feders Untersuchungen über die wichtigen Fragen, welche der Leser in diesem 5. und 6. Kapitel finden wird, anderswoher ausführliche Abhandlungen entlehnt, oder sich daran gemacht, selbst eine Abhandlung zu schreiben. Letzteres scheint so, da er zuweilen zur Paränese übergeht. Ist das aber der Fall, dann ist dieser Versuch über die Triebe, Neigungen, Leidenschaften höchst merkwürdig. Ist aber die Abhandlung namentlich im 6. Kapitel auch nicht von Hegel selbst, so ist es doch merkwürdig genug, dass er aus einem Werke excerpirend auf Kapitel stösst, die ihn veranlassen, so ausführliche Untersuchungen herbeizuholen über Themata, die wahrlich sonst nur Männer interessiren. Da

geschickt geboren werde und dass daher bisweilen die besten Genies unfähige Köpfe, so lange bis sie die Beschäftigung finden, für die sie die Natur bestimmt hat. Aber der Hauptgrund des Unterschiedes ist nicht so leicht zu bestimmen.

Ist in dem, was des Körpers ist oder in dem Geiste allein, oder in beiden von diesen der Unterschied zu finden?

Wem ist wohl unbekannt, dass auf den Zustand unseres Körpers bei den Geisteskräften sehr viel ankommt. An einem heiteren Morgen, wenn der Körper neue Kraft gesammelt hat etc., oder wenn durch mässige Bewegung den Säften der Lauf durch alle Theile erleichtert worden ist, wie schnell entstehen nicht die Gedanken auf einander, wie hell und deutlich sind sie nicht. Wer empfindet nicht den Einfluss der Wärme, Hitze, heiter warmen etc. Luft; hieraus wird Jeder den Schluss machen können, dass auf das Klima, auf die Dispositionen, Diät, Pflege und ganze physische Lebensart, Kräfte und Blut des Körpers sehr viel bei den Geisteskräften ankomme.

Eine offenbare Ursache der Verschiedenheit des Genies liegt in der unterschiedenen Anwendung und Uebung der natürlichen Kräfte. Unsere thätige Kraft ist ein Vermögen, so sich nach Vorstellungen und Begriffen richtet, die wir nicht mit auf die Welt bringen. Daher haben Viele die Seele mit einer leeren Tafel verglichen, auf welcher vermittelst der Veränderungen, die die Empfindungen in uns veranlassen, allerhand Bilder beschrieben würden. Andere sagen, feinere Theile des Körpers, Fibern des Gehirns, deren sie sich als ihre nächsten Werkzeuge bedienen, anfangs so zart und beugsam sind, dass sie Eindrücke annehmen und zu Bewegungen leicht gebracht werden können, zu welchen sie, wenn sie einmal durch stete Anwendung von einerlei Art oder auch durch irgend einen gewaltigen Zufall eine festere Form bekommen haben, nicht mehr geschickt sind. Je nachdem also ein Mensch gewisse Vorstellungen bekommt, je nachdem bekommen seine Geisteskräfte eine gewisse Richtung, und Geschicklichkeit

---

Hegel aber sonst immer genau angiebt, woher er etwas entlehnt, so ist um so mehr anzunehmen, dass dieses im 5. und 6. Kapitel seine eigenen Gedanken sind, da er fortwährend immer wieder in den Gedankengang Feders einmündet. Dann wäre diese Abhandlung sein erster selbstständiger philosophischer Versuch. Stellen in dem Tagebuch scheinen auch darauf hinzudeuten.

wird in ihm gegründet. Und viel kann bisweilen auf die ersten Eindrücke ankommen. Durch öftere Wiederholung des Nämlichen entsteht die Fertigkeit. Von der Lust zu einer Sache hängt also bei Bildung des Körpers gewiss Vieles ab. In der Organisation eines Menschen liegen Gründe, warum diese Beschäftigungen ihm angenehmer, oder weniger unangenehm als einem anderen sind. Aus unzähligen Quellen entspringt das Vergnügen, und aus eben so vielen Ursachen kann einem Menschen etwas angenehm seyn. Eine angenehme Vorstellung oder Empfindung der Lust darf nur damit verbunden werden. Ein paar (verschiedene) Vorstellungen können in der Seele oft lebhaft, angenehm mit einander entstehen und so verknüpft werden, dass nicht leicht eine mehr ohne die andere entsteht. Alle Dinge können zwar nicht mit einander angenehm verbunden werden, aber doch alle mit einer angenehmen Vorstellung; man kann also einem Menschen alles zur angenehmen Beschäftigung machen, wenn es ihm zur rechten Zeit vorgelegt wird. Alles Neue gefällt. Wer Vergnügen liebt, liebt auch die Mittel, dasselbe sich zu verschaffen. Wenn man auf den Ursprung der meisten Vergnügen Achtung giebt, die auch unmittelbar zu seyn scheinen, so wird man dieselbe allererst aus der Vorstellung des Nutzens entspringen sehen.

Aus dies m zieht Herr Feder nun den Schluss: dass daraus sich noch nicht angeborener Hang zu etwas beweisen lässt, wenn einer etwas an und für sich ohne Rücksicht auf die Nutzbarkeit zu lieben scheint, dass es nur auf eine geschickte Verknüpfung angenehmer Gegenstände ankommt. Wenn diese Ursachen so viel wirken, was können nicht erst andere mitwirkende ausrichten; Nachahmungssucht, Wohlgefallen der Eltern, Hoffnungen, Aussichten u. a. m.

Die Lust ist eine Hauptursache der zu einer gewissen Grösse erhobenen und auf gewisse Gegenstände bestimmten Geistesfähigkeiten.

In Ansehung dieser äusserlichen Ursachen lässt sich behaupten, dass das Meiste von äusserlichen Antrieben abhängt; besonders in der Art der Geschicklichkeit, in der sich der Mensch hervorthut.

Bei einem Blick auf die allgemeine Geschichte des menschlichen Verstandes sieht man einen nicht geringen Einfluss des Körpers und der körperlichen Dinge, der Luft und der Weise,

auch des Erdbodens und Klima's, auf die Fähigkeiten und Kenntnisse; der eine ist zur völligern Empfindung, zu Vergleichungen und Verbindung ähnlicher Begriffe, der andere zur subtilern Auflösung derselben, zum langsamern Nachdenken, zur Bemerkung der Unterschiede, die einem flüchtigen, feurigen Kopf entgehen, geschickter.

Einen ursprünglichen Unterschied in den Kräften des Geistes beweist der Unterschied der Menschen, nach dem einige überhaupt zu gar nichts Fähigkeiten haben, da andere in allem, was sie lernen, einen guten Kopf beweisen.

Allgemeine Folgen:

Auf Lust und Neigung kommt das Meiste an. Folge nun entweder der Neigung des Knaben, oder wenn du ihm aus guten Gründen die Bahn vorlegst, so streue überall Blumen auf dieselbe und entferne die Dornen, bis er ihrer so gewohnt wird, dass es sein natürlicher Lauf ist. Das Innere des Jünglings musst du kennen. Gieb acht, wodurch die Einbildungskraft zur feurigen Aufmerksamkeit erweckt, wodurch das Spiel seiner innern Organe auf eine für ihn ergötzende Weise erregt wird; doch bei der Veränderlichkeit des Alters lässet sich noch kein sicherer Schluss ziehen. Den sichtbaren Körper gewöhne zu einer gewissen Unempfindlichkeit, dass die Seele nicht so leicht durch ihn gestört wird. Gieb ihm gehörige Bewegung, damit der Lauf seiner Säfte befördert, und die Organe rege erhalten werden. Besonders lass keine Triebe der Unmässigkeit aufkommen, diese rauben das Licht der Seele, tödten die feineren Empfindungen, und entnerven den inneren Menschen allzubald.

VI. Capitel.

Von den Gründen der Neigungen, die das Recht oder Uebelverhalten eines Menschen hauptsächlich bestimmen. Begierde schreibt man in der Philosophie einem Menschen zu, wenn er etwas im Sinne hat, so er als gut und nöthig sich vorstellet und daher zu erhalten bemüht ist. Neigung, wenn einer Wohlgefallen daran hat, und von Zeit zu Zeit Begierden darnach äussert.

Leidenschaft, wenn die Begierde, die sie erregt, die Empfindungen der Freude oder des Verdrusses, die in ihr gegründet sind, so häufig sind, dass sie das Gemüth beunruhigen, und den Menschen in den Stand des Affects setzen. Trieb ist

die Richtung der thätigen Kraft etwas Gewisses zu bewirken. Mechanische sind, die im Körper allein liegen; geistige sind Richtungen der geistigen Triebeskräfte; wenn letztere bloss durch dunkle Vorstellungen erregt und geleitet werden, so heissen sie blinde Triebe; werden sie von vernünftigen Vorstellungen von der Ueberlegung und deutlichen Erkenntniss abhangen, verständige oder vernünftige Triebe. Eine Neigung entsteht oft aus der andern, oder eine wird auch durch eine andere verdrängt. Das Sonderbarste ist, dass eine solche aus einer andern abstammenden Neigung das Ansehen gewinnen kann, als wäre sie eine Grundneigung, so dass sich der erste Beweggrund aus Begierde die andere durchzusetzen verliert.

Auch entspringt bei einem Menschen eine Neigung nicht aus den nämlichen Gründen, wie bei dem andern, und dass oft viele Gründe zusammen kommen, eine Neigung zu erzeugen und zu befördern. Der Trieb, **seinem Vergnügen nachzugehen** und Uebel von sich zu entfernen, liegt offenbar in dem Herzen aller Menschen. Der Trieb sein Leben zu erhalten, ist nur eine Folge davon, denn ein elend harmvolles Leben achtet ein Mensch nicht mehr.

Kein Mensch hat eine Gleichgültigkeit gegen das Glück, Wohlstand, Freude, Verdruss, Elend, Unglück anderer Menschen; nur der bezweifelt diese Meinung, der den Menschen bei Ausbrüchen solcher Neigungen beobachtet, die nicht Grundneigungen sind. Aus dem Obigen schreiben einige dem Menschen den Trieb des Wohlwollens, andere den Trieb der Sympathie zu. Als begriffen in der **Selbstliebe**, d. i. dem Triebe zum Angenehmen und nützlich Scheinenden können um so viel mehr mancherlei Neigungen betrachtet werden, weil es scheint, dieser Name werde wegen der Bequemlichkeit gebraucht, um mehrere derselben, die unter einem gemeinschaftlichen Begriffe zusammen kommen, zusammen zu fassen, und auf einmal anzuzeigen. Denn so vielerlei Dinge es giebt, die unmittelbar um ihrer selbst willen uns angenehm erscheinen, so vielerlei Urquellen der Lust in unserer Natur sich finden, so vielerlei besondere Grundtriebe des Willens scheinen es auch zu seyn, die man unter dem Namen der Selbstliebe zusammen begreift. Andere hingegen stellen sich diesen

Grundtrieb zum Angenehmen als eine Wurzel vor, aus der alle besonderen Neigungen dieser Art, als so viele Aeste entspringen.

Einer der frühesten von diesen mancherlei Trieben ist der Trieb sich zu nähren.

Eine unangenehme Empfindung scheint die erste Triebfeder hierbei zu seyn. Dieser und mehrere andere Triebe sind anfangs blinder Trieb, keine eigentliche Begierde. Auch kommen hierzu noch andere Beweggründe, das Vergnügen, das Speise und Trank uns gewähren, Nachahmung, Folgsamkeit, Gewohnheit, auch der Gedanke, dass Essen und Trinken zu unserer Erhaltung nöthig ist, u. a. m.

Wie mit diesem Trieb, so verhält es sich auch mit den anderen.

Der Trieb zur Geschäftigkeit ist eben so früh; nemlich körperliche, mechanische Geschäftigkeit. Er bewirkt in uns Entwickelung unserer Kräfte. Er scheint auch aus einer unangenehmen Empfindung herzustammen; Unthätigkeit in der Länge wird beschwerlich. Auch kommen noch andere Anreizungen hinzu: Vorstellung des bewussten Vergnügens, des Nutzens, der Ehre, der Pflicht.

Die Natur bedient sich überall, wo schnellere und stärkere Thätigkeiten hervorgebracht werden sollen, des Mittels der unangenehmen Empfindung, denn von dieser suchen wir uns immer zu entfernen.

Bald erwacht auch der Trieb der Nachahmung. Er entsteht insonders aus dem Unvermögen, sich selbst zu was zu bestimmen. Es giebt nachher auch eine halb unwillkührliche Nachahmung. Auch mit Ueberlegung ahmen wir die nach, für die wir Hochachtung und Liebe haben, theils um ihnen zu gefallen, theils ihnen ähnlich zu werden.

Der Trieb andern sich gefällig zu machen, woher kommt dieser? Ursprünglich wollen wir nicht sagen, dass diese Anreizung sey. Vielmehr scheint die Furcht vor den nachtheiligen Folgen, die der Unwille, Zorn und Hass anderer für uns hat, am meisten zu wirken. Dazu gesellen sich Erwartungen von Liebe und Achtung, auch die Vorstellung der Pflicht.

Nun kommt der Trieb, seine Pflicht zu befolgen, den man bei dem Menschen in sofern für ursprünglich halten kann,

soweit ihn das eigene Gefühl der Kunst oder der Schmerz antreibt, etwas zu thun, was ihm oder andern gut ist.

Noch sind gesellschaftliche Triebe und liebreiche Neigungen übrig. Gott hat den Menschen zum gesellschaftlichen Leben bestimmt, weil sich seine Kräfte zu Anderer Vortheil sonst nicht entwickeln könnten. Den Menschen machen zu einem gesellschaftlichen Leben ungefähr diese Gedanken geneigt: das unmittelbare Wohlgefallen an seines Gleichen; Erinnerung vieler vergnügter Stunden; oft auch Liebe der Dankbarkeit, die aus dem Wohlgefallen, das der Mensch an den Quellen seines Glücks hat, nicht aus Eigennutz entspringt, der Name mein kommt auch dazu; und wie lieblich sind alsdann die Triebe, wenn die grossen Gedanken der Rechtschaffenheit sich der Seele bemeistert haben, ferner freundschaftliche Liebe und Vaterlandsliebe, väterliche und kindliche Liebe.

Aber kommt nicht auch Böses von der Natur? Ist den äusserlichen Ursachen, Beispielen etc. jede böse Neigung zuzuschreiben?

Einen Grundtrieb zum Bösen, d. i. zum eigenen Verderben, und Nachtheil Anderer, habe ich noch nie ausfindig gemacht. Der Mensch liebt sich und kann sein Verderben auf keine Art wollen. Er schadet sich bloss aus Irrthum.

Zum Irrthum aber ist der menschliche Verstand auch nicht bestimmt; er strebt nach Erkenntniss, aber nicht um Falsches anzunehmen. Einen Wahn, der keinen Schein der Wahrheit hat, nimmt er nicht an.

Aber der Mensch hört gern Vorstellungen, die einen angenehmen Wahn vernichten; aber auch diese Beschaffenheit ist nicht immer zum Bösen.

Aber hat der Mensch ein Wohlgefallen an anderem Unglück und Schmerz? Viele Beispiele rechtfertigen diesen schrecklichen Gedanken. Aber die kindischen Triebe sind gewiss anfangs unschuldig; den Schaden, den Kinder anrichten, sehen sie nicht ein, vielweniger wollen sie ihn. Man hat oft die Thorheit, die Kinder an die frühe Lust, dem Verbot zuwider zu handeln, zu gewöhnen. Die Neigung hat aber auch folgende Gründe; man verbietet dem Kinde oft was, woran es sich ergötzt, und keinen Beweggrund des Verbots angiebt, als dass man bloss den Befehl

mit Scheltworten etc. unterstützt. Noch schlimmer ist, wenn es den Kindern gelingt, seinen Willen durchzusetzen, und das Schlimmste ist endlich, wenn man Befehle giebt, die zu verabscheuen sind.

Aber sind jene abscheulichen menschenfeindlichen Neigungen Erwachsener, von denen die zarte Kindheit keine Spuren aufweist, sind diese Grundtriebe? Die Quellen lassen sich leicht finden. Schwache Menschen sind es, die sich keine besseren Gefühle ihrer Kräfte zu verschaffen wissen, als das, das ihnen die Ueberwältigung der Freude eines andern giebt; Veraltete Kinder, die bei ihrem Trieb die Geschäftigkeit kennen; Unglückliche, die die freudevollere Beschäftigung nicht kennen; höchstens sind es Blödsinnige, die meinen, sie müssen andern begegnen, wie man ihnen begegnet ist; meinen, sie geben sich ein Ansehen, wenn sie anderer Vergnügen durch dumme Bosheit, oder durch witzige Bosheit stören; meinen es sey ihnen besser, wenn sie gefürchtet, als wenn sie geliebt werden.

Aber wenn auch der Mensch sich selbst überlassen wäre, oder unter lauter rechtschaffenen Menschen auferzogen würde; es würden doch böse Neigungen entstehen. Der Mensch liebt ursprünglich sich ungleich mehr als Andere. Die nahe Lust reizt ihn weit stärker als die Vorstellung entfernter Vortheile; er ist nicht im Stande, sein Bestes immer auf eine deutliche Art zu erkennen, nach und nach kommt er zu höheren Erkenntnissen, und am Ziele der Menschheit, zur Tugend und Weisheit. Aber wenn nur Tugend und Weisheit dem Zöglinge immer zur Seite gingen, wenn nicht das verführerische Laster seinen begierigen Blicken begegnete, so würden die Ausbrüche böser Begierden weit geringer seyn. Die wirksamsten Ursachen derselben liegen ausser uns.

Ich will hier noch einige practische Anmerkungen, die die wichtigsten sind, beifügen.

Die Sympathie oder Mitempfindung der Glückseligkeit und des Elends Anderer ist erste Anreizung und der edelste Grund zum Wohlwollen, zur Billigkeit und Gutthätigkeit. Je lebhafter ein Mensch Anderer Elend empfindet, desto weniger wird er ihnen schaden, desto mehr helfen; empfindet er Anderer Freude, so wird er ihnen eben diese zu verursachen suchen. Aber wie muss

dieses Gefühl der Sympathie in zarten Herzen sorgfältig cultivirt werden? Das Beispiel thut das Beste. Um sie die Pflicht der Wohlthätigkeit ganz uneigennützig ausüben zu lernen, so muss man sie an den Gedanken gewöhnen,*) dass es Schuldigkeit ist, und ihnen keine Lobsprüche mittheilen. Wenn bei dem jungen Herzen die Triebe der Sympathie ausschweifend werden, ist es besser, als wenn es jetzt schon stark genug ist, dieselben zu unterdrücken. Die Triebe der allzu grossen Zärtlichkeit des Mitleidens und der Gefälligkeit sind leicht Eigennutz, Klugheit und die Grundsätze des überlegten Wohlwollens zu mässigen.

Der Trieb der Gefälligkeit kann oft gefährlich werden. Aber so lange der junge Mensch noch Führer hat, wird er ihm mehr nützlich als schädlich seyn; ich rathe ihn nicht anzugreifen, sondern vielmehr zu erweitern, und ein Verlangen, dem bessern Theile zu gefallen, daraus zu machen. Einen Charakter, der entschlossen und standhaft bei seinen Entschliessungen ist, der eine gewisse Festigkeit der eigenen Empfindung hat, müssen wir nicht zum zärtlichen sympathetischen Herzen umschaffen. Das stärkere Gefühl der Ehre ist die Basis davon. Die Welt braucht solche Charaktere, die zu Unternehmungen fähig sind. Seid ihm ein Führer auf dem Wege zum Grossen, warnt ihn vor der Thorheit, lasset sie ihn aus Proben kennen, und sich dann selbst Entwürfe machen. Muss man sich seinen Unternehmungen widersetzen, so thut es so, dass er sich die Lehre daraus merkt, es koste wenig Mühe seinen Trotz zu bändigen. Die Tugend ist freilich noch nicht vollkommene Tugend, so lange sie von Erwartung einiger Vortheile, oder von der Furcht unterstützt wird. Stellet einem jungen Menschen das Elend eines Menschen vor, der verachtet wird, und beweist ihm, dass nur der innerlich verachtet und verabscheut wird, der die Gesetze des gemeinen Besten (nicht) verehrt und befolgt, wie wenig die glücklich sind, die Begierden in sich hegen, die sie verbergen müssen; wie schon sich derjenige zum gemeinen Besten bequemen kann,

*) Dies hat Hegel mit besonderer Schrift geschrieben. Später in seiner wissenschaftlichen Darstellung der Psychologie bildet der Begriff der Gewohnheit bekanntlich namentlich im ganzen ersten Theil, der sogenannten Anthropologie, den Cardinalpunkt. Sein Geist hat also sehr früh auf die Bedeutung dieses Begriffs gemerkt.

der sich nicht daran gewöhnt. Zeigt ihm endlich, dass die Begierden zur Ungerechtigkeit, zu Schandthaten, zu unserer Glückseligkeit ganz gefährlich, vielweniger nöthig sind.

Die Furcht ist die mächtigste Triebfeder des menschlichen Herzens; und welche Furcht ist auf alle Fälle mächtiger, als die Furcht vor Gott, dem Allmächtigen, dem Allgegenwärtigen? O Freunde, lasst uns nicht mit einem eitlen Wahn uns bethören, Religion könnten die Menschen zur Tugend entbehren. Wenn eine böse Begierde von nichts zurückgehalten werden kann, so wird es der Gedanke thun, dass Gott Zeuge unserer Handlungen ist, wenn die Liebe zur Tugend nicht anfachen würde, so wird es Religion thun. Durch sie bekommen die guten Triebe der Natur das Ansehen einer göttlichen Stimme und die Vorschriften der Vernunft werden Gesetze Gottes. Sie giebt der Seele Hoffnungen, die es in aller Betrachtung der Mühe werth machen, irdischen Begierden sich zu entziehen und nach Vollkommenheiten zu streben, die dem Menschen nur erst alsdann zu viel scheinen würden, wenn er mit diesem Körper sterben müsste. Die Tugend nimmt zu, je mehr das Vermögen wächst, dem nahen Vortheile, den sinnlichen reizenden Begierden zu entsagen, um entfernterer weniger sichtbarer Vortheile willen, das Vermögen, die Begierden zu überwinden, durch die Vorstellungen der Gesundheit und künftigen Wohlseyns, von Ehre, innerem Beifall, Gewissen, Ehre, Gott und Ewigkeit. Die Stärkung des inneren Sinnes und des Geschmacks an feineren inneren Vergnügungen kann dem Wachsthum der Mässigkeit, vernünftigen Tapferkeit, Weisheit und Menschenliebe beförderlich seyn. Durch Künste und Wissenschaften wird man menschlicher. Von unzählig vielen Ausschweifungen kann einen Menschen der Geschmack an nützlicher und unschuldiger ergötzender Lectüre bewahren.

Aber wie werden böse, unstatthafte Neigungen bezähmt, oder gar ausgerottet werden können.

Die Neigungen gründen sich auf der Vorstellung von etwas, als von einer Quelle eines vorzüglichen Vergnügens, oder unserer Glückseligkeit; verlieren sich diese Vorstellungen, der Reiz der Sache, die Vorstellung seiner Nothwendigkeit und Nützlichkeit, so verliert sich auch die Neigung, wenn sie nicht von Gewohnheit und Leichtsinn unterstützt wird. Um nun die Vorstellungen zu

schwächen, muss die Aufmerksamkeit durch allerhand Zerstreuungen von ihnen abgezogen, und die Seele mit andern Gegenständen beschäftigt werden; nur muss man hier die Patienten die Absicht nicht merken lassen, denn ein moralisch Kranker liebt alsdann seine Krankheit mehr.

Gesellschaften, Lectüre, endlich auch Jagd und Musik sind Mittel hiezu. Am besten ist es, wenn man schon vorhandene Triebe zum Abbruch dieser Neigung anfeuert, Liebe zur Tugend, Gefühl der Ehre, Gehorsam oder Freundschaft. Aber nicht andere schädlichere als Ehrgeiz, Stolz, Eitelkeit müssen gestärkt werden. Hier vertheidigt man nun die Sache der Leidenschaft laut oder heimlich im Herzen; wenn dann euer Ansehen, eure Ueberzeugung nicht mehr überzeugt, so gebraucht Beispiele eigener Erfahrung und klare Beweise, aber nie ungestüm. Wenn bloss die Neuheit, oder ein flüchtiger Blick reizt, da ist keine Gefahr.

In gewissen Fällen rechtfertigt dringende Gefahr, wenn man Gewalt brauchte, die Lust niederdonnerte, den Gegenstand verbannte, die Imagination betäubte, und ehe sie sich vom Schrecken erholte, was anderes zu thun gäbe; so stürzte Mentor seinen Telemaque in's Meer. Aber was Minerva thut, darf nicht jeder Sterbliche wagen, aber das kann er, die Seele in das Meer der Geschäfte werfen*).

Gewisse Neigungen können durch sich selbst gebessert werden, wenn es allgemeine Triebe sind, die nur auf die unrechten Wege verfielen.

Gewisse Neigungen verlieren sich von selbst mit den Jahren, oder mit Veränderung der Lebensart und des Aufenthalts.

Neigungen, die ganz allein oder hauptsächlich von groben Irrthümern entstehen, als die Neigung zu fluchen etc., sind durch Liebe gegen sich selbst leicht zu bessern. Ist diese Neigung Gewohnheit, so müsste man durch Beispiele oder Vorstellung bessere Neigung zu erwecken suchen und ihr alle Gelegenheit benehmen.

---

*) Diesen Ausdruck „in's Meer der Geschäfte" braucht Feder in einem spätern Kapitel und nicht in diesem, woraus hervorgeht, dass Hegel jedenfalls vorher mehrere Kapitel durchnahm, ehe er excerpirte.

Bei Abneigungen muss man nicht sogleich die Abneigung ganz schlechterdings verwerfen, denn sonst tritt Eigenliebe und Rechthaberei ein, durch allmählige Versuche und Vorstellungen muss man sie widerlegen, nie den andern den Gedanken beibringen, seine Abneigung sey unüberwindlich. Aber sind natürliche Neigungen oder Abneigungen unüberwindlich?

Neigungen gründen sich auf Vorstellungen. Vorstellungen werden durch die Sinne in uns erweckt. Aber weil der Mensch etwas also empfindet, weil er solche Sinne hat, weil er auf eine Weise afficirt werden kann, je nachdem es mit seinen Organen übereinstimmt, so können gewisse Neigungen natürliche genannt werden, dass der Grund von ihnen in der unverfälscht eigenen Empfindung eines Menschen liegt.

So viel kommt immer heraus, dass die natürlichen und durch Kräfte der Welt unüberwindlichen Begierden keine solche sind, die zum Verderben abzwecken müssen.

Aber man hört von Leuten, denen böse Neigungen angeboren worden, Neigung zu lügen oder Neigung zu stehlen. Ich halte davor, sie rühren von einer Veränderung im Mutterleibe her; ich will auch zugeben, dass starke Abneigungen den Ursprung haben können, weil die unangenehme Empfindung gewaltiger auf uns wirkt, als ich es den Begierden einräumen sollte. Uebrigens halte ich eine solche Neigung nicht für unüberwindlich. Es kann gar oft etwas von gewissen Dispostionen im Körper, in der Einbildungskraft oder im Verstande herkommen, die, so stark sie auch scheinen, sich wieder ändern lassen. Die veränderte Lebensart etc. können vieles in Ansehung des Körpers, und somit auch in Ansehung der Imagination verändern. Hernach was vermag nicht der Gedanke über die Empfindung? Ueberdem giebt es noch viele andere Triebe, die diese nach und nach bezähmen und bessern können.

Es sind bisweilen Triebe nach und nach so stark geworden, dass sie ganz den Charakter des Menschen ausmachten. Aber durch eine ganz unerwartete Revolution ist öfters ein solcher Mensch auf einmal ein ganz anderer worden, von einem Extrem auf andere gekommen. Die Ursache ist, weil oft die widersinnigsten Neigungen einen Grund haben. Die Seele ging mit der

grössten Begierde aus, und fand das Verlangte nicht. Desto grösser ist ihr Unwille.

Gewöhne den, der die Gründe und Pflicht noch nicht einsehen kann, nicht daran, dass er von allen Vorschriften Gründe wissen will. Das Beste ist, gute Triebe zu gründen. Entziehe dem, dessen böse Neigung du entkräften willst, die Gegenstände, die ihre Eindrücke erregen, und die Gelegenheiten. Lass ihn Folgen von seiner Neigung an Andern gewahr werden.

Bringe ihn in gute Gesellschaften solcher Personen, die anders geartet sind, die aber doch werth, rechtschaffen und beliebt sind. Bringe ihm Arzeneien, immer so viel als möglich unvermerkt bei. Verleite ihn zum Lesen solcher Schriften, die ihm Anlass geben, auf andere Gedanken zu kommen. Suche zuerst eine Liebe gegen dich zu erwerben; erbittere nicht, verachte nicht, nimm den Muth nicht. Verdamme nicht aus Eigensinn, Unmuth etc. Male das Laster nicht mit all zu schwarzen Farben ab, er möchte sich ihm sonst, wenn es nicht so hässlich erschiene, demselben in die Arme werfen. Mit Schwachheiten habe Geduld, bringe Ermahnung, Bestrafung an, wenn dein eigenes Gemüth frei, munter und gelassen ist.

XII. Capitel.

Man muss den Eleven zum Lernen gewöhnen, ehe er bemerken kann, dass jemand von seiner Familie, reich, vornehm etc. ist.

Förmlich protestire ich wider die Aufmunterungen zum Lernen durch Belohnungen*). Wenn man ihnen nicht immer giebt, so weigern sie sich darum stille oder fleissig zu seyn. Und sie machen dieses Geben zu einer Hauptabsicht. Ich glaubte nicht zu irren mit den Künsten anzufangen, zu welchen die Nachahmung, ein früher Trieb, den Menschen am ehesten führt. Emil übte sich zuerst durch Musik und Zeichnungen. Im 6. Jahr fing er an Lieder zu spielen. Der natürlichste und leichteste Weg Sprachen zu erlernen ist ohne Zweifel die mündliche Uebung. Beim Lesen fang' mit Fabeln und Erzählungen an. Bei einer

*) Dies hat Hegel nicht nur mit besonderer Schrift geschrieben, sondern sogar mit blauer Dinte und charakterisirt ihn, der gegen alles Eudämonistische in der Wissenschaft später so energisch auftrat, als Jüngling ausserordentlich.

freien Erzählung halte ich für besser, wo nicht für nöthig, das Latein erst nach dem 9. oder 10. Jahr zu erlernen.

Bei der Religion liess ich mir angelegen seyn, nicht durch Scheinheiligkeit und verdriessliche Muckerei, wobei die Religion geschändet wird, sondern zur wahren sich immer gleichen Gottesfurcht, deren Frucht Zufriedenheit des Herzens und Menschenliebe ist, anzugewöhnen; zur Gelassenheit im Leiden, und zur Munterkeit, das Gute zu verrichten.

Wie das Lesen dem Emil zum Unterricht in der Religion den Weg bahnte, so bahnte es ihn auch zur Historie und Geographie. Der Anfang kann wohl noch früher gemacht werden. Anfangs war alles ohne Zusammenhang; endlich näherten sich die Fragmente einander, und so entstand ein Ganzes.

Ich habe vergessen zu sagen, dass Emil auch schreiben lernte, die Veranlassung war, seine ältere Schwester war verreist, sie schrieb an die jüngere und an Emil. Anfangs lernte er 1/4 Stunde, 1/2 Stunde. Endlich wurden Stunden daraus, und da er in's 8. Jahr ging, war er des Vormittags 2 Stunden im Unterricht, und Nachmittags 2. Langsam kommt man weiter, als wenn man zu sehr eilt.

XIII. Capitel.

Ritterliche Uebung für dieses Alter.

Emil musste die Unbequemlichkeiten des Lebens bei Zeiten kennen lernen. Er wurde an's starke Laufen, an Kälte, Wind und Regen und im Fall der Noth mit einer bäuerlichen Mahlzeit vorlieb zu nehmen gewöhnt.

Bei üblem Wetter hielt ich es mir für gar keine Schande *maître de plaisirs* zu seyn. Meine Gegenwart verursachte ihm keinen Zwang. Allein seine Neigungen entdeckten sich meinen Augen; welcher Vortheil! Die Fehler untergrub ich nach und nach, und rottete die Wurzel aus. Was ich recht bedauerte war, dass Emil keinen Kameraden hatte. Mit Bauerjungen liess ich ihn zwar allerdings umgehen, damit er sich bei Zeiten gewöhnen möchte, ja nicht mit der frostigen Miene eines Grossen auf diese Creaturen verächtlich herabzusehen.

Man lehrte ihn dieses auch ausüben, nemlich Niedrigen freundlich zu begegnen, den Dürftigen mitzutheilen u. s. w. Aber

nie wurde er deswegen besonders gelobt. Besonders verbannte ich die lächerliche Furcht vor Gespenstern, vor Nacht und Einsamkeit.

IV. Capitel.*)

Unter solchen Beschäftigungen erreichte Emil das 10. Jahr. Er konnte deutsch und französisch lesen, in beiden so ziemlich eine Unterredung halten. Er wusste verschiedene Stücke aus der Geschichte, und eben so viel Geographie. Er zeichnete, und spielte ein wenig Clavier. Seine Theologie bestand in biblischen Geschichten, Versen aus vortrefflichen Liedern, und Sprüchen heiliger Schriften. Er wusste einen Fremden mit ungezwungenem Anstand zu unterhalten. Was aber das meiste ist, die Tugend hatte in seinem Herzen Wurzel geschlagen. Endlich, er liebte seinen Hofmeister noch wie vor 5 Jahren.

Die beste Schilderung dieses Alters ist das Horazische *mutatur in horas*.

Drei Stücke muss man hier beobachten: erstlich dass der Knabe mit den Thränen der Reue kein Spiel treiben lerne. Dann dass man ihn sehen lasse, man kenne ihn. Endlich, dass er immer was Gutes zu thun habe.

Aus dem ersten Fehler entsteht, dass der Knabe oder das Kind Alles durch Thränen zu erzwingen sucht. Wenn man ihm aber sagt, auf diese Art werde er gar nichts erlangen und fest bei diesem Vorsatz bleibt, so wird diese Gewohnheit sich bald verlieren.

Was das Zweite betrifft, so will er anfangen, uns zu hintergehen, aber verräth sich gleich selbst. Wenn er sich am sichersten glaubt, so sage man ihm, mit der ernsten zornigen Miene, dass ein Mensch, der seine Freunde und Vorgesetzten zu betrügen suche, ein Bösewicht sey. Triffst du ihn auf heimlichen Wegen an, so muss er den gleichgültigen Blick des lieblosen Kaltsinns von dir erhalten. Verdient er weniger Ahndung, so musst du die ersten Proben seiner Besserung abwarten, bis du ihm deine Liebe nach und nach sehen lässt. Bei einem Knaben, der den Allgegenwärtigen fürchtet, wird es weniger Mühe kosten.

*) Hier beginnt im Original das Zweite Buch; da aber die Kapitel fortlaufen, hat sich Hegel um diese Eintheilung in Bücher nicht bekümmert.

Was das Dritte betrifft, so sagt Cicero off. I, 34: „*Maxime autem haec aetas a libidinibus arcenda est, exercendaque in labore patientiaque et animi et corporis*“ und Horaz A. P.: „*Multa tulit fecitque puer sudavit et alsit, abstinuit venere et mero**). Zu verhindern, dass einem Menschen nie was Strafbares vor Augen oder zu Ohren komme, wäre ein unmögliches Unternehmen. Kommt er aus einer zu grossen Eingezogenheit und strengen Auferziehung in die Welt, so wird er von Allem geblendet; sein Fall ist unausbleiblich. Glücklich, wenn ein weiser Mentor ihm zu Hülfe erscheint und ihn aus der Insel der Weichlichkeit fortreisset, ihn in's Meer der Geschäfte stürzt.

Unter lasterhafte Handlungen zähle man nicht Kindereien, Unarten, die bei kommenden Jahren sich von selbst verlieren.

X. Capitel.

Durch die Historie führte ich Emil zum Latein an. Hier beschwerte ich mit dem Wörterlernen weniger, als sonst gewöhnlich. Nach Erlernung der ersten Anfangsgründe führte ich ihn zu den Schriftstellern selbst, besonders zu solchen, wo er die Historien schon wusste. Ich ging langsam unter immer fortwährender Abwechselung fort.

Schöne Stellen lernte er auswendig. Mit der deutschen Sprache und mit der Lectüre der neueren fing ich nicht eher an, als bis er die alte recht im Kopfe hatte, welches Verfahren ich auch für das beste halte.

Jetzt musste Emil die Ordnung des Heils im Zusammenhange lernen**). Ich machte auch einen Anfang in der Mathematik. Im 14. Jahre dünkte mir sehr viel, die Geometrie zum ersten mal absolvirt zu haben. Philosophie, noch mehr Logik versparte ich, bis Emil's Seelenkräfte sich erst recht entwickelt

---

*) In dem Original stehen diese Stellen in einer Anmerkung. Der den Classiker verehrende Schüler zog natürlich diese classischen Stellen dem deutschen Text vor und dann steht ferner im Original *vino* und nicht *mero*, woraus hervorgeht, dass er entweder den Vers aus Horaz schon kannte oder im Text nach seiner Ausgabe nachgeschlagen hat.

**) Im Text steht: Was das Christenthum betrifft, so musste Emil jetzo die Ordnung des Heils in ihrem Zusammenhange lernen. Der Ausdruck „Ordnung des Heils“ gefiel gewiss dem nachdenkenden Knaben und deshalb schrieb er diese Worte gross und liess Christenthum als sich von selbst verstehend aus.

hatten, lang geübt und von ihm genau gekannt waren. Dabei wurde das Vergnügen der kostbaren Jugendjahre, Leibübungen nicht vergessen. Beim Lernen gingen wir überall herum, bald in diese bald in jene Stube, bald in den Garten.

XI. Capitel.

In seinem 13. Jahre machte Emil seine erste Reise, wo es immer was Neues, was Lehrreiches zu sehen gab. Ich traf hier einen Hofmeister an, und machte die Bemerkung, beim Antritt einer Stelle müsse man nie mit all zu vieler Weisheit eintreten; bei welchem übernatürlichen Charakter man sich nicht erhalten kann. Ich machte aus der Erinnerung an die reizende Gegend auch die Bemerkung: dass wenn der Jüngling sich zu leben die Erlaubniss, er nur desto mehr Pflicht habe, als Mann für die Welt zu leben*). Glückseliger Mann, wenn dir ein Blick in's Vergangene nur sanfte Rührung zurückbringt und der Blick in die Zukunft grosse Entschliessungen!

XII. Capitel.

Züge zu dem Bilde eines vollkommenen Hofmeisters**).

In der Miene und dem Betragen eines Lehrers muss Ernst und Freundlichkeit untermengt sein.

Sein Charakter muss sich immer gleich sein. Nichts geziemt ihm weniger als einen Spassmacher zu machen.

Das sicherste Mittel sich Hochachtung zu erwerben, ist, dass man sie ernstlich zu verdienen suche.

In einigen Häusern scheint man von einem Hofmeister zu fordern, dass er Alles wisse; es gehört eine besondere Kunst dazu, sich mit Anstand in seiner Unwissenheit sehen lassen.

Man muss genaue Ordnung in Kleinigkeiten halten; diese kommen immer vor, und bilden also durch die beständige Uebung die Gewohnheit von der einen oder der andern Art. Aber man werde zu keinem pedantischen Eigensinn dadurch verleitet.

Den Ausbruch des Zorns rechtfertigt beim Erzieher nichts,

*) Dies „für die Welt" hat Hegel 3 Mal unterstrichen, seine Grundanschauung von dem Unterschiede des Jünglings und des Mannes, so lange er lebte.

**) Hier überschlägt Hegel die lange Voruntersuchung von p. 159—168 und schreibt gleich die Hauptvorschriften ab, aber kürzer.

als eine Veranlassung, bei welcher man mehr als Mensch seyn müsste, um nicht zu unterliegen. Wenn man einmal fest entschlossen ist, sich nicht mehr zu erzürnen, so erzürnt man sich erst nicht mehr sehr, und zuletzt gar nicht mehr.

Auch das Herz des Sittenrichters lässt sich oft durch unvermerkte Schwachheiten täuschen.

Die liebkosende Zärtlichkeit ist bei der Erziehung eben das Extremum als das mürrische Wesen. Wie heisst die Tugend in der Mitte: Ernst des Menschenfreundes.

Bei Eleven, die schon Hofmeister hatten, darf man für ausgemacht halten, dass man sich verstellt. Je ehrlicher und aufrichtiger man zu Werk, desto mehr läuft man Gefahr betrogen zu werden. Man muss daher von seinem Charakter nichts blicken lassen, bis man des Eleven ganz ausgeforscht hat. All zu grosse Vertraulichkeit bringt Verachtung. Das Vertrauliche besteht darin, dass man sich den andern in Kleinigkeiten mittheilt, sich in Kleinigkeiten sehen lässt, sich in Kleinigkeiten einlässet.

Wenn kein Mensch ohne Schwachheit ist: so muss doch der Erzieher nicht zulassen, dass der Untergebene seines Vorgesetzten Fehler sich zu Nutzen mache, und glücklich sei, wenn er ihn bei der schwachen Seite angreift. Menschenliebe muss tief im Herzen des Hofmeisters eingewurzelt sein, und sich durch seinen ganzen Charakter ausbreiten. Nie wird er sich ein Lob auf Kosten Anderer ertheilen lassen. Vielweniger Andere verkleinern. Lieber entschuldige er die Fehler seines Vorgängers, als dass er verächtlich von ihm rede.

Die Kunst des Stillschweigens ist eine der nöthigsten Eigenschaften eines Hofmeisters. Sein Stillschweigen wird dem Eleven oft fürchterlicher seyn, als eine lange Strafpredigt.

Es ist bisweilen vortheilhaft zu scheinen, als hätte man eine bessere Meinung von seinem Eleven, als man wirklich hat. Man kann sich nicht leichter irren, als in Ansehung der Absicht, die ein Anderer bei seiner Handlung gehabt hat. Und kein Irrthum kann üblere Folgen haben, als dieser.

Es kommt auf den Hofmeister an, dass ihm die niedrigen Bedienten im Hause begegnen sollen, wie er will. Gefällige Menschenliebe ist die Tochter der Weisheit, und Würde und Anstand gehen ihr zur Seite.

Wenn man sein bisheriges Verfahren ändert, so muss es unvermerkt geschehen, und nie so, dass der Eleve merkt, man habe es bisher darin versehen.

Wenn man den Beifall des Eleven haben will, so muss man sich hüten, denjenigen Leuten zu missfallen, die in seinen Augen wichtig sind.

XIII. Capitel.

Zu wünschen wäre es einem Hofmeister allemal, dass er sich jene ungezwungene Miene, jene ruhige Fassung des Gemüths in Gegenwart der Grossen, bei den mannigfaltigsten Scenen blendender Gegenstände, und jene Leichtigkeit, tausend kleine Dinge mit gutem Anstande zu verrichten, die in der grossen Welt einen beträchtlichen Theil der Sitten ausmachen, durch eigenen Fleiss und Nachdenken in der Studirstube erwerben könnte; man könnte die Eigenschaft von ihm so gut fordern als andere Talente, die er bei Antritt des Amts mitbringt. Ein Mensch, von dem die Mägde lächerlich erzählen, von dessen nächtlichem Lärmen die Gassen noch immer ertönen, der soll es aufgeben, Hofmeister zu werden; ein Mensch, der mit Allem, was Sittsamkeit und Wohlstand heisst, ein unverständiges Gespötte treibt; der sich durch Beleidigungen ein Ansehn zu geben, durch Grobheiten fürchterlich zu machen glaubt, und sonderlich dem Adel verächtlich zu begegnen gewohnt ist, dessen Gesellschaft der Laquai des Hofmeisters nicht wählen würde, den dieser durch bessere Lebensart beschämte; der Degen, mit dem ein solcher Mensch Alles zu beweisen gewohnt war, beweist dann nichts mehr.

Die Aenderung solcher Sitten ist gewiss nicht geschwind geschehen. Ein Jahr wenigstens muss ein solcher den Umgang derer suchen, die er bisher verlacht hat. Er muss eine zeitlang eingezogen und still leben, sich durch Lectüre guter Schriften bessere Gefühle erwecken. Er muss von Leuten höheren Standes, von Leuten, die Kenntniss der Welt besitzen, wohlanständige Sitten erlernen. Vor allen Dingen muss er sich vor Gelegenheiten hüten, wobei er sich leicht vergessen und in alte Gewohnheiten zurückfallen könnte.

Aus dem Namen Gelehrter macht man sich zwar in der feinen Welt nicht viel; aber gewiss ein Mensch, der nicht Einsichten

besitzt, die Gelehrsamkeit heissen mögen, macht da eine ganz schlechte Figur.

Bei Hofmeistern, denen Gelehrsamkeit mangelt, habe ich besonders zween Fehler bemerkt. 1) Sie verachten, was sie nicht verstehen. Ein Gelehrter und Pedant ist ihnen einerlei. 2) Wollen solche Herren, um die Langeweile zu vertreiben, auch was lesen, sie nehmen das nächste Modebuch zur Hand, die seichten am ehesten, weil sie von den andern nichts verstehen. Alles, aus Mangel der Beurtheilungskraft, halten sie für Weisheit. Gewöhnlich werden sie zuletzt — lustige Scribenten ohne Vernunft, oder Aventuriers.

Ein Hofmeister muss mit fremdem Gelde besser zu wirthschaften wissen, als mit seinem eigenen. Ein übler Haushalter und ein Betrüger gesellen sich leicht zusammen, und wer einer einzigen Betrügerei fähig ist, schickt sich der zu einem Hofmeister?

Besonders muss sich ein Hofmeister vor der sogenannten Galanterie, einen Roman zu spielen, gänzlich hüten. Es ist eine Neigung, die am leichtesten auch die Freunde der Tugend berücket, weil sie in der Gestalt der Unschuld erscheinen kann. Aber alle Laster finden hinter ihr Schutz, wenn sie einmal zur strafbaren Leidenschaft geworden ist. Was bei Vielen Schwachheit heissen kann, wird bei denjenigen Verbrechen, die Lehrer und Beispiele der Sitten seyn wollen.

Es ist leichter, Pflichten der Tugend zu lehren, als Laster zu bestrafen. Für die, die noch gebessert werden können, halte ich das Büchlein sehr brauchbar: M. F. Büsching, Grundriss eines Unterrichts, wie besondere Lehrer, Hofmeister etc. sich pflichtmässig, wohlanständig und klüglich verhalten müssen. Altona und Lübeck 1760.

XIV. Capitel.

Project zu einer Ritteracademie auf dem Lande.

Ohne Beweis wird man einräumen, dass bei Erziehung des Knabens bis ins 14. 15. Jahr das Land den Vorzug vor der Stadt habe.

Aber ein Landhofmeister allein wird ohne Gesellschaft mürrisch u. s. w. Der Eleve schmachtet oder verwildert ohne Umgang mit seines Gleichen. In einem District von 10—12 Meilen in Gegenden, wo der Adel zahlreich ist, kann es 3—4 Häuser geben, wo es junge Herren giebt, die Hofmeister haben, die mit

einander erzogen werden könnten; 8, höchstens 10 Knaben, halb so viel Hofmeister. Auf einem geräumigen Rittersitz eines patriotisch denkenden Mannes könnten sie sich versammeln und wohnen; den Ort einer solchen adel. Landschule wünschte ich mir in einer fruchtbaren, in einer der anmuthigsten Gegenden, und einen Herrn der Art, der sein vergangenes Leben in der grossen Welt am Hofe, oder bei der Armee zugebracht, der die Laster wie ein Meteor glänzen und zerplatzen sah.

Ich will jetzt von den Lehrern reden; wir wollen annehmen, es wären 3; diese muss man der Wahl der Eltern überlassen; aber ist die Schule einmal eingerichtet, so muss das Collegium einen neuen Lehrer und neue Schüler annehmen dürfen. Die Lehrer zusammen müssen im Stande seyn, Unterricht zu geben, im Deutschen, Französischen, Italienischen und Lateinischen, in den Religionswahrheiten, in der Mathematik, Musik, im Zeichnen, Tanzen, Fechten, in der Geographie, Wappenkunde, Natur- und Staatengeschichte. Es könnten vielleicht 2 Klassen nöthig seyn, deren Einrichtung ich ungefähr angeben will.

In der untersten soll von einigen deutsch und französisch gelesen werden; von andern etwas übersetzt. Alle üben sich in der Kalligraphie; der Anfang in der Historie, Geographie und Theologie wird gemacht.

Die Aeltesten dieser ersten Klasse kommen eine Stunde früher zum Unterricht; des Vormittags 3 Stunden und des Nachmittags 3.

Die oberste Klasse wird in: Historie, Geographie, Theologie, Naturhistorie, Geometrie und Arithmetik; im Lesen französischer und lateinischer Schriftsteller, im schriftlichen Uebersetzen, in der Ortographie und dem Briefschreiben unterrichtet und geübt. Die lateinische Stunde sollte in beiden Klassen, wenigstens etliche Mal der Woche, die erste unter den Frühstunden seyn. Musik und Tanz setze ich in die Recreationsstunden, das Zeichnen in eine Lehrstunde. In beiden Klassen fängt täglich der Unterricht, Sommers um 7, Winters um 8 Uhr an. Nach dieser Lection ist eine Viertelstunde Frühstück und eine halbe zur Recreation ausgesetzt. In beiden Klassen folgt der Religionsunterricht, dann wird wieder $1/4$ ausgesetzt, so sind 3 Stunden des Vormittags vorbei und 2 waren Lehrstunden. Im Winter kann die übrige Stunde theils zum Ankleiden, theils in der unteren

Klasse zum Lesen und Schreiben und Zeichnen angewandt werden. Bei der obern kann in der Geometrie oder Arithmetik etwas gethan werden. Im Sommer ist noch eine Stunde übrig; diese gehört zur Historie und Geographie: Nachmittags fängt man mit Historie und Geographie an, dann folgen Sprachen. 4 — 5 ist für die Spiele. Eine 1/4 Stunde zum Ausruhen; so wird wieder gearbeitet, geschrieben und übersetzt. Um 6 Uhr des Abends versammeln sich Alle auf der geräumigsten Stube, wo Zeitungen, neue Brochüren u. s. w. liegen, man erzählt, unterredet sich u. s. w. Bei tauglichem Wetter geht Alles spazieren; wer zuhören will, dem erzählt man aus der Historie. Diese Abendstunde ist die wichtigste; die Lehrer geben auf nichts acht, und bemerken Alles.

Nach dem Abendessen thut man was man will.

Zween Nachmittage von den 6 Arbeitstagen werden ausgesetzt; von Sonn- und Feiertagen sage ich nichts.

Ueberdies ist es nothwendig, dass die Academie einen Vorsteher hat.

Die zween wichtigsten Geburtstage können zu Gelegenheiten in Redeübungen dienen, oder zu kleinen Schauspielen, wo aber keine Schwänke auswendig gelernt werden.

XV. Capitel.

Emil's letzte Studien vor seinem 15. Jahre.

Vor Allem war uns jetzt Naturhistorie; sie sollte vor der Philosophie allemal vorhergehen. Emil sollte kein Professor werden, er hatte schon vorher auf Spaziergängen eine Menge nützlicher Sachen gelernt; die in's Unendliche fortgehende Classification war nichts für uns. Im Pflanzenreiche begnügte ich mich, ihm die bekanntesten officiellen Kräuter von den andern unterscheiden zu lehren. Das Andere, was wir jetzt vornahmen, waren mechanische Künste. In verschiedene Werkstätte der Handwerksleute hatte ich Emil schon geführt; ich führte ihn dabei auf allerhand Betrachtungen, besonders von Nothwendigkeiten des Lebens u. s. f. Unsere Wahl eines Handwerks fiel auf das Schreinerwerk. Der Plan unserer Studien wurde jetzt geändert, bloss der Vormittag war für das eigentliche Studieren. Nachmittags hatten wir allerhand Beschäftigungen.

Emil fing seit seiner letzten Reise an die Jagd zu lieben;

ich ging mit; was mich aber noch mehr in Verwunderung setzte, er wurde ein Dichter.

XVI. Capitel.

Emil wurde indess verliebt. Obgleich Viele anderer Meinung sind, so halte ich es doch für das Beste, dass ein Aufseher nur immer ein wachsames Auge habe, dass die Natur sich nicht aus Unwissenheit auf Abwege verirre, die zum schrecklichen Verderben führen. Ich war lange Zeit ungewiss, ob ich die Sprache der Mienen zu gebrauchen, oder allgemeine Moral oder Umschweife wählen sollte. Ich hielt es endlich für's Beste, die Sache rasch anzugreifen, und redete ihn also ernsthaft an: Emil, Sie sind auf bösen Wegen, ich weiss Alles, was vorgeht, Sie wissen wohl selbst nicht, was sie vorhaben; ich verlange jetzt, dass Sie mir wie bisher glauben und trauen. Ich habe, damit Sie in solchen Stunden der Vernunft folgen, 15 Jahre mit ihnen zugebracht. Und es ist vergebens. Hier änderte ich den Ton: hören Sie, lieber Emil, weil es noch Zeit ist. — Sie sind auf Wegen, auf welchen schon viele Jünglinge der Schande und dem Verderben zugeeilt sind, die man für die Tugend aufgezogen hat. Sie haben nichts Böses im Sinn; das weiss ich, aber auch nichts Gutes etc. etc. Durch diese Unterredung genass Emil.

II. Theil.

I. Capitel.

Wir haben Emil bei der wichtigsten Epoche des Lebens, in einem Alter, wo die Empfindung stark, die Begierden dringend, der Geist aber nicht geübt genug ist, bei vernünftigen Vorstellungen zu erhalten. Ein Blick, ein Beispiel überwältigt den ersten Vorsatz.

Die vorzügliche Gefahr dieses Alters hat vorzügliche Hülfe nöthig. Und wo können wir sie besser finden, als bei der Religion. Jetzt öffnet sich dem Verstande des aufkeimenden Jünglings das Allerheiligste der Religion.

Um Emil zu den Wahrheiten der christlichen Religion nach dem Lehrgebäude anzuführen, legte ich ihm einen Aufsatz von allgemeinen philosophischen Betrachtungen vor, um ihm durch denselben sein eigenes Nachdenken zu reizen.

II. Capitel.

Präliminarien zur vernünftigen und festen Ueberzeugung von der Göttlichkeit der christlichen Religion.

Schon viele Jahre verehren Sie, mein Emil, einen Gott, den jeder vernünftige Blick auf die Welt mit unüberwindlicher Gewissheit erkennen lehrt. Dass aber die Lehren der Bibel nichts als göttliche Wahrheiten enthalten, dass wir die natürliche Lehre der heiligen Schrift zur Richtschnur unsers Glaubens und Lebens nothwendig annehmen, das haben wir eigentlich noch nicht bewiesen. Wir wollen nun diese nachfolgenden Fragen beantworten:

Ist den Menschen eine weitere Erkenntniss von Gott, als sie die Vernunft*) leihen kann, nützlich und nöthig zur Beförderung der Tugend und Weisheit**)?

Wenn sich eine unter den Religionen der Völker befindet, die in ihrem Wesentlichen nichts enthält, was die Vernunft nothwendig verwerfen müsste, und welche den Bemühungen, die Vernunft, Weisheit und Glückseligkeit zu befördern, unleugbar Vortheile verschafft, muss diese nicht als göttliche Veranstaltung angesehen, und allgemein verehrt und angenommen werden?

Ist die Religion der Christen in ihrem Wesentlichen so beschaffen? Welche Art von Gründen und Ueberzeugung, welchen Grad der Gewissheit kann man verlangen, um sich hiebei zu entschliessen?

Ein Mensch kann durch seine natürliche Erkenntniss auf ein verständiges Wesen, als den Schöpfer und Erhalter der Welt kommen; ferner auf eine Unsterblichkeit der Seele, und auf unzählige Beweggründe zum Guten, zur Pflicht. Aber es können einem bei diesem doch immer, wie es den grössten Männern ergangen ist, Zweifel u. a. aufsteigen. Auf diesem Wege aber kann man eine nöthige Vollkommenheit der Gemüthsruhe und der Tugend niemals erreichen. Die alten Philosophen zeigen in vielen Stellen, wie wenig Beruhigung und Gewissheit sie hatten***).

Die zweite Frage, was man von einer Religion halten solle, die den Bemühungen, die Vernunft, Weisheit und Tugend zu befördern, unleugbar Vortheile verschaffte, und in ihrem Wesent-

*) Im Original steht „natürlicher Verstand.

**) Im Original steht „Tugend und Glückseligkeit."

***) Diess ist bisher (im Text p. 1—27) sehr correct zusammengedrängt.

lichen nichts enthielte, was die Vernunft nothwendig verwerfen müsste? Ein Mensch, der sich lange durch ein Labyrinth, worin er sein Herz unter den Einflüssen der Laster kaum rein und lauter erhalten konnte, hindurchwand, wird sich gewiss einem rechtschaffenen Manne zugesellen, der alles Schöne und Erhabene mit Ueberzeugung lehrte, und nichts, was die Vernunft beleidigte.

Wer an der Göttlichkeit einer Religion zweifelt, weil er ihr Ausserwesentliches nach den Begriffen eines Zeitalters und ursprünglich eingerichtet und durch menschlichen Wahn verdienstlich findet, hat seine Gründsätze nicht hinlänglich überdacht. Wenn eine Religion Glauben fordert, wo sie der ausgemachten Vernunftwahrheit widerspräche, so kann der Glaube vom Aberglauben nicht mehr unterschieden werden.

Wenn nun alles Gute von Gott kommt, braucht man keinen anderen Beweis, um eine Religion für ein Werk der göttlichen Providenz zu halten, als ihre innere Güte? Ob bei ihrer Entstehung alles aus natürlichen Ursachen begreiflich ist, ändert ihren inneren Werth nicht.

Obschon unsere Vernunft die Wunder nicht begreifen kann, so müssen wir doch theils durch die Zeugnisse glauben, und auch theils ohne diese kann die Vermuthung derselben aus den grossen Umständen entstehen.

Von dem, was in einer besondern Gemeinde gelehrt wird, hat nicht alles gleiche Gewissheit.

Die christliche Religion enthält alle Theile der natürlichen Religion, aber mit einer Bestimmtheit und Gewissheit, die über die Vernunft geht, die man also in den Lehren aller Philosophen nicht antrifft*)

Excerpta e Praefatione Joh. Matth. Gesneri Götting. Eloq. et Poes. P. P. O. ad Livium ex editione cum notis Jo. Clerici. Lipsiae. Weidmann. 1735.**)

6.—17. Februar 1786.

Lectio est vel stataria vel cursoria.

---

*) Hier endet dieses Excerpt, gleichsam natürlich, da der jugendliche Geist hier auf ein Gebiet geführt wurde, worin seine eigentliche Mannesaufgabe bestehen sollte, *veram philosophiam esse veram theologiam*. So beendete er das Excerpt nicht.

**) Diese Auszüge enthalten nur Regeln über Lehrmethode und die

2. *Lectio* **stataria** *est duplex, neutra contemnenda; altera circumscribenda angustioribus terminis; altera juventuti magis, quam fit, frequentanda.*

3. *Prior est interpretum veterum qui undecumque conducerent ex omni memoria atq. monimentis omnibus, quicquid ad explicandum aliquem auctorem pertineret.*

In hoc genere princeps forte Eustachius Asconius Pedianus, Macrobius in alio genere clariores, breviores Donatus, Servius, alii.

4. *Et alii fuerunt, qui praelectionibus amplis, et ad doctrinae non vulgaris, ut tum erant tempora, ostentationem comparatis libros veteres explicarent. Excellent Mancinelli, Beroaldi, Calderini, Ascensii praelectiones, prae ceteris omnibus Nic. Perottus, Sipontinus episcopus, postea Salmasii portentosum et immodicum opus Plinianarum in Solinum exercitationum. In paullo moderatiore, optimo tamen veteres explicandi genere principatum fert Joh. Rud. de la Cerda in Virgilium.*

5. *Hunc morem secuti humaniorum literarum professores in publicis scholis, nil praetermittentes, quae ullo modo vel per ambages ad auctorem trahi posse viderentur; et alia praesidia adhibuerunt.*

6. *In humilioribus scholis, ubi nunc idemque auctor bis aut ter perlegi et diverse pro profectus ratione explicari solet, non una deinde repetitionis, imitationis, et applicationis ratio succedit, qua, ut ajunt, in succum et sanguinem vertatur.*

7. *Ita auctor adeo discerpitur, ut ne suspicari quidem de eo liceat, quis sit.*

8. *At potestne fieri, ut adolescens etiam non ab ingenio et memoria destitutus, particulas ita explicationibus onustas praesentes animo servet, et cogitatione inde inter se devinciat, ut corpus qualecunque demum effingat, ut quid legerit, meminisse possit, vel admonitus recordari historiae?*

---

besten Mittel sich die Alten anzueignen, und man sieht deutlich, dass nur deshalb Hegel sich dieselben aufzeichnete. Diese *Praefatio Gesneri* findet sich in dem Werk *Joannis Gesneri Pro-Rectoratus in Academia Georgia Augusta Gestus* p. 289—307. Vergleicht man nun das Excerpt mit dem Text, so geht aus diesem lateinischen Excerpt so recht deutlich die Absicht hervor, wie Hegel nicht bloss den Inhalt sich in der Kürze aneignen wollte, sondern ausdrücklich auch in selbstständiger Form. Einiges ist allerdings falsch und die letzten 8 Nummern sind ganz überschlagen.

9. *Jube aliquem et industrium adolescentem ex auctore suo narrare aliquid, aestuabit, haerebit.*

10. *Ex hoc fonte repetendus est stupor ille paedagogicus, cum videas homines, versatos bonam aetatis partem in contubernio quasi sapientissimorum omnis aevi hominum, nihil praeter verba retulerunt, quos par erat cogitare, ut illos, argumentari, loqui.*

11. *Tanto minus fieri potest, ut in ea tarditate aliquis veram formam et pulchritudinem hauriat libri alicujus, atque animo comprehendat.*

12. *Per illam autem dissectionem et dissipationem partium, quia notitia rei tractatae intercipitur, languescit; aut exstinguitur legendi cupiditas, quae ad eventum festinat, et totum quale sit cognoscere cupit.*

13. *Et juventus Homerum et alios horret, quia magnam eorum partem deinceps et uno quasi spiritu nunquam legit, unde de toto corpore judicare posset, et eventus exspectatione solicitari.*

14. *Nos cum Terentium explicaremus, et id maxime ageremus, ut quomodo verba essent personis accommodata, et quantus morum artifex esset Terentius, ostenderemus, et ita in ea re versaremur, ut fabulas omnes intra paucissimorum mensium spatium absolveremus; hic hiantes videres auditores, tacentes, intentis oculis, auribus, animis adsidentes: subridentes etiam, et voluptatem animi fronte, oculis, ore, prodentes; cum in rem praesentem eos deducerem, ut ipsi in scena sibi versari media viderentur.*

15. *At Phoenissarum Euripidis, cum major pars in verbis nimis haerebat, longe alia erat ratio; hiabant oscitatione; tacebant propter somnum.*

16. *Et sane fieri vix potest, ut intelligere discat antiquos libros, qui in stataria illa, laboriosa, auxiaque lectione diu nimis contineatur. Nulla enim vox tam certa atque definita ubique vi est, sed ex vicinia, et tota orationis rerumque serie aestimanda est; quod nisi multorum librorum lectione percipi nequit.*

17. *Praeceptis inculcandis et verbis formulisque varie operoseque, summa licet arte, dissolvendis, componendis, imitandis, ut in nullam rem, quae opere et actu et usu constat, nec loquetur vel scribet latine, aut quacunque alia lingua.*

18. u. 19. *At non damno non contemno istum morem receptum summis auctoritatibus a summi judicii viris. Nam qui solidam cu-*

juscunque linguae cognitionem adspirant, iis opus est, ut sub ipsa discendi initia librum aliquem ad Grammatices Rhetoricesque praecepta omnes singulasque particulas maxima industria exigant.

20. Verum post jacta fundamenta sumendi etiam sunt libri, non in quibus enucleandis menses et annos impendas sed quos cursim perlegas, et quam potest celerrime.

21. Hic non cursoriam lectionem commendamus eam, quam interdum imperat necessitas locum aliquem aut verbum requirentibus, qui in id solum intenti reliqua omnia praetermittunt, neque eam, qua librum novum in manus sumunt vel occupati vel quem totum perlegere tanti non ducunt: et post praefationem, summaria, breviaria, lemnata, indicesque inspiciunt, et ex loco uno alterove speciminis causa considerato, speciem libri animo informant.

22. Nec consuedutinem somniculosorum hominum, qui libros semper illi quidem in manibus habent, perfunctorie tamen legunt, et strenue oculis, imo lingua et labiis utuntur; ita tamen, ut si rationem illos reddere jubeas, quid legerint, iniquo se loco deprehensos frustraque expedire se conentur.

23. Quam nos cursoriam dicimus, ea talis est. Sumitur in manus liber boni auctoris, non ante ille dimittendus, quam perlectus integer sit. Legitur autem ita, ut diligenter attendatur ad vocum tum simplicium tum conjunctarum, et non negligatur eleganter, proprie, concinne, splendide dictum; ut ipsae quoque figurae demittantur ad animum, et familiares tractatione reddantur. Sed obiter tamen aguntur reliqua omnia et quid forte obscurius, non insistitur; sed locus difficilis revocandus suo tempore et diligentius considerandus.

24. Nimirum ad id intenditur animus, ut intelligamus, quid sibi efficiendum docendumque proposuerit auctor, quibus ad hanc rem argumentis usus sit, et quam feliciter, quomodo ea, quae objici sententiae succedit, rejecerit; quibus eam rebus aliunde adsumtis h. e. exemplis, similitudinibus, testimoniis, exornaverit, illustraveritque. Haec in libro, ubi docetur aliquid, et argumentis demonstratur. In historia autem, vel vera vel conficta studiose observatur, quis, quid, quo tempore, quo consilio praesertim, egerit, quibus adjumentis et quasi instrumentis sit usus, quae impedimenta, et quomodo removerit, quid effecerit denique, quemque facti sui fructum tulerit? quomodo superiora iis quae sequuntur, cohaereant, et haec ex illis quasi orta sint? videaturne ea narrare scriptor, quae sic fieri potuerint, et

aliorum etiam fide nitantur; an dicat, quae conciliari, vel inter se, vel cum aliis rebus, de quibus certo nobis constat, non possint? In poëtis etiam, artis vestigia, et picturas rerum, ingeniorum, morumque et perturbationum descriptiones, persequitur.

25. *Haec sane una lectio est ad vitam utilis, quae animum consilio auget, et rebus privatim et publice gerendis facit aptiorem: haec sola facit, ut et ipsi tum dicere discamus non incommode tum scribere, et e nobis proferre aliquid, quod placere atque aetatem ferre possit. Et tantum se processisse unusquisque sciat, quanto sibi laetius feliciusque procedere hoc lectionis genus animadverterit.*

26. *Atque haec quidem individuum habeat comitem, dulcedinem quandam, et sinceram maxime voluptatem; quae non diminui solet, sed semper augeri, cum plaeclara subinde et perfecta in his deprehendamus, ad quae pervidenda oculatior fit, quo saepius in illis diligentiusque versatur.*

27. *Illa ipsa voluptas studium augebit atque attentionem, et felici quodam causarum reciprocantium circulo, attentio voluptatem, voluptas attentionem, utraque intelligentiorem faciet eum, qui legit, et rebus stilo, ore, consilio, opera gerendis aptiorem. Qui enim cum ingentibus animis, et praestantissimis ex omni memoria ingeniis, familiariter, diuque versatus, in eorum quasi animum moresque transibit.*

28. *Nec quidem difficile est, fundamentis rite jactis, posse legere hoc modo antiquos auctores; incipiatur a facili; transmittantur interea, quae non intelligas; et continuata lectio subjiciet sponte sua rationem, expediendarum difficultatum.*

29. *Et sane in hoc studio ita se res habet, ut aliquot locorum accurata plenaque cognitio, multorum juvet aliorum intelligentiam, quorum unusquisque suam sibi utilitatem habet; ad plurimum sensus aperiendos, et expendiendas difficultates.*

30. *Inter haec crescit notitia cum magnis illis viris, et producta consuetudine tanta familiaritas, ut, quemadmodum amicos, vultu, habitu corporis, incessu vocisque sono et non visos agnoscimus, ita et intelligere discamus, non tantum, quid sibi verba antiquorum velint, sed et judicare, sitne ille liber, illa formula, vox illa, ejus viri, cujus nomen praefert? quae judicandi facultas est critica.*

31. *Et est sane optabile, ut, cum sint libri antiqui doctrinae omnis verissima instrumenta, existant subinde viri, qui ingenii magni et subtilis vim judiciique acrimoniam in hoc impendant.*

32. *Quod cum praestari feliciter non possit, nisi ab iis, qui in magno praesentique ingenio et prope divino eam familiaritem cum antiquis consecuti sint, ac praetera nullius non earum artium, quibus doctrinae tum continebatur orbis, peritiam et usum habeant: apparet, quam injuste, vel nomen critici, vel quod pejus est, ipsum munus invadant, qui ab aliqua harum rerum vel omnibus etiam sunt imparati: deinde quam inique totum hoc, criticum esse, contemnatur.*

33. *Ad hoc qui adspirant, vel ignorare labores criticos nolunt, habere studeant Livium, vel J. F. Gronovii, veri critici, vel A. Drakenborchii.*

Hahn des Sokrates.

Den 6. April 1786.

(Briefe zur Bildung des Geschmacks.)

II. Theil.*)

Nach dem Griechischen Text sagt Sokrates nur: Krito, wir sind dem Eskulap einen Hahn schuldig, er spricht kein Wort von einem Opfer. Dieses war ein Scherz; und Plato lässt seinen Lehrer so sterben, wie er gelebt hat, mit der Ironie im Munde. Der heidnische Aberglaube fällt also ganz weg, denn es war ein gewöhnliches Sprichwort, wie der Franzose sagt: *nous devons une belle Chandelle.*

Stoiker.

Den 5. Juni 1786.

(Cicero Paradox. Praef.)

*Cato Stoicus et ea sentit, quae non sane probantur in vulgus, et in ea haeresi est, quae nullum sequitur flamen orationis, neque dilatat argumentum, sed minutis interrogatiunculis et quasi punctis, quod proposuit, efficit***).

---

*) Hier hat Hegel nicht die Seite beigeschrieben. Es ist die Seite 122. Warum er aus diesem Werk gerade diese Stelle excerpirte, lässt sich daraus erklären, dass er 1785 schon mit seinem Lehrer Offerdinger in Conflict gerathen war über die Auffassung des Hahnopfers des Sokrates, wie der Leser p. 14 gesehen hat, und dass instinctartig sehr früh eine Verehrung des Sokrates sich in Hegel festsetzte.

**) Feders neuer Emil und die Briefe zur Bildung des Geschmacks hatten Hegel mit den Namen der alten Philosophen bekannt gemacht.

Wahre Glückseligkeit.

17.—22. Juni 1786.

(Kosmologische Unterhaltungen für die Jugend (von Wünsch, 2r Band. Leipzig T. G. F. Breitkopf 1779 von Seite 1—70.*)

Die Seligkeit der Auserwählten wird theils in dem Vergnügen über ihre guten Handlungen auf Erden, theils in der höheren Erkenntniss Gottes und seiner herrlichen Werke bestehen; so wie der Fluch des Bösen in dem erwachten und geängsteten Gewissen zu suchen ist.

Hier auf Erden müssen die Menschen nützliche Kenntnisse, wie aus einer himmlischen Quelle schöpfen, und auf dem Pfade der Tugend wandeln, um sich dadurch unmittelbar zu dem Genuss der zukünftigen und ewig unwandelbaren Glückseligkeit geschickt zu machen. Die vornehmste Quelle unserer Weisheit, und der festeste Grund unseres Heils sind die weisen Anordnungen, die uns Gott durch Jesum in Rücksicht auf unsere Seligkeit hat bekannt machen lassen. Sie gehören ebenfalls zu den grossen Werken Gottes, sowie das zuversichtliche Vertrauen zu ihm und die Befolgung seiner Lehren selbst Tugend ist. Als Christen schöpfen wir nicht wie andere Völker, deren Begriff von Gott und Tugend daher freilich sehr schwankend und ungewiss ist, aus der blossen Natur, sondern aus den heiligen Schriften. Doch glauben alle Völker an ein höchstes Wesen, das die Welt erschaffen hat und regieret; nur sehr wenige lässt ihr elendes Leben vielleicht an keinen gütigen Beherrscher denken, und an kein besseres Leben nach dem Tode.

Es ist lauter Gnade, dass uns Gott zu jener Glückseligkeit geschaffen und die Wege zu ihm zu gelangen vorgezeichnet hat. Aber nur muss man sich keinen solchen Begriff davon machen, und sich einbilden, um selig zu werden, dürfe man nur sicherlich glauben, Jesus habe für unsere Sünden gebüsst, das Gesetz für uns erfüllt und den erzürnten Vater, der doch wirklich nie zornig ist, versöhnt; folglich könne man lasterhaft sein, weil man nur

*) Die Darstellung bei Wünsch in Form des Dialogs ist im Ganzen wenig zum Excerpiren geeignet; als gestellte Aufgabe eines Lehrers, einen Schüler zu zwingen, den Kern aus weitläufigen Untersuchungen herauszuholen allerdings. Eine Ueberschrift hat das Fragment bei Wünsch nicht und ist die Ueberschrift „Wahre Glückseligkeit“ von Hegel selbst gemacht.

allemal die begangenen bösen Handlungen bereuen, sich auf das Verdienst Christi verlassen und am Ende des Lebens die Seele ihm empfehlen dürfe, um eben des Glücks theilhaftig zu werden, welches denen bestimmt ist, die ihre ganze Lebenszeit hindurch auf dem Pfade der Tugend wandeln. Dies kann Gott unmöglich wollen, denn die Belohnungen und Strafen sind allezeit natürliche und nothwendige Folgen unserer Thaten, indem Gott keinen Menschen nach Gunst belohnen und mit Parteilichkeit richten kann; das Andenken böser Handlungen wird den Gottlosen ohne Zweifel bis in die Ewigkeit verfolgen, da im Gegentheil der Gerechte sich keine Vorwürfe machen und glücklich seyn wird. Die heilige Schrift bezeugt selbst, dass der Glaube an Jesum ohne Ausübung der Tugend todt, d. i. zu nichts nütze sey, also gar nichts gelte. Auch würden in Ansehung des schrecklichsten Bösewichts der Vergebung der Sünden in seinen letzten Stunden und des Tugendhaften, der plötzlich stirbt, ferner aller Menschen ausser der Christenheit sich Folgen ergeben, die ganz abscheulich und dem Geiste der christlichen Lehre gänzlich widersprächen; denn wer Gott fürchtet und recht thut, ist ihm angenehm und unser Vorzug, den wir als Christen vor andern Menschen voraus haben, besteht bloss darin, dass uns eine mündliche, leichtere und richtige Anweisung, weise zu leben und selig zu sterben, ertheilt worden, dieweil andere den wahren Zweck ihrer Bestimmung, der uns so nahe vor den Augen liegt, durch beschwerliche Umwege mühsam suchen müssen, und ihn selten finden. Was die andere Frage betrifft, warum Gott andern Völkern das Evangelium nicht geoffenbart habe, u. s. f., so müssen wir unsere Unwissenheit bekennen. Genug, dass wir wissen, dass seine Absichten die weisesten und dass der würdig sey, dereinst zur sicheren Erkenntniss Gottes und Glückseligkeit zu gelangen, wer sich auf Erden der Weisheit, Gerechtigkeit und Tugend aus allen Kräften befleissigt, er sey in einer oder der anderen Religion unterrichtet. Wenn wir das Laster meiden und nur so viel Gutes thun, als nach unsern Kräften und Verhältnissen auf der Erde möglich ist, so können wir uns beruhigen und auf ein besseres Glück hoffen, denn es kommt nicht bloss auf grosse und edle tugendhafte Handlungen an, die augenscheinlich über viele Menschen einen Nutzen verbreiten, sondern vorzüglich auf die Güte der Absichten oder auf

ein tugendhaftes Herz. Bei Uebereilungssünden nehmen wir dann unsere Zuflucht zu dem Verdienst Jesu und hoffen gewiss Vergebung. Denn dieses nützt bloss dem Tugendhaften, der sich ein Gewissen macht, von dem Pfade der Tugend abzuweichen. Aber zur Ausübung der Tugend haben alle Menschen täglich Gelegenheit und Mittel, indem sie stets mit andern Menschen in Verbindung stehen, gegen welche sie gewisse Pflichten zu beobachten haben. Und desto mehr Klugheit müssen wir mit unserem tugendhaften Herzen verbinden, jemehr uns die Vorsehung Mittel an die Hand giebt, Gutes zu thun, denn sonst würden wir mit unseren vermeinten Wohlthaten oft mehr Schaden als Nutzen stiften. So mit Verschwendung des Vermögens an Arme; so mit Entsagung aller Vergnügungen, die die Gesundheit nicht zerstören, das Vermögen nicht zersplittern, den Verstand nicht betäuben, das Herz nicht verderben, und der Wohlthätigkeit nicht hinderlich sind; so in Ertragung aller offenbaren Beleidigungen ungezogener Menschen. — Es ist freilich mühsam, tugendhaft und glücklich zu werden, aber man wird es nicht auf einmal, nur durch eigene Erfahrung, durch fleissige Aufmerksamkeit auf sich selbst und Andere. Je erhabener und wünschenswerther die Güter sind, die man zu erlangen sucht, desto mehr Arbeit und Fleiss muss man verwenden. Die Schwierigkeiten müssen uns nicht abschrecken, wir dürfen nicht müde werden, unsere Kenntnisse im Guten zu erweitern und unsere Fehler zu verbessern, damit wir in Weisheit und Erkenntniss Gottes täglich wachsen, denn dafür werden wir dereinst Freude erndten die Fülle ewiglich.

Wer erkennt, worin die wahre Glückseligkeit des gegenwärtigen und zukünftigen Lebens besteht, und die untrüglichen Mittel dazu weiss, der ist verständig. Wer aber diese Mittel nicht nur kennt, sondern sich derselben auch wirklich bedient, der ist weise und ehrwürdig. Wer endlich den Weg zu seiner Glückseligkeit nicht selbst ausforschen kann, sondern diese Arbeit verständigen Menschen überlassen muss, aber dennoch auf Pfaden wandelt, die ihn sein unverderbtes Herz lehrt, der ist tugendhaft und würdig der grössten Glückseligkeit, wenn er schon nicht weise genannt werden kann.

Gesundheit, Ruhm unter den Menschen, Reichthum u. s. w. sind allerdings Güter, die zu unserm Glück viel beitragen; wer

aber auf schlechtem Wege sein Glück sucht und den Genuss der Güter dieses Lebens nicht bloss für Hülfsmittel, sondern für wesentliche Stücke der Glückseligkeit ansieht und nicht bedenkt, dass seine Wohlfahrt grösstentheils von der Wohlfahrt anderer Menschen abhängt, der ist ein Thor. Denn er kennt das erhabene und wahre Glück, die ruhige Zufriedenheit des Geistes, nicht, und vertauscht die eingebildeten Freuden, die ihm noch durch den Fluch der Unglücklichen, die er gemacht hat, mit den Qualen, die ihm dereinst das Andenken seiner bösen Thaten verursachen wird. Weisheit und Verstand sind also niemals getrennt, d. h. kein Mensch kann bloss verständig seyn, ohne zugleich die Mittel zu gebrauchen, die sein wahres Wohlergehn befördern, und in deren richtigen Kenntniss eigentlich der Verstand besteht; und sich unglücklich zu machen kann kein Vieh, kein Mensch wollen, indem blosser Mangel der Kenntniss dessen, was wirklich ist, fehlt, indem wir das Böse in dem Augenblicke der Begehung für gut halten. Gott ist zwar allein vollkommen verständig, weise und tugendhaft; aber wer zu dumm ist, die erste Stufe zu betreten, wird niemals auf die höhere gelangen. — Die meisten Menschen aber halten schon die für verständig, welche bloss die Mittel kennen, wie zu Reichthum, Gesundheit, Ansehn und andern zeitlichen Gütern zu gelangen, oder wenn man sie besitzt, vor Zerrüttung zu bewahren verstehen, ohne von dem wahren Glücke nur die geringste Kenntniss zu haben. Bestände aber der Verstand bloss darin, so wäre er das grösste Uebel für die Welt; er würde dem rathen, ein Bösewicht, jenem ein Ungerechter u. s. w. zu seyn. Um aber den Uebeln vorzubeugen, die jene Meinung haben könnte, so hat Gott in alle Herzen ein klopfendes Gefühl der Menschheit und des Guten gelegt; und Denen, die dieses göttliche Gefühl unterdrücken wollen, überdies noch eine schaudernde Furcht vor der Schande, die seine lasterhaften Handlungen bei andern Menschen wirkt, lebhaft eingeprägt. Und selten fällt ein Mensch so tief, alle zu verlieren.

Warum aber einige Menschen unverständig sind und die zeitlichen Güter jener Glückseligkeit vorziehen, kommt daher: die Güter der Erde sind zu zahlreich und liegen uns zu nahe vor den Augen, als dass sie den Verstand nicht manchmal täuschen sollten; das wahre Glück hingegen befindet sich gleichsam erst

am Ende unserer irdischen Laufbahn und ist jetzt gewissermaassen noch von uns entfernt. Alle Gegenstände erscheinen aber desto grösser, je näher sie uns liegen, da im Gegentheile die entfernten allezeit klein aussehen, ja die nahen bedecken oft die entfernten gänzlich, so dass wir zuweilen von den letzten gar nichts sehen können, ob sie gleich ungemein grösser, schöner und edler sind, als die ersten. Ebenso geht es mit den unendlich höheren Gütern des Geistes. Am Ende gesättigt und bedürftig der Güter dieses Lebens, sehen wir freilich, dass wir betrogen sind, dass sie uns keine dauernde Glückseligkeit gewähren. Aber dann ist es zu spät, den wahren Zweck unseres Daseyns aufzusuchen, wir erndten unser Ausgesäetes, und können die Folgen unseres Leichtsinns, unserer Nachlässigkeit, unseres Unverstandes, unserer Thorheit schlechterdings nicht vermeiden. Aber der Verständige kennt jene Güter und ihren wahren Nutzen, sie nehmen davon das Nöthige, und ohne Zeitverlust gehen sie weiter, um die schönen und edlen Gegenstände, die für ihren unsterblichen Geist bestimmt sind, zu entdecken, welches ihnen nicht misslingt. Sie gehen auf dem Wege, er sey wie er wolle, getrost und ruhig ihrem grossen Ziele zu, denn darin besteht die wahre Weisheit, die sich auf den Verstand gründet und allezeit aus ihm entspringt. — Bei vielen Menschen ist schon Klugheit hinreichend, den rechten Pfad zu wandeln, der von allen Menschen theils durch Erfahrung, theils durch genaue Aufmerksamkeit auf das, was uns unser Herz lehrt, erlangt werden kann. Wer nicht lange genug gelebt hat, um dergleichen Erfahrungen zu machen oder sein Herz zu prüfen, der lebt auch nicht lange genug, um Böses zu thun, oder um sein Gewissen zu belästigen und wird daher in jenem Leben gewiss glücklich werden, wenigstens glücklicher, als wenn er lange und nicht tugendhaft gewandelt hätte. Klugheit ist die Führerin der Tugend, so wie der Verstand der Vater der Weisheit ist; — wer ohne Führer nur dem Wege folgt, wovon ihm sein Herz sagt, dass er recht sey, trifft gemeiniglich den rechten, wenn er nicht durch falsche Vorstellungen und verkehrte Erziehung schwindelnd geworden ist; denn eigentlich sind die Herzen der Menschen gut und edel aus der Hand ihres gütigen Schöpfers gekommen, welches verschiedene kleine unschuldige Völkerschaften beweisen, die weiter keinen anderen Gesetzen, als denen ihres Herzens folgen. Nur

Hunger, Blösse und andere Gefahren des Lebens können sie zuweilen zwingen, dieses Gefühl zu unterdrücken und Böses zu unternehmen. Denn der allgemeine Trieb der Erhaltung des Lebens wirkt freilich oft stärker als das Verlangen, andere Menschen glücklich zu sehen und an ihrem Wohlergehen Antheil zu nehmen, weil Jeder sich selbst am Nächsten ist. — Seid also klug wie die Schlangen und ohne falsch wie die Tauben, d. h. trauet nicht denen auf ihr Wort, die euch den Weg zu eurer Glückseligkeit zeigen wollen, sondern prüfet euer Herz aufrichtig und ohne Falsch, um zu erfahren, ob es gut sey, ihnen zu folgen oder einen anderen Weg zu gehen.

In der Gesellschaft jener höheren Wesen werden wir dann eben so gut wie auf Erden Gelegenheit antreffen, Gutes zu thun und Vergnügen von verschiedener Art zu geniessen, indem wir dadurch Gott ähnlicher werden. Die Menschen machen sich freilich seltsame und meist sinnliche Begriffe von der zukünftigen Glückseligkeit (da sie allein für den Geist gehört) indem sie grösstentheils dasjenige Glück daselbst zu finden glauben, welches sie auf Erden am meisten wünschen, aber nicht erlangen können. Diese irrigen Begriffe gründen sich meist auf der verkehrten Vorstellung vom Himmel und der Wohnung Gottes mit den Seligen, da Gott doch überall ist, da wir in ihm allezeit leben, in ihm uns bewegen und in ihm selbst sind; wir dürfen also nicht erst nach dem Tode zu ihm gelangen. Dass wir reden, hören und sehen, dass ein Herz in unserer Brust schlägt, dass ein Gedanke auf den andern folgt, das thut Gott, in dem wir sind und leben! Welch' erhabener, Ehrfurcht einflössender Gedanke! Und wegen dieser irrigen Meinung ergreift man selten die rechten Mittel zur wahren Glückseligkeit zu gelangen. Kurz an die Aufklärung des Verstandes und Ausübung der Tugend, als worin der Glaube an Jesus besteht, und welche die einzigen Mittel der menschlichen Glückseligkeit sind, ist Jahrtausende lang nicht gedacht worden, und bei einigen Religionen wird noch gar nicht daran gedacht, daher denn viele Unverständige und Lasterhafte. Viele sind zwar immer noch gut, und wir würden noch besser und des Namens der Menschen viel würdiger werden, wenn sich die Weisen angelegen sein liessen, die grosse Wahrheit, dass wir durch unsere guten Handlungen ohne weiteres Zuthun Gottes glücklich, durch

böse Thaten und unedle Triebe hingegen unmittelbar unglücklich werden, durchgängig zu lehren und lebhaft vorzustellen. So tief ist selten Jemand gefallen, dem bei bösen Unternehmungen der Gedanke unrecht zu handeln, niemals einfallen sollte. Nein, der Keim des Guten ist von der gütigen Vorsehung in unser aller Herzen gepflanzt; uns liegt nur ob, für seine Entwickelung und Wachsthum zu sorgen. Die das Gegentheil lehren, laden sich eine grosse Last auf ihr Gewissen; und eben so Diejenigen, die lehren, dass wir nicht um unserer selbst willen, sondern bloss, weil es Gott so haben wolle, tugendhaft leben müssen. Denn es ist wider die Natur des vernünftigen Menschen, etwas zu thun, wenn er nicht voraussieht, oder vermuthet, dass für ihn selbst auf irgend eine Art gewisse Vortheile daraus entspringen. Es ist wider den Begriff, welchen wir uns von Gott machen müssen, wenn wir glauben, dass er verlange, ihm mit unsern guten Handlungen einen Dienst zu erzeigen; denn er will bloss deswegen, dass wir Gutes thun sollen, weil es uns, aber nicht ihm nützlich ist und unmittelbar glücklich macht. Leute, die Jenes glauben, geben der warnenden Stimme Gottes in ihrem Herzen kein Gehör, weil man ihnen gesagt hat, dass auch ihr Herz selbst von Natur verderbt und höchst böse sey. Was man thun müsse, um glücklich zu werden, ist kürzlich Dieses: Ehre Gott über Alles und liebe deinen Nächsten als dich selbst; diess ist die Stimme der Gottheit und unserer Herzen; wer diesen gehorcht, ist glücklich. Gott ehren heisst unsern Geist, so viel nur immer möglich ist, mit nützlichen Kenntnissen sättigen, um dadurch Gott täglich ähnlicher zu werden; eben so ehren wir ihn, so oft wir etwas Neues lernen, das uns oder Andern nützlich ist, obgleich die Art und Weise, wie wir es erlernen, sehr verschieden seyn kann, ferner durch freudige Dankbarkeit für seine Güte und volle Bewunderung über seine Weisheit; wir ehren ihn, wenn wir den seligen Empfindungen über seine Liebe, Güte und Herrlichkeit, entweder bei einsamen Betrachtungen seiner erhabenen Grösse, oder in Gesellschaft anderer Menschen Raum geben, und einen Drang in uns fühlen, ihn zu preisen und anzubeten. Aber alle diese Verehrungen helfen ihm eigentlich nichts, denn er bedarf nichts, da er Alles besitzt; sie sind bloss uns selbst nützlich, indem sie unserer Seele unmittelbar wahre Stärke, Hoheit und

Glückseligkeit gewähren. Ebenso fällt die Liebe des Nächsten auf uns selbst zurück, denn dadurch erfüllen wir unsere Pflichten, die wir als Mitglieder der menschlichen Gesellschaft einander schuldig sind, um das Wohl des Ganzen zu befördern; dieses wird unser Herz beruhigen, wir werden uns darüber mit allen edlen Geistern freuen und höchst glücklich seyn. Diese Liebe hat aber ihre bestimmten Grenzen, wo sie aufhört Tugend zu seyn oder in schwärmerische Einfalt ausartet. Die Merkmale dieser Grenzen sind folgende: wir müssen uns bei jeder beträchtlichen Unternehmung alle Zeit in die Lage Desjenigen hineindenken, mit dem wir es zu thun haben, und uns lebhaft prüfen, was wir alsdann wohl für ein Verfahren von Menschen wünschen würden. Behandeln wir nun unsere Brüder und Schwestern ebenfalls so, wie wir es verlangen würden, wenn wir an ihrer Stelle wären, so erfüllen wir unsere Pflichten gegen den Nächsten, und sind in dieser Rücksicht tugendhaft. Anfangs ist es zwar etwas schwer, aber wird es bald gewohnt, bald leicht und angenehm; ja es erregt in unsern Herzen oft das edelste Vergnügen, dessen Sterbliche fähig sind. Also seyd in allen Unternehmungen, Gesprächen, Scherzen, Urtheilen und Handlungen höchst behutsam, und prüft allemal eure Herzen vorher.

Was uns in diesem und wahrscheinlich auch in dem zukünftigen Leben grosse Glückseligkeit gewährt, sind die Leidenschaften, von welchen kein Mensch, der ein empfindsames Herz besitzt, befreit bleiben kann, weil sie aus dem inneren und geheimen Gefühl desselben entstehen, und Thieren niemals zukommen; denn man kann bei ihnen nur Naturtriebe nennen, und sie dauern nur so lange, als das Thier den Gegenstand seiner Empfindung vor sich sieht. Einige Menschen werden freilich auch grimmig und viehisch u. s. w., aber dann sind nicht die Leidenschaften, sondern Raserei und Unsinn daran Schuld. Ohne Leidenschaften würden wir zwar keines Unglücks, aber auch keiner grossen Glückseligkeit auf Erden fähig seyn, denn sie sind uns eigentlich gegeben, um unser Glück recht lebhaft zu empfinden, weil wir einen Zügel haben, womit wir sie auf rechtem Wege leiten müssen; und dieser ist die Vernunft. Oft wird sie von den Leidenschaften überwältigt, wenn sie nämlich stärker sind als der Verstand; und dann sind die Menschen, die sich überwältigen lassen, nicht selten unwiederbringlich verloren.

Prägt auch noch folgende Regeln tief ein, um den unglücklichen Folgen fast immer zu entwischen, und glücklich zu entgehen. — Die erste und edelste unter den Leidenschaften ist die Liebe, welche darin besteht, dass sich in unserm Herzen ein unersättliches Verlangen, andere Menschen glücklich zu sehen, äussert, und uns antreibt, Alles zu thun, was ihnen gefällig und angenehm ist. Sie ist die einzige Quelle menschlicher Glückseligkeit, indem aus ihr auch alle andern edlen Leidenschaften entspringen, wenn sie Gegenliebe findet; sie gewährt uns die grösste Lust, deren nur vernünftige, Gott ähnliche Menschen fähig sind, wenn wir die Verdienste derer, die wir lieben, belohnt und die Tugend glücklich sehen. Ein hoher Grad der Lust wird Freude genannt, die also ebenfalls aus der Liebe entsteht, und insgemein nur dann erst in unsern Herzen erregt wird, wenn diejenigen, die wir lieben, unverhofft recht glücklich werden; denn dadurch werden wir es auch selbst, weil wir in ihrem Glücke unser eigenes finden; ja, diese Leidenschaft wirkt zuweilen so gewaltig, dass sie sogar den Menschen plötzlich tödtet, daher muss man sich gewöhnen, den wahren Werth der irdischen Güter kennen zu lernen, um sie nicht heftig zu begehren, sondern vielmehr mit gleichgültigen Augen ansehen, damit wir von ihnen nicht zu unserem Schaden überrascht werden. — Die Liebe treibt uns ferner an, nach Ehre, d. h. nach Ruhm bei dem Weisen, nach Ansehn, Reichthum und andern Gütern dieses Lebens zu streben, damit wir sie mit denen, die wir lieben, theilen, von ihnen Gegenliebe erlangen und dadurch unser eigenes Glück vollkommen machen können. Liebe, Lust, Freude und Bestreben nach solchen Gütern, die zu unserem wahren Glücke dienen, sind demnach allerdings gute und edle Leidenschaften, wenn sie mit Verstand gemässigt und mit Klugheit gebraucht werden; aber sobald wir ihnen die Zügel gänzlich frei lassen, und nicht Verstand genug anwenden, um einzusehen, dass es uns auf der anderen Seite höchst schädlich seyn würde, wenn wir dergleichen Güter gleichsam erzwingen wollten, und doch einsähen, dass wir sie durch allen unsern Fleiss, durch alle unsere Mühe und dringendes Bestreben dennoch unmöglich erreichen können; dann verwandeln sich diese edlen Leidenschaften in Hass gegen die vermeintlichen Hinderer an unserem Glücke; wir gerathen in Unruhe, Traurigkeit, Angst, Rachbegierde und zuweilen gar in

Verzweiflung, da wir dann verloren gehen. Dies geschieht zuweilen auch, wenn wir um gewisse Güter, die wir schon völlig besitzen, unrechtmässiger Weise gebracht werden, oder auch bloss durch Unglücksfälle darum kommen. Solche Leidenschaften sind dann höchst schädlich. Seyd daher wachsam über eure Herzen, lernt den wahren Werth der Güter dieser Erde recht kennen, und achtet sie niemals höher, als die Ruhe eures Gewissens, noch höher als das höchste Gut eurer Seelen, d. h. das Bewusstseyn, rechtschaffen und tugendhaft gehandelt zu haben, denn dieses Glück kann euch die Ewigkeit selbst nicht berauben. Seyd also zu allen Stunden bereit, Glück und Unglück zu empfahen, damit euch nichts unerwartet oder unerträglich vorkommen möge, denn mehr kann doch nicht verloren gehen, als des Leben des Leibes, und was ist dieses gegen die Glückseligkeit des erhabenen Geistes, der sich jetzt dieses Leibes bloss zu verschiedenen Geschäften bedient? Behaltet diese Regeln und glaubt, dass es viel leichter ist, das Herz vor gefährlichen Leidenschaften zu beschützen, wenn man noch von ihnen frei ist, als sie erst daraus zu vertreiben, nachdem sie sich desselben schon bemächtigt haben. — Wenn ihr unvermuthet Hoffnung zu einem wünschenswerthen Glück gewinnt, das etwa noch von der weisen Vorsehung oder auch von dem Eigensinne einiger Menschen abhängt, so hütet euch vor dem ersten Schritte, diese Hoffnung euren Seelen tief einzuprägen oder die Wahrscheinlichkeit dieses Glück zu erhalten, bei euch zu einiger Gewissheit zu machen; denn oft schlägt diese Hoffnung fehl, und dann wäret ihr, wenn ihr diesen Schritt gewagt hättet, wahrscheinlich durch euer ganzes Leben oder wenigstens viele Jahre unglücklich, weil ihr euch dafür halten würdet, und weil euer Verstand in Rücksicht auf diese Angelegenheit wirklich verrückt wäre. Wenn ihr aber auch aller angewandten Vorsichtigkeit ungeachtet unvermerkt überrascht worden wäret, aber nun auch betrogen in euren Hoffnungen, die Unmöglichkeit der Erfüllung eurer Wünsche einsähet, und darüber betrübt, traurig, mürrisch, ja zu allen euern nöthigen Geschäften, denen ihr mit Lust oblieget, gänzlich unfähig würdet, so ist noch ein Rath übrig, um dieser unglücklichen Leidenschaft zu entgehen, aber er ist streng und überaus schwer auszuführen. Alle Menschen, alle Betrachtungen und Vorstellungen wären vergebens, ihr wäret schon längst

davon überzeugt, aber könntet eure Wünsche dennoch nicht unterdrücken und eure Leidenschaften nicht ablegen; ihr würdet euch über dergleichen Rathschläge ärgern und alle Menschen für abscheuliche Ungeheuer ansehen, aus der Hölle gesandt, bloss um euch zu quälen. Der einzige Rath ist: Lasst eure Unruhe und ängstlichen Wünsche Niemanden merken; zwingt euch anfangs, ein anderes Gut aufzusuchen, welches jenem in vielen Stücken ähnlich und vielleicht leichter zu erlangen ist, als jenes, zeigt denen, die euch an Erlangung des ersten hindern, dass euch nichts daran gelegen sey, ob es gleich nicht wahr ist. Anfangs wird es euch freilich schwer, anders zu reden und zu handeln, als euer Herz erfordert; aber nach und nach wird es leichter; ja ihr werdet in kurzer Zeit das so sehnlich gewünschte Gut vergessen, nichts mehr wünschen, wohl gar verabscheuen und nur das letztere suchen, welches ebenfalls zu vergessen, wenn es nicht zu erlangen wäre, euch nun vollends nicht schwer werden wird, wenn ihr nur das erste glücklich überwunden habt; denn sehr viele Güter bestehen bloss in der leeren Einbildung, weil wir sie bald emsig suchen, bald verabscheuen. — Oftmals gebären auch üble Gewohnheiten dergleichen verderbliche Leidenschaften, die viele Menschen nicht ablegen können, ob sie gleich vollkommen einsehen, dass sie sich selbst dadurch unglücklich machen. In solchen Fällen ist die Erziehung und wohl gar das böse Beispiel anderer Menschen, die sie erzogen haben, daran Schuld, weil man sie hätte warnen sollen. Solchen Leuten ist nicht zu helfen, als nur dadurch, dass sie sich ein Vierteljahr lang unter die despotische Gewalt eines verständigen Mannes begeben müssen, der ihnen ihre schädlichen und zur Leidenschaft gewordenen Gewohnheiten gewisslich abgewöhnen wird. Dies sind die Mittel, die verderbten Leidenschaften zu bekämpfen; wohl dem, der in Allem die rechte Mittelstrasse findet! —

In dergleichen Fällen wünscht man sich einen Freund, der uns Gutes rathe. Es ist ein Unterschied zu machen zwischen vertrauten und gemeinen Freunden. Wer uns in dem Besitze unseres Eigenthums, unseres guten Rufs, und überhaupt in glücklicher Ruhe unseres Herzens friedlich leben lässt oder gar wohl gebührende Belohnung giebt, mit gutem Rath an die Hand gehet und uns nützlich ist, ist schon unser Freund, und davon giebt es genug

im der Welt. Feinde sind, die euch in eurer Wohlfahrt zu stören trachten. Aber bei aufrichtigen Freunden seyd klug und gebraucht folgende Maassregeln: Wählet keinen Menschen zu eurem vertrauten Freund, welcher fähig ist, seinen Nächsten zu hassen oder auf irgend eine Art bloss darum vorsätzlich zu beleidigen, damit er ihn ärgere oder quäle; denn er ist nicht klug und ihr dürft euer Herz nicht vor ihm ausschütten, noch ihm die empfindsamen Saiten desselben hören lassen, weil er zu wenig Verstand besitzt, als dass er euch in eurem geheimen Anliegen guten Rath ertheilen, eure Leiden, deren sich unfehlbar auch welche erfinden werden, lindern, und die Pflichten der genauern Freundschaft heilig bewahren könne. Aber er kann euch auch gefährlich werden, weil er es andern ist; er kann eure Aufrichtigkeit missbrauchen, und ein Verräther an euch werden, wenn er nach seiner schlechten Denkungsart seinen Vortheil dabei findet, welcher ihm im Grunde freilich zu seinem eigenen Schaden gereicht, nur dass er zu dumm ist, es einzusehen. — Ferner dem nicht, der euch selbst schon einmal vorsätzlich beleidigt hat, bloss um euch zu kränken, Unrecht gethan hat, wenn er auch gleich in der Folge um Verzeihung bitten sollte; denn sein Verstand ist einmal mit bösen Grundsätzen angefüllt, die er in seinem Leben nicht gänzlich ablegen wird, weil es dergleichen Leuten ausserordentlich schwer fällt, ihre eigenen tief eingewurzelten Irrthümer zu erkennen und abzulegen, wenigstens könnt ihr von ihrer ernstlichen Besserung nicht leicht überzeugt werden; denn sie verstellen sich oft. Aber liebet sie alle wie andere Menschen oder wie eure gemeinen Freunde; zeigt ihnen bei schicklichen Gelegenheiten liebreich, dass sie irren, und erweiset ihnen überhaupt alle Pflichten, die ihr verlangen würdet, wenn ihr an ihrer Stelle wäret. Nur der, welcher durch sein Betragen zeigt, dass er wisse, er schade sich selbst, wenn er seinen Brüdern ein Leid zufügt, der den Beleidigungen Anderer, ja selbst dem Frevler, der ihm zu schaden sucht, auf eine kluge Art zu entgehen weiss, und überdiess schon in verschiedenen widerwärtigen Fällen unleugbare Proben seines richtigen Verstandes sowohl, als seiner getreuen Aufrichtigkeit abgelegt hat; nur dies ist der Mann, den ihr zu eurem vertrauten Freunde annehmen, dem ihr euer ganzes Herz anvertrauen könnt. Denn er wird euch in eurem Unglücke beistehen, und Antheil daran

nehmen; er wird euch die Freuden dieses Lebens erhöhen, eure trüben Tage aufheitern, und euch in allen euren Anliegen weise rathen; ja seine Freundschaft wird euch schon hier auf Erden himmlische Glückseligkeit gewähren.

Wer also euer vertrauter Freund seyn will, den müsst ihr durch diese zwar harte Probe prüfen, und habt ihr keinen bewährt gefunden, so müsst ihr euch keinem gänzlich anvertrauen, sondern der weisen Vorsehung euch empfehlen, und erwarten, was diese über uns beschlossen hat, weil sie niemals etwas Anderes als das Beste des ganzen menschlichen Geschlechts wollen kann; oder man muss klug werden, um sich selbst Gutes zu rathen. — Verfahrt also in allen euren Handlungen bedachtsam, und euch, so viel nur immer möglich ist, der Tugend zu befleissigen; denn ihr seht wohl ein, dass es grösstentheils an euch selbst liegt, wenn ihr nicht so glücklich seyd, als ihr wünscht. Und zugleich bestrebt euch eifrig, viele gute Kenntnisse zu erlangen und ein nützliches Mitglied der menschlichen Gesellschaft zu werden.

Den 27. Juni 1786 *).

Plurimos vitae prosperae cursus offendit, qui splendorem et speciem hujus vitae intuentur; sollicitudinem autem et laborem perspicere non possunt. (*Cic. ad Div. I.* 9.)

Weg zum Glücke in der grossen Welt.

Den 16. October 1786.

(Zimmermann über die Einsamkeit. II. Th. V. Kap. **).

Der Durchblick, der in der grossen Welt in allen feinen, bösen, kitzlichen und gefährlichen Umständen des Lebens für jeden

*) Diese und die folgende Stelle ist demselben Manuscript hinzugefügt.

**) Die Stelle findet sich in dem Werke von Zimmermann p. 30 und ist wörtlich abgeschrieben. Da diese Stelle im October abgeschrieben ist und auf demselben Papier steht, wo die Excerpte über die Glückseligkeit vom Juni sich finden, so kann man daraus sehen, dass Hegels Gemüth mit allgemeinen wichtigen Problemen sich systematisch beschäftigte. Bei dieser Stelle spricht Zimmermann in einer Anmerkung stark empfehlend von einem Professor Hissmann in Göttingen über dessen Versuch über das Leben von Leibnitz. Aus späteren Papieren sieht man, dass Hegel es sich nicht nehmen liess, diese Schrift sogleich genauer kennen zu lernen. Bezeichnend ist die Ueberschrift bei Hegel, die er unstreitig machte als ironischen Gegensatz gegen die „wahre Glückseligkeit“.

Menschen Alles sagt und Alles entscheidet, ist nicht Philosophie. Er ist nicht das Federlesen, nicht das langsame Abwickeln der Gedanken, nicht das Zweifeln und Schwanken, das Ja und Nein, woran sich oft der grösste philosophische Denker in der Einsamkeit so sehr gewöhnt. Rasch und schlank, auf allen Seiten beweglich und doch fest und keck, muss man in Allem zu Werke gehen, immer geschwind, furchtfrei und muthig. Dies ist zwar der Weg zu unzähligen Fehlern, die kein Philosoph begeht, aber auch der einzige, beste und sicherste Weg zum Glücke in der grossen Welt.

Seele.*)

Den 10. October 1786.

(Campe's kleine Seelenlehre für Kinder. 1784.)

Unsere Seele ist ein einfaches Wesen, das sich seiner selbst bewusst ist, und das sich etwas vorstellt, durch Hülfe der Sinne.

Unsere Seele stellt sich einige Dinge dunkel vor; d. h. sie kann das Ding, das sie sich so vorstellt, nicht recht von andern Dingen unterscheiden. Unsere Seele stellt sich auch zuweilen etwas klar vor, d. h. sie kann zwar die Dinge, die sie sich vorstellt, von andern unterscheiden, aber sie kann nicht die Kennzeichen angeben, wodurch es von andern Dingen unterschieden wird; deswegen heisst sie auch eine verworrene.

Unsere Seele stellt sich auch zuweilen etwas deutlich vor, d. h. sie kann das, was sie sich so vorstellt, nicht bloss von andern Dingen unterscheiden, sondern sie kann auch die Kennzeichen angeben, wodurch es von andern Dingen unterschieden wird. — Dieses Vermögen heisst man den Verstand.

Unsere Seele kann auch von vielen Dingen die Ursache und auch die Wirkung deutlich einsehen, d. h. sie hat Vernunft.

Unsere Seele hat auch eine Urtheilskraft, d. h. sie kann einsehen, ob etwas müsse bejaht oder verneint werden.

Unsere Seele kann auch schliessen, d. i. sie kann aus zweien Urtheilen von selbst ein drittes ziehen.

*) Mag es instinctartig seyn oder aus richtiger Ueberlegung, indem Hegel in demselben Schubfutteral die Psychologie mit der Pädagogik verbunden hat, richtig hat er verbunden; denn die Psychologie ist bekanntlich das eine wesentliche Fundament für die Pädagogik. — Da die Schrift von Kampe auf der Kieler Universitätsbibliothek nicht vorhanden ist, habe ich dieses Excerpt nicht mit dem Text vergleichen können.

Freiheit hervorgebracht, anzunehmen, bald einsiehet, dass er im ersteren Fall das Wesen der Sittlichkeit, und im andern den Gebrauch des Verstandes aufgeben müsse, und sonach, da keines von beiden sich aufgeben lässt, gewahr wird, dass hier ein Geheimniss vor ihm liege. Was bleibt nun in Absicht dieses Geheimnisses für das Nachdenken übrig? Nichts, als zuerst den wesentlichen Unterschied des Natürlichen und Sittlichen in das hellste Licht, und gegen alle Zweifel und Einsprüche des sich dawidersträubenden Vorwitzes in völlige Gewissheit und Sicherheit zu setzen und alsdann durch kritische Erforschung unsers gesammten Erkenntnissvermögens befriedigenden Aufschluss darüber zu suchen, warum der Zusammenhang jener beiden Verknüpfungen unbegreiflich sey, und (obschon sich nicht ergründen lässt, auf welche Weise Natur und Freiheit im Menschen zusammenhängen) inwiefern dennoch sich ohne Widerspruch gedenken lasse, dass beide wirklich in ihm vereinigt statthaben. Das scheint allerdings sehr wenig zu seyn, und ist freilich auch weniger, als lüsterne Wissbegierde verlangt, ob zwar wohl so viel, als die Zwecke des Lebens nur immer erfordern mögen. Wenn nun aber vollends bei den Untersuchungen, die uns jenen Aufschluss gewährten, es sich offenbarte und auswiese, dass eben durch die Begränzung ihres Wissens, die Vernunft, die sonst in ihren Speculationen über das Theoretische und Praktische mit sich selbst zerfällt, in Absicht auf beides zur vollkommensten Harmonie gelangte, und eben durch die Erörterung seines Unvermögens, Natur und Sittlichkeit mit einander zu paaren, unser Geist die erfreulichsten Blicke in eine von der Sinnenwelt unterschiedene Verstandeswelt, und die erwünschtesten Aussichten über seine Bestimmung und Würde gewönne; so wäre es in der That Kurzsichtigkeit, wenn man über die Begränzung unsers Wissens und über das Unvermögen unsers Geistes Klage erheben, und Unverstand, wenn man sich weigern wollte, zu gestehen, was gleichwohl unleugbar ist, dass nämlich das wichtigste und anziehendste aller Probleme der Vernunft für uns hienieden unauflöslich sey. Indessen mag man diess Alles noch so klar zeigen, so wird man darum nicht weniger von Zeit zu Zeit noch immer Versuche, das Problem zu lösen, zum Vorschein kommen sehen; denn so ist es nun einmal mit dem Menschen bewandt, dass er in Sachen des Nachdenkens zu

alle angenehme sinnliche Empfindungen gern, und alle unangenehmen sinnlichen Empfindungen nicht gern haben wollen.

Der zweite Instinkt unserer Seele ist der Instinkt der Selbsterhaltung, und dieser treibt uns an, dass wir unser Leben zu erhalten suchen, so lange wir können.

Der dritte Instinkt ist der Instinkt der Neubegierde, er macht, dass sich unsere Seele immer etwas Neues vorstellen will.

Der vierte Instinkt unserer Seele ist der Geist der Liebe, d. h. wir haben alle ein angebornes Verlangen, Andere zu lieben und von Andern geliebt zu werden, d. h. wir haben alle ein Verlangen, wenigstens den einen oder den andern aufzusuchen, in dessen Gesellschaft wir Freude empfinden, und der auch wieder an uns Freude haben möge.

Unsere Seele hat fünftens auch den Instinkt der Dankbarkeit, d. i. sie kann nicht umhin, denjenigen zu lieben, der ihr Gutes thut.

Unsere Seele hat sechstens den Instinkt des Mitgefühls, d. h. sie freuet sich, wenn sie andere Menschen freudig sieht, und ist traurig, wenn sie sieht, dass andere Menschen traurig sind.

Unsere Seele hat siebentens den Instinkt der Nachahmung; der treibt uns an, dasjenige nachzumachen, was wir andere Leute thun sehen.

Unsere Seele freuet und betrübt sich zuweilen so sehr, oder sie begehrt und verabscheuet zuweilen etwas so heftig, dass sie nicht anderes hört und sieht, und dass uns das Blut in den Adern noch einmal so geschwind herumläuft; das nennt man denn einen Affect oder Leidenschaft.

Ein Affect ist der Affect der Freude, wenn man sich unmässig freut. Der zweite der Affect der Traurigkeit, wenn man sich unmässig betrübt.

Der Affect der Hoffnung ist, wenn man sich über etwas Gutes freut, das noch zukünftig ist.

Der Affect der Furcht ist, wenn man betrübt ist über etwas Böses, das noch zukünftig ist.

Der Affect des Schreckens ist eine rechte Furcht vor einem Uebel, das ganz unversehens ist.

Der Affect der Betäubung, wenn man vor Schrecken ganz sinnlos wird, dass man gar nicht weiss, wie einem geschieht.

Der Affect der Liebe besteht in einem Verlangen, immer näher mit einem vereinigt zu werden, und zugleich in einem Verlangen, dass es dem, der ihn liebt, immer recht wohl gehen möge.

Der Affect der Sehnsucht besteht in einer Traurigkeit über die Abwesenheit eines Andern.

Der Affect des Mitleids ist Traurigkeit über das Unglück eines Andern.

Der Affect der Bewunderung ist Freude über etwas Neues oder über etwas Unerwartetes. (Sonst braucht man Bewunderung zur Bezeichnung der Freude, Verwunderung zur Bezeichnung der Traurigkeit über etwas Unerwartetes, und Erstaunen zur Bezeichnung des höchsten Grades von beiden.)

Der Affect des Hasses besteht darin, dass man einem Andern Böses gönnt, und sich freut, wenn ihm Böses widerfährt.

Der Affect des Neides besteht darin, dass man sich betrübt über das Gute, welches einem Andern widerfährt.

Der Affect des Zorns, welcher eine Begierde ist, einem Andern, von dem man beleidigt zu seyn glaubt, etwas zu Leide zu thun.

Der Affect des Geizes besteht darin, dass man eine Begierde nach Reichthümern hat, nicht um sie auf eine nützliche Weise zu brauchen, sondern bloss um sie zu haben.

Der Affect des Ehrgeizes besteht in der Begierde nach Lob.

Der Affect der Reue ist eine Betrübniss darüber, dass man etwas schlecht gemacht habe.

Der Affect der Schaam ist eine Betrübniss darüber, dass man von andern Leuten verachtet wird.

Academie. Ueber academische Vorstellungs-Arten.
1786. 15. October.
(Zimmermann über die Einsamkeit II. Th. 10. Cap. citirt aus Hissmanns Versuch über das Leben Leibnitzens p. 13) *).

Academische Begriffe und Vorstellungsarten behalten als Vorbereitungen ihren entschiedenen Werth. Den Fortschritten der

*) Da dieses Citat nach Zimmermann nicht richtig angegeben ist, die p. 13 in Hissmann's Schrift aber richtig ist, so ist daraus zu schliessen, dass er Hissmann's Schrift zur Hand genommen hat und daher mit dem Leben Leibnitzens bekannt wurde. Indess wegen der Methode des academischen Unterrichts excerpirte er diese Stelle, wie auch aus der Ueberschrift zu ersehen ist.

Kenntnisse werden sie hingegen dadurch hinderlich, dass der Geist so vieler edler Jünglinge gerade in die Schranken und Leisten hineingezwängt wird, die sein Lehrer gezimmert hat. Theologie, Jurisprudenz, Medicin, Philosophie u. s. w. nach den ältesten und neuesten Lehrbüchern, von demselben Lehrer hundert horchenden Jünglingen vorgetragen; sollte eine solche der Vorstellungsart von dem Fortgang der Wissenschaften zuträglich seyn? Es ist immer dasselbe Rauchfass des Opferpriesters, immer derselbe Altar der Schule oder der Academie, und im Rauchfass, wie auf dem Altar dampft noch dazu gar oft verfälschter Weihrauch. Da sich indessen die wenigsten Menschen zum Selbstdenken erheben, so ist es doch für den Beobachter, der es weiss, wie es bei diesem Schauspiel hinter den Coulissen aussieht, kein unangenehmer Anblick, wenn er ein Heer von geistlosen Geistern in denselben Geist academischer Weisheit gehüllt, auftreten sieht; er sieht doch wenigstens keine blossen Gerippe. Für's bürgerliche Leben scheint Dampf und Mittagslicht, Wolken und Feuersäule, meist einerlei zu seyn; die Völker folgen beiden.

Mönche.

1786. 15. October.

(Zimmermann über die Einsamkeit I. p. 199 u. fgg.)

Es gab eigentlich 4 Gattungen egyptischer Mönche: Cenobiten, Anachoreten, Remoboth oder Sarabaiten, und Herumschweifende.

Cenobiten heissen solche, die gemeinschaftlich und beisammen wohnten. Man liest ihre ganze Oeconomie beim Hieronymus. Sie waren in Haufen von Zehn und Hunderten eingetheilt. Neun derselben hatten allemal einen Vorsteher. Sie wohnten in Zellen von einander abgesondert, und kamen vor der neunten Stunde nicht zusammen, den Vorsteher ausgenommen, der seine Schaafe besonders besuchte. Nach jener Stunde vereinigten sie sich zum Psalmensingen und Lesen der heiligen Schrift und zum Gebete. Hierauf fing der in der Mitte sitzende Vater an zu reden; keiner unterstand sich nun den andern anzuschauen, oder auszuspucken. War die Versammlung geendigt, so ging jedes Zehend mit seinem Vorsteher zu Tische. Niemand redete dabei; man ass nur Brot, Hülsenfrüchte und Kräuter, die man mit Salz würzte und zuweilen mit Oel. Wein bekamen nur die Alten, für welche auch und für

die Kranken oft ein Mittagsessen gegeben ward, damit jene gestärkt, und diese nicht zu sehr entkräftet würden. Sie standen endlich auf, stimmten einen Gesang an, und kehrten in ihre Hütten zurück, und da führte dann jeder Vorsteher mit den Seinigen bis an den Abend gottselige Gespräche. Da auch des Nachts, ausser dem gewöhnlichen Gebete, jeder auf seinem Lager wachen musste, gingen die Vorsteher in den Zellen herum und horchten, was jeder mache. Dem Trägen gaben sie keinen Verweis, sondern besuchten ihn öfters und forderten ihn mehr zum Beten auf. Die Tagesarbeit eines jeden war festgesetzt und ward dem Vorsteher von jedem Zehend überliefert, der sie an den Haushalter übergab, welcher monatlich dem Abt mit vielem Zittern Rechenschaft ablegte. Er kostete auch die zubereiteten Speisen und sorgte dafür, weil keiner etwas begehren durfte, dass es keinem an der nöthigen Kleidung fehle. Die Kranken wurden von den Alten an besonderen Orten, auf das sorgfältigste verpflegt. Diese Cenobiten lebten sehr einsam, denn sie sahen (wenn ich die Klöster des Pachomius ausnehme) niemand als ihre Brüder, und lebten in einer beträchtlichen Entfernung von allen bewohnten Oertern, mitten in dem dürren und brennenden Sande.

Der Platz, worauf ihre Hütten gebaut waren, hiess Mandra und diess bedeutet einen Schaafstall. Gleich den Sammelplätzen der Schaafe hatten die Wohnungen den freien Himmel zur Decke und umher nichts als eine Wand. Die Zellen waren schlechte enge und aus leichten Materialien zusammengestoppelte Hütten, reihenweise gebaut und durch Gassen von einander gesondert. Jedes Kloster hatte sodann noch seine Kirche, sein Krankenspital, einige Haushaltungsgebäude, einen Garten, einen Brunnen oder Teich, und Alles umgab eine Wand oder eine Mauer*).

Anachoreten hiessen solche, die alleine lebten, und sich von allen Menschen absonderten, nachdem sie ihr Noviziat unter den Cenobiten ausgehalten, und da versucht hatten, ihre Leidenschaften zu zähmen. Diese verliessen ihre gemeinschaftlichen Wohnungen, und begaben sich bloss mit Brot und Salz in die Wüste.

---

*) Der letzte Abschnitt steht nicht im Text an dieser Stelle, sondern hat Hegel ihn zur Vervollständigung aus einer früheren Anmerkung im Text hier hinzugefügt.

Remoboth oder Sarabaiten waren, wie Hieronymus sagt, schlimm und verachtet, aber in seiner Provinz waren sie entweder die einzigste oder vornehmste Gattung. Ihrer zwei oder drei, nicht leicht Mehrere, wohnten beisammen, ganz nach ihrer Willkühr und unabhängig. Sie lebten gemeinschaftlich von ihrer Arbeit. Sehr viele derselben wohnten in Städten und Schlössern. Alles, was sie verkauften, war theuer. Oft entstanden unter ihnen Zänkereien, weil sie von ihren eigenen Nahrungsmitteln leben und Niemand unterworfen sein wollten. Sie schlichen wohl, sagt Hieronymus, zu Mädchen, sprachen übel von Geistlichen, und assen sich an Festtagen bis zum Brechen satt. Cassianus redet von diesen Einsamen, als von Leuten, die darum der Klosterzucht und des Gehorsams gegen den Abt sich entschlügen, damit sie desto freier leben und herumschweifen können; die auch wohl in den Städten selbst und in ihrem väterlichen Hause wohnten; und die entweder, um viel essen zu können, oder aus Geiz, einen Vorrath auf viele Jahre häufen.

Die vierte Gattung hiessen Herumschweifende (*gyrovagi*), denn sie machten an jedem Ort nur eine kurze Residenz. Anfänglich hatten sie sich dem Klosterleben gewidmet, gar bald aber, da ihre Demuth und Geduld erkaltet war, begaben sie sich in abgesonderte Zellen, um da, wo man die Tugend nicht prüft, das Ansehn der Tugend zu erschleichen. Augustin sagt von diesen verdorbenen Anachoraten, der Feind des menschlichen Geschlechts habe eine Menge Heuchler unter der Gestalt von Mönchen überall zerstreut, die im Lande herumziehen, nirgends hingesandt seyen, nirgends bleiben, nirgends stehen oder sitzen. Einige verkaufen selbstgemachte Glieder der Märtyrer; andere sagen, sie hätten gehört, dass ihre Eltern und Anverwandten in diesem Lande wohnten, und geben fälschlich vor, dass sie zu denselben reisen. Sie betteln von Allen, sie fordern von Allen, entweder Kosten für eine gewinnsüchtige Dürftigkeit, oder den Werth einer verstellten Frömmigkeit.

All' dies heilige Gesindel war aus dem Saamen des grossen Antonius erwachsen; alle verehrten ihn als ihren geistlichen Vater, alle erzeugten ihm ähnliche Kinder und Bastarde.

Lehrart.

1786. 16. October.

(Kästners Anfangsgründe der Arithm. Geom. Trigs. Vorerinnerungen von der Mathematik und ihrer Lehrart.)

Bei der synthetischen Lehrart ist es genug, dass die schon erfundenen Wahrheiten überzeugend dargethan werden, obgleich aus ihrem Beweise eben nicht erhellet, wie ihr erster Erfinder darauf gekommen ist. Bei der analytischen Lehrart muss man den Weg zeigen, auf welchem man zu dem Gesuchten gelangen kann.

Aegypten. Von der Gelehrsamkeit der Aegypter *).

1786. 23. December.

(Aus: Revision der Philosophie. I. Theil. Göttingen und Gotha 1772. p. 96 sqq.)

Es scheint unleugbar zu seyn, dass nicht alles, was die Priester der Aegypter wussten und lehrten, Missgeburten des blindesten Aberglaubens waren. Wie wollte man ohne eine solche Voraussetzung die grossen Schätze des Genies erklären, die Pythagoras aus Aegypten mitbrachte? Dagegen aber lässt sich Folgendes einwenden. Man kann 1) leicht zu voreilig schliessen, wenn man *alle* die Gelehrsamkeit, die ein grosser Geist aus fremden Ländern mitbringt, für bloss erlernte, und nicht für selbst gemachte Betrachtungen hält. Aegypten unterschied sich so sehr durch seine Lage, Regierung, prächtige Stiftungen und Sitten, dass eine genauere Untersuchung dieser Seltenheiten für die Griechen auch alsdann wichtig gewesen wäre, wenn sie auch keinen Unterricht von den Priestern genossen hätten. Der genaue Umgang mit den Priestern könnte eine blosse Neugierde zum Grunde haben, weil man von ihnen allein einige Erläuterungen in Ansehung der bürgerlichen und natürlichen Geschichte und der angeblichen Ursachen ihrer Traditionen erfahren konnte. Dass 2) das Characteristische der Pythagoräischen Philosophie nicht bloss einem fremden Unterrichte, sondern dem schon gebildeten und sich noch immer von den Aegyptischen Erscheinungen nährenden Genie des griechischen

---

*) Wahrscheinlich hatte die Untersuchung über die Mönche in Zimmermann über die Einsamkeit, die, wie wir sahen, ihn so interessirte, Hegel veranlasst, etwas Genaueres über Aegypten zu studiren.

Weltweisen zuzuschreiben sey, konnte auch daraus vermuthet werden, weil Demokrit und andere sich ebenfalls lange in Aegypten aufgehalten, und die Bekanntschaft der gelehrten Priester genützt haben, ohne nur im geringsten von den Speculationen des Pythagoras einen Anstrich zu haben. Man weiss, dass Democrit von jenem gerade ein Gegensatz ist. 3) Die Moral des Pythagoras (wenn wir sie nach eben nicht zuverlässigen Fragmenten beurtheilen dürfen) übertrifft an Ordnung sowohl, als Vollständigkeit, alle die zerstreuten Gedanken seiner Vorgänger; man muss aber bedenken, dass er ein Mann von Genie war, der den Menschen in erstaunlich vielen Situationen zu betrachten Gelegenheit gehabt hatte. Von seinen theoretischen Stücken (die aus mancherlei Ursachen viel ungewisser sind) trifft man, in den Fragmenten der Aegyptischen Philosophie, so wie sie uns von den Griechen sind überliefert worden, wenig Spuren an, und man könnte sie ihm deswegen als seine eigene Erfindung anrechnen, wenn es nicht in den folgenden Zeiten bei den Pythagoräern Mode geworden wäre, ihrem Haupte alle Entdeckungen seiner Schüler zuzuschreiben, so wie er selbst seine Ideen für Aegyptische ausgab, um ihnen desto mehr Ansehn zu verschaffen. 3) Giebt es unwiderlegliche Beispiele, so wie man sie aus einem so hohen Alterthume verlangen kann, dass die Aegyptier in der Mathematik und höhern Speculationen keine grossen Meister gewesen sind. Mann besinne sich nur auf den pythagoräischen Lehrsatz, auf die Methode, die Höhe eines Thurms zu messen, die Thales sie soll gelehrt haben, auf die Erfindungen von Sonnenuhren, Sphären und ihre Ausmessungen, wodurch so viele griechische Weltweise sich nicht hätten unsterblich machen können, wenn sie in Aegypten so was Gemeines gewesen wären.

Philosophie. Allgemeine Uebersicht*).

1787. 9. u. 10. März.

(Sulzers kurzer Begriff der Gelehrsamkeit. 1759. §. 186—239.

§. 186. Unter der Philosophie verstehen wir hier diejenigen Wis-

*) Durch die vorhergehenden Excerpte war der junge Hegel nun so viel mit philosophischen Gegenständen und Namen von Philosophen in Berührung getreten, dass er wohl den Beschluss gefasst hat, sich vollständigere Uebersichten über die Philosophie zu verschaffen. So studirte er wohl zunächst bis zum März 1787, ehe er im Excerpiren fortfuhr.

senschaften, welche eine nähere Beziehung auf die sittliche Kenntniss der Welt und des Menschen haben.

§. 190. Die Wissenschaft, welche zeigt, wie die Vernunft bei Untersuchung der philosophischen Wahrheiten verfahren soll, wird die Logik oder Vernunftlehre genannt. Tschirnhaus Medicina mentis.

§. 194. I. Der speculative oder betrachtende Theil der Philosophie oder die Metaphysik, enthält die Erforschungen über die innerliche allgemeine Beschaffenheit der Dinge.

A. Die Grundwissenschaft (*ontologia, scientia entis, Philosophia prima*) ist den Untersuchungen gewidmet, die gewisse allgemeine Wahrheiten erkennen, welche sich auf die allgemeine Beschaffenheit aller Dinge überhaupt beziehen.

§. 199. B. Die allgemeine Cosmologie ist der allgemeinen metaphysischen Betrachtung der Welt gewidmet, insofern nämlich dieselbe ein aus vielen vereinigten Substanzen zusammengesetztes Wesen ist.

§. 202. C. Die Monadologie untersucht das Wesen und die Eigenschaften einfacher Substanzen überhaupt, ingleichen ihre Veränderungen, aus dem Begriff derselben, und aus der allgemeinen Beschaffenheit einer Welt, deren Theile sie sind.

§. 203. D. Die Geisterlehre (*Pneumatologie*) ist die Untersuchung der einfachen Wesen, welche denken.

§. 204. Die Psychologie erforscht die Natur der menschlichen Seele, ihr Wesen, ihre Kräfte und Vermögen, ihre Eigenschaften und die Veränderung, welche sich natürlicher Weise zutragen können.

a. Die empirische Psychologie enthält eine genaue und deutliche Beschreibung alles dessen, was uns von der Seele durch die Erfahrung bekannt ist.

§. 208. b. Die erklärende Psychologie (*Psychologia naturalis*) sucht durch die Auflösung der Begebenheiten, welche in dem ersten Theil angemerkt worden, das Wesen und die Grundeigenschaften der Seele zu entdecken und hernach aus diesen durch einen Rückweg alle andern Eigenschaften und Veränderungen derselben zu erklären.

§. 211. E. Die philosophische Gottesgelahrtheit (*Theologia naturalis*) ist die Wissenschaft von dem Daseyn und den

Eigenschaften eines unendlichen Wesens, von welchem die Welt ihr Daseyn empfangen hat, und regieret wird.

II. Die practische Philosophie begreift überhaupt Alles, was sich auf die äussere und innere Glückseligkeit des Menschen beziehet. §. 215.

A. Die allgemeine praktische Philosophie (*Philos. practica universalis*). Die moralische Theorie des Menschen setzt alle die allgemeinen Grundsätze fest, welche in allen Theilen der practischen Weltweisheit aus der moralischen Betrachtung des Menschen müssen vorausgesetzt werden; das allgemeine Gesetz der Natur und die allgemeine Verbindlichkeit der Menschen dazu; die wahren Begriffe von Tugend und Laster, von Glückseligkeit und Unglückseligkeit, von natürlichen Belohnungen und Strafen, von Schuld und Unschuld. Dann zeigt sie, wie die freie Handlung des Menschen überhaupt müsse durch den Willen zum Guten gelenkt werden, und durch was für einen Weg der Mensch zu dem höchsten Gut und der zeitlichen Glückseligkeit gelangen könne. Locke, Leibnitz, Gr. v. Shaftesbury, Wolf. §. 216.

B. Die Theorie der menschlichen Pflichten ist die besondere Betrachtung und Bestimmung seiner natürlichen Pflichten oder der moralischen Handlungen, wozu die Natur einen jeden Menschen verbindet. §. 218.

a. Die Moral betrachtet die sittlichen Pflichten, deren Beobachtung nicht mit Gewalt von dem Menschen kann gefordert werden, weil sie nothwendig von seinen Absichten abhangen und keinem fremden Urtheil könne unterworfen seyn.

b. Das Recht der Natur enthält vollkommnere und bestimmte Pflichten, zu deren Beobachtung ein Mensch von Andern kann angehalten werden.

c. Wenn man unabhängige bürgerliche Gesellschaften als einzelne Personen betrachtet, und das die Natur auf diese anwendet, so entsteht das Völkerrecht.

d. Ethik oder Sittenlehre ist die Theorie des moralischen Verstandes und Willens.

C. Die Haushaltungswissenschaft (*oeconomia*) ist die Wissenschaft, seine moralischen Handlungen in kleineren Gesellschaften, die man Familien nennt, so einzurichten, wie es die Wohlfahrt und Glückseligkeit solcher Gesellschaften erfordert.

§. 231. D. Staatswissenschaft oder Politik enthält die Theorie der Glückseligkeit ganzer Staaten oder bürgerlicher Gesellschaften und zeigt die Mittel an, wodurch dieselbe kann erreicht werden.

§. 233. a. Derjenige Theil der Staatswissenschaft, der die Ruhe und Sicherheit von aussen zum Endzweck hat, wird oft im engeren Verstande die Politik genennt.

§. 234. b. Den Theil, der die allgemeine Theorie der bürgerlichen Freiheit nach verschiedenen Regierungsformen enthält, kann man die Nomologie heissen; es muss dabei insonderheit untersucht werden, wie die Gesetze der Freiheit und des Eigenthums auf die beste Art können gehalten werden.

§. 235. C. Der Theil 1, der die Besorgung aller Arten der Privatbedürfnisse, alles dessen, was nicht bloss zur Sicherheit des Lebens und des Eigenthums gehört, zu erleichtern sucht, kann die allgemeine Polizeiwissenschaft genannt werden.

§. 236. Socrates, Plato, Aristoteles, Xenophon und Cicero, Bodin, Leibnitz, Wolf, Montesquieu, Sct. Pierre, Heinrich IV. in Frankreich, Friedrich II. in Preussen.

§. 238. Ausser dieser kunstmässigen Philosophie giebt es noch eine natürliche, die nichts von den mühsamen und weitläuftigen Erforschungen weiss, um die ersten Quellen der Wahrheit zu entdecken; sie braucht keine Methode, sie nimmt ihren Stoff, wie er sich zeigt, und überdenkt ihn nach dem blossen Gutdünken der

§. 239. gesunden Vernunft. Man könnte sie die Philosophie der Welt nennen; sie ist die Wissenschaft, überall klug zu handeln. Diese Weisheit lernt der Mensch bloss durch die Erfahrung und den Umgang der Welt, wenn er Alles, was ihm vorkommt, mit gehöriger Scharfsinnigkeit beobachtet.

Rechtsgelehrsamkeit. Allgemeine Uebersicht*).

1787. 10. März.

(Sulzer's kurzer Begriff der Gelehrsamkeit. 1759. §. 240—256.)

§. 240. Die Rechtsgelehrsamkeit ist die Wissenschaft der willkührlichen Gesetze eines Staats. Die durch die besondere Verfassung

*) So nun einmal zum Bewusstseyn seiner eigentlichen Natur gebracht, der des systematischen Bewusstseyns und der Universalität, setzt der junge Hegel von nun an das Studium ganzer Wissenschaften in ihrem systematischen Zusammenhange fort und obwohl für das Studium der Theologie sich bestimmend

eines Staats bestimmten Verbindlichkeiten und Rechte, nennen wir das willkührliche Recht (*jus positivum*) und die daher entstehenden Gesetze, willkührliche Gesetze.

I. Das natürliche Gesellschaftsrecht (*jus naturale sociale jus civile universale*) begreift die Theorie der Rechte und Gesetze, welche aus der Natur einer bürgerlichen Gesellschaft überhaupt entstehen, und also allen Staaten gemein sind. §. 242.

II. Der andere Haupttheil beschäftigt sich bloss mit den besonderen Rechten und Gesetzen gewisser Staaten.

A. Das bürgerliche Recht betrifft die sogenannten weltlichen Bürger eines Staats, und diejenigen Sachen, welche bloss auf die zeitliche Wohlfahrt einen Einfluss haben. §. 244.

𝔄. Das Staatsrecht (*jus publicum*) enthält die Verbindlichkeiten der Bürger gegen die Regenten und der Regenten gegen die Bürger. §. 245.

a. Das natürliche oder allgemeine Staatsrecht (*jus publicum universale*) erforschet die gegenseitigen Pflichten und Verbindlichkeiten der Bürger und Regenten aus allgemeinen Begriffen und aus der allgemeinen Beschaffenheit eines Staats überhaupt. §. 246.

b. Das besondere Staatsrecht freier Staaten gründet sich auf die besondern Gesetze und Verträge zwischen den Unterthanen und dem Regenten. §. 248.

Die vornehmsten Quellen des deutschen besondern Staatsrechts sind die alten Gewohnheiten, die Reichsherkommen heissen, die goldene Bulle, der Landesfriede, die Reichsabschiede, die kaiserliche Wahlkapitulation, und der Westphälische Friede.

𝔅. Das bürgerliche Privatrecht. §. 250.

a. Das peinliche Recht untersucht die Verschiedenheit der die innerliche Ruhe störenden Handlungen und die denselben angemessenen Strafen.

1) Das allgemeine peinliche Recht (*jus criminale uni-*

(irgendwie daran, dass er ein Philosoph sey und in der Philosophie Grosses leisten solle, dachte er gar nicht), geht der 16jährige Primaner auf eigene Hand daran, sich eine Uebersicht der Rechtswissenschaften anzueignen. Bedenkt man nun überhaupt, wie fern einem Primaner das Recht liegt, besonders einem solchen, der Theologie studiren will, so ist diese Erscheinung an dem jungen Hegel doch frappant genug.

ursach) ist die Theorie des peinlichen Rechts, welche sich bloss auf die innere Natur der Verschuldungen gründet.

§. 252. 2. Das willkührliche Criminal-Recht setzt das näher fest, was das allgemeine natürliche Criminalrecht nur überhaupt bestimmt. Das römische Justinianische Recht. Carl V. peinliche Gerichtsordnung.

b. Das Eigenthums-Recht ist der Inbegriff der Gesetze, die das Eigenthum und die rechtlichen Ansprüche eines jeden in ein deutliches Licht setzen.

1) Das allgemeine Eigenthums-Recht gehört in das Naturrecht.

2) Das willkührliche Eigenthums-Recht bestimmt alles, was das natürliche Recht unbestimmt gelassen, und hat noch überdem willkührliche Gesetze, welche von der besondern Beschaffenheit eines jeden Staats, oder von dem besondern Gutdünken des Gesetzgebers herrühren. In Deutschland das Fränkische und das Sächsische Recht, das Römische Justinianische Recht; ehemals auch das päbstliche Recht; vor dem 16. Jahrhundert allein die kaiserlichen

§. 253. deutschen Rechte, *Jus civile* oder *Jus commune*. v. Senkenbergs *Corpus legum Germanicarum*.

§. 254. c. Das Processrecht (*jus judiciarium*) bestimmt die Verbindlichkeiten der Richter in Ansehung der Ausübung ihres Amts, und der Partheien in Verfolgung ihres Rechts und ihrer Ansprüche.

1) Die allgemeinen Regeln dieses Rechts müssen aus dem Rechte der Natur hergeleitet werden.

2) Das willkührliche Processrecht, die Processordnung, wird in jedem Lande dem natürlichen Processrechte gemäss

§. 256. näher und auf's Genaueste bestimmt. In Deutschland gilt die römische Processordnung. Friedrich II.

§. 257. d. Es giebt auch viele andere Theile der bürgerlichen und Rechtsgelehrsamkeit, welche aus besonderen Arten der bürgerlichen Lebensarten entstehen, z. B. das Wechselrecht, das Handlungsrecht, u. s. w.

Das Lehns-Recht (*Jus feudale*) setzt die Verbindlichkeiten und Rechte, die aus den Lehen entstehen, in ein besonderes Licht. Die Sammlung der Lehnsrechte von den Longobarden in zwei Büchern heisst das Longobardische Lehnrecht.

B. **Das Kirchenrecht** (*jus ecclesiasticum*) ist das System §. 258. der geistlichen Gesetze, die theils auf das geistliche Eigenthum, theils auf die Besetzung der geistlichen Stellen, theils auf die Ordnung und Disciplin sich beziehen. Die Quellen sind die Verordnungen (*canones*) der Päpste und der allgemeinen Kirchenversammlungen; daher es auch den Namen des canonischen Rechts (*jus canonicum*) erhalten hat. Ein jedes Reich hat aber noch seine besonderen Kirchenrechte, so Deutschland die Concordate; auch gehört der Westphälische Friede, der Religionsfriede und andere hierher. Aus diesem ist das besondere deutsche Kirchenrecht entstanden, welches eingetheilt wird in

𝔄. das Päpstliche,

𝔅. das Protestantische Kirchenrecht. Böhmer.

Philosophie. Psychologie. Prüfung der Fähigkeiten.

14.—18. März 1787.

(Garve's Versuch über Prüfung der Fähigkeiten im VIII. Band der neuen Bibl. der philosophischen Wissenschaften und freien Künste 1769*).

Die Fähigkeiten und Vollkommenheiten erkennt man gemeiniglich erst dann, wenn sie an wichtigen Gegenständen geübt werden; aber gewöhnlich ist es alsdann schon zu spät.

Eine Untersuchung über die Prüfung der Fähigkeiten kann zwar nach unserer Verfassung nicht dazu dienen, dem Menschen seine Geschäfte und seine Bestimmung anzuweisen, sondern sie kann nur den erwachsenen Mann mit seinen Kräften bekannt machen, ihm, wenn er auf die rechte Seite gestossen, mehr Zufriedenheit geben, wo nicht, doch einen angemesseneren Zeitvertreib zeigen; endlich die seltsame Vereinigung erklären, die man

---

*) Die Abhandlung von Garve fängt so an: „Wenn das Hauptwerk der Erziehung darin besteht, den Fähigkeiten der Seele Beschäftigung, und den Neigungen ihre gehörigen Gegenstände zu geben, so wird ihr erstes Geschäft seyn müssen, diese Fähigkeiten zu kennen". Es ist also eine pädagogische Abhandlung. Hegel subsumirt sie unter die „Psychologie", wie seine Ueberschrift zeigt. Der Titel der Abhandlung bei Garve heisst „Versuch der Prüfung der Fähigkeiten". Da nun der erste Titel in Hegels Ueberschrift „Philosophie" heisst, so subsumirt Hegel wieder die Psychologie unter die Philosophie. Man sieht schon aus solcher Ueberschrift, wie er nachgedacht hat, ehe er sich hinsetzte, zu excerpiren. Woher erfuhr er ferner, dass diese Abhandlung von Garve war, da sein Name in dem Werk selbst nicht beigeschrieben ist?

so oft in demselben Menschen, zwischen grossen Verstand unp grosser Einfalt, zwischen ausnehmenden Talenten und einer ungewöhnlichen Unfähigkeit, zwischen grossen Kräften und einer völligen Ohnmacht, gewahr wird.

I. Die Empfindungen sind der Stoff, den die übrigen Fähigkeiten bearbeiten. Sind diese fest und dauerhaft, so gehört nur ein vortreflicher Künstler dazu, um vortreffliche Werke daraus zu machen, sind sie schwach und untauglich, so wird selbst eine Meisterhand und die weiseste Anwendung nur etwas Mittelmässiges hervorbringen.

Zeichen, ob die Eindrücke, die die Seele des Kindes von sich selbst, und von den Sachen ausser sich empfängt, richtig mit den Gegenständen übereinstimmend, tief und dauerhaft; ob das Empfinden wahr und stark ist, sind folgende:

1) wenn das Kind die einmal empfundenen Sachen, besonders wenn es noch keine Worte dafür hat, leicht wieder erkennt.

Denn um eine Sache zu erkennen, ist nöthig, den alten und den gegenwärtigen Eindruck zu vergleichen. Je geschwinder dieses geschieht, desto merklicher müssen die Spuren seyn, die die Sache in der Seele zurückgelassen hat. Man sieht auch, warum diess Merkmal nur bei Kindern richtig ist, ihre Seele beschäftigt sich ganz allein mit Empfindungen, ihre Aufmerksamkeit ist nie zwischen den sinnlichen Gegenständen und den allgemeinen Ideen getheilt; und das Maass der Stärke, mit welchem sie empfindet, ist zugleich das Maass ihrer Kraft überhaupt.

2) wenn das Kind eine grosse Aufmerksamkeit auf den jedesmaligen Gegenstand der Empfindung hat, und sich durch die übrigen Sachen, die itzund nicht eigentlich zu seiner Betrachtung gehören, wenig oder gar nicht zerstreuen lässt; seine Augen und Ohren haben immer etwas Bestimmtes und Festes, worauf sie sich richten; sie unterscheiden immer das Bekannte vom Fremden, und dieses sehen sie so lange starr an, bis sie völlig eben so bekannt damit sind, als mit dem Uebrigen.

Die Aufmerksamkeit ist die Ursache starker Empfindungen, weil, wo mehr Kraft angewendet wird, die Wirkung grösser seyn muss; und der Beweis, weil die Seele von jeder um so viel mehr an sich gezogen wird, je grösser die Thätigkeit ist, in die sie die Seele setzt.

3) Je besser und lebhafter die Bilder sind, die die Seele durch die Empfindungen erhält, desto grösser ist das Vergnügen über dieselbe, und desto grösser das Verlangen nach neuen. Aber der schnelle Uebergang von einer Sache zur andern und die Lebhaftigkeit und Geschäftigkeit des Geistes zeigt freilich eine wirksame Seele, aber er löscht zugleich einen Eindruck durch den andern aus, und zerstört die Wirkung, indem er den Gegenstand zu oft abändert. Ein langsamer Fortgang von einem Gegenstand zum andern, der oft für Dummheit angesehen wird, kann die Ursache des künftigen Verstandes seyn, weil er für ihn eine Reihe unterschiedener und sorgfältig gezeichneter Bilder sammlet. Man muss also dabei unterscheiden, ob die Seele aus Trägheit und Verdrossenheit so schwer die alten Gegenstände verlässt, oder ob es aus einer gewissen Art von dunkler Betrachtung herrührt, die sie darüber anstellt.

4) Die unmittelbarsten Wirkungen der Empfindung sind die Begierden, die sich noch eher als die Fähigkeiten entwickeln. Sind sie rauschend und heftig, aber vorübergehend, so sind die Eindrücke schnell, aber flüchtig. Sind sie ruhig, aber dauerhaft, so ist die Empfindung langsam, aber tief. Ist zwischen den Begierden und ihren Gegenständen ein gewisses Verhältniss, gesetzt auch, dass sie zuweilen darüber hinausgehen sollen, so kann man Ordnung und Richtigkeit vermuthen. Ausschweifende und ganz verkehrte Leidenschaft, ohne alle wenigstens scheinbare Proportion mit dem Guten, auf das sie gerichtet sind, zeigen Zerrüttung und Undeutlichkeit in Bildern an. Ein Mangel aller Leidenschaften ist das untrüglichste Kennzeichen der Dummheit.

5) Für diejenige Klasse von Empfindungen ist das Vermögen der Seele am fähigsten, in der sie das Schöne am leichtesten und richtigsten unterscheidet. Wenn die sinnlichen Werkzeuge richtig, und die Seele nicht unfähig ist, so bringt das Schöne Vergnügen, und das Hässliche Verdruss hervor. Aber nicht bei allen Gegenständen ist diese Empfindung gleich stark. Ein Mensch, dem Alles gleichgültig, der das Schlechte und Gute mit gleicher Zufriedenheit aufnimmt, und auf den Harmonie, Ordnung und Schönheit keine Wirkung thun; dessen Eindrücke müssen an und für sich schlecht, unrichtig und schläfrig seyn; denn wenn dieses richtig ist, so ist die begleitende Empfindung unausbleiblich. Jede

Seele hat die beste Anlage für die Gegenstände, wo sie am leichtesten und genauesten das Gute nicht nur vom Schlechten, sondern auch vom Mittelmässigen unterscheidet, wo ihre Unterscheidungen die feinsten, und ihr Vergnügen und ihre Unlust die lebhaftesten sind.

6) Aeussere *) Merkmale sind: die Structur der Werkzeuge. Ein lebhaftes feuriges und munteres Auge ist das Kennzeichen eines fähigen Geistes, denn es ist die Quelle der vornehmsten und meisten Empfindungen, und wie Milton sagt: das grosse Thor der Weisheit. — Die Munterkeit und das äussere Betragen, die Beweglichkeit und Thätigkeit des Körpers ist die Folge eines geschäftigen Geistes; wie der Schlaf die Beraubung aller Empfindungen ist, so ist die Schläfrigkeit die Schwächung derselben.

7) Die Unfähigkeit eines jungen empfindenden Kopfs zu Erlernung abstracter Begriffe, oder der Wörter, die sie ausdrücken. Eine Seele, die mit wirklichen Bildern von Dingen erfüllt ist, wird sich ungern von denselben zu blossen Worten wegwenden, die es nicht versteht; und je lebhaftere Eindrücke es bekömmt, mit desto grösserm Widerwillen wird es sich die Gewalt anthun, Sachen zu behalten, die ohne alle Eindrücke sind. Die Geschichte der Genies hat diess oft bestätigt, und oft das Urtheil ihrer ersten Schullehrer widerlegt.

Es ist nichts schwerer, als die Empfindungen Anderer zu beurtheilen oder zu vergleichen. Nur aus dem, was die Seele mit den Empfindungen anfängt, kann man wissen, wie ein Anderer empfindet; und der Gebrauch, den jemand von den Bildern macht, die in seiner Seele gesammelt sind, zeigt am besten, wie diese Bilder beschaffen sind. Obgleich die Werkzeuge nicht verdorben seyn müssen, wenn die Empfindung gut seyn soll, so ist es doch falsch, dass sich die Stärke der letztern nach der Schärfe der erstern richtet. Ueberdiess ist es nicht der blosse Eindruck der Sache, sondern es ist die Idee, die aus diesem Eindrucke herausgezogen wird, die den Stoff zu den folgenden Wirkungen der Seele giebt. Also ist die Beurtheilung der Empfindung etwas Anderes, als die blosse Beurtheilung des Sehens und Hörens; also kann diese nicht unmittelbar durch die Observation dessen, was das Kind, oder der

*) Dieser Uebergang ist äusserst correct.

Mensch von seinen Empfindungen sagen kann, geschehen; also ist kein anderes Mittel zu irgend einer Kenntniss derselben zu kommen, als die Wirkungen und Folgen der Empfindungen kennen zu lernen.

II. Die zweite Handlung der Seele ist die Wiederhervorbringung der Empfindungen, entweder in eben der Form und Ordnung, in der wir sie gehabt haben, das ist das Gedächtniss; oder getrennt und zusammengesetzt, die Einbildungskraft.

Es giebt ein gewisses blos behaltendes, und ein anderes, so zu sagen raisonnirendes Gedächtniss. Jenes könnte man Gedächtniss im engern Verstande, dieses die Gabe der Erinnerung nennen. Von jenem urtheilt man immer am ersten, und behauptet vielleicht nicht ohne Grund, dass es bei einem grossen Verstande selten sey; es erhält die ehemaligen Eindrücke, und stellt sie der Seele, so oft sie will, in eben der Ordnung wieder vor, ohne dass sie dabei eine andere Bemühung hätte, als sich darauf zu richten. Man kann die Stärke dieses Gedächtnisses ziemlich richtig nach dem abmessen, was ein Mensch auswendig lernen kann.

Das andere ist ein Erinnern, welches durch Reflexion geschieht, wenn die Seele ihre ehemaligen Vorstellungen, wenn nur eine davon wieder lebhaft geworden ist, durch ihre Verbindung und Folge aufzuwecken weiss. Hier sind zwar die alten Ideen gewissermaassen verlöscht, aber diese Schwäche wird durch eine andere Kraft der Seele ersetzt, die Verbindung der Dinge einzusehen, und selbst verdunkelte Bilder durch ihre Bemühung wieder klar zu machen. Dieses Gedächtniss ist ein sehr sicheres Kennzeichen, oder vielmehr ein Theil des Verstandes. Die Beschäftigung, die man den Kindern gewöhnlich giebt, lassen nur über das erste urtheilen. Wem beide Arten von Gedächtniss fehlen, der wird für seine Reflexion nur wenig Gegenstände, und also einen kleinen und eingeschränkten Verstand haben.

III. Die Einbildungskraft nimmt aus den Empfindungen einzelne Theile, und macht daraus ein neues Ganze. In einem höhern Grade nennt man sie die Gabe der Dichtung.

Ihre Vollkommenheit beruht auf der Richtigkeit der Theile und ihrer Aehnlichkeit mit den Dingen, von denen sie genommen sind. Dann auf der Regelmässigkeit und Richtigkeit der Ver-

knüpfung. Jeder Mensch baut sich zuweilen in seinen Gedanken eine kleine Welt auf, in der er wohnt, und in der er sich gefällt. Wenn diese gut geordnet ist, und eine Reihe von Möglichkeiten enthält, die zusammenhängen, so ist die Imagination richtig; wenn die Bilder den wirklichen Empfindungen an Stärke nahe kommen, so ist sie lebhaft, wenn sie zusammengesetzt einen höhern Grad der Vollkommenheit haben, als die Natur, aus der sie gesammelt sind, so ist sie erhaben. Bei dieser Fähigkeit zeigt sie vorzüglich die Bestimmung der Seele, und die Art von Gegenständen, für die sie geschaffen ist. Die stärkeren Empfindungen lassen den stärksten Eindruck zurück, und die Verbindungen werden also auch am leichtesten und besten.

Diese Werke der jugendlichen Einbildungskraft sind leicht zu erkennen, wo sie wirklich körperliche Theile zu einem Ganzen verbindet. Man darf nur darauf Achtung geben, in welcher Gattung das Kind die grösste Empfindsamkeit, den richtigsten Geschmack, und die beste Anordnung hat. Aber die Einbildungskraft, die blosse Bilder zusammensetzt, zeigt sich später und lässt sich leichter verkennen, und auf dieser beruht doch eigentlich die Fähigkeit zum Gelehrten oder zum schönen Geist.

Ausser diesen giebt es eine andere für den Philosophen oder den Erfinder der Philosophie; eine gewisse Kunst, glücklich zu rathen, durch die man weit entfernte Folgerungen der Wahrheit voraussieht, ohne sich aber der Schlüsse bewusst zu seyn, durch die man auf sie gekommen ist. Es giebt gewisse Augenblicke, wo es scheint, als wenn in einen dunkeln Theil unserer Seele auf einmal Licht gebracht würde; die ganzen Ideen, die hier verborgen liegen, zeigen sich auf einmal, obgleich Zeit und Folge dazu gehört, um sie einzeln nach und nach herauszuheben, und zum Bewusstseyn zu bringen. Wo diese schnellen plötzlichen Aufklärungen öfter geschehen; wenn der Geist des Schülers den Beweisen seines Lehrers zuvorkommt, und das Ende des Raisonnements schon zum voraus fühlt, ehe ihn noch die Reihe der Schlüsse dahin geführt hat; bei wem einzelne Winke viel Gedanken veranlassen; wessen Verstand nicht immer durch alle Wendungen und Umschweife lauter unmittelbarer Folgerungen fortschleicht, sondern zuweilen glückliche Sprünge thut: bei dem hat die Natur die Anlage zu

dem grossen Lehrer, oder dem Erfinder der Wissenschaften gemacht*).

Wenn die Fabel oder Geschichte Mitleiden, Liebe, Hass, Bewunderung, Furcht, alle Arten von Leidenschaften in der Seele rege macht, so ist die Einbildungskraft gut. Die Entstehung dieser Leidenschaften hängt immer von einer gewissen idealen Gegenwart der Gegenstände ab, und diese wird von der Einbildungskraft gewirkt. Eine rührende Erzählung also mit Kaltsinn anhören; bei der Erzählung einer vortrefflichen That gleichgültig seyn; an dem Schicksale der Tugendhaften keinen Antheil nehmen; sich für keine Person oder für keine Art von menschlichen Vollkommenheiten interessiren, zeigt nicht blos ein unempfindliches Herz, sondern auch einen schwachen Kopf an. Die Seele muss ganz unfähig seyn, sich diese Art von Bildern nur vorzustellen, wenn sie von ihnen gar keine Wirkung empfindet.

Wenn man bei gewissen Kindern zuweilen eine plötzliche Freude, eine Furcht, eine Niedergeschlagenheit oder sonst eine Leidenschaft sieht, die sich aus ihren gegenwärtigen Empfindungen nicht erklären lässt, so kann man daraus auf eine geheime Geschäftigkeit der Einbildungskraft schliessen, die ihre Wirkung äussert, ohne uns die Mittel dazu zu entdecken. In einem höheren Alter kann man leicht diese Kraft gleichsam auf der That ertappen, und sie bei ihrer geheimen Wirksamkeit überraschen; ja**) ihr selbst die Arbeiten vorschreiben, nach denen man sie beurtheilen will. Die natürlichsten Proben sind die Erzählung und die Erdichtung selbst. Solche Uebergänge des Stils, die den fähigen Kopf am stärksten unterscheiden, und dem mittelmässigen die meiste Gelegenheit zum Unterricht geben, sollten bei der Erziehung am meisten gebraucht werden***).

Aeussere Kennzeichen. Man findet oft bei Leuten von einer starken Einbildungskraft eine Art von Zerstreuung und Abwesenheit von Gegenständen, die um sie sind. Denn sobald die einen Vorstellungen an Klarheit steigen, so sinken die andern in eine tie-

*) Diese letzten 3 Sätze sind ausgezeichnet im Vergleich mit dem Original combinirt. Ebenso der folgende.

**) Dieses „ja" ist mit dem Original verglichen charakteristisch.

***) Im Text ist der Gedanke zweifelhaft. Hegel giebt ihm eine ganz bestimmte Fassung, vielleicht unrichtig, jedenfalls aber gesund.

fere Finsterniss; und jede Annäherung der Seele auf einen Gegenstand ist zugleich eine Entfernung von den übrigen.

Auch die Fähigkeit der Seele, sich durch sich selbst zu beschäftigen, und selbst Ideen hervorzubringen, ist noch ein sicheres Kennzeichen von einer starken Einbildungskraft oder Reflexion. Um desswillen*) haben von jeher die Dichter die Einsamkeit geliebt, weil sie sich das Vergnügen, was andere in der Gesellschaft suchen, und das sie ohne Hülfe der Sinne nicht erhalten können, durch ihre eigene Einbildungskraft zu verschaffen wussten.

Endlich eine gewisse Abneigung und Unfähigkeit bei Begriffen, wo keine Bilder sind (abstracte)**) und ein schneller Fortgang in Allem, was auf die richtige Vorstellung eines Bildes ankommt, ist das letzte äussere Kennzeichen.

Die Einbildungskraft entwickelt sich zuerst, der Verstand hernach. Ein Kind, das von einer schönen Fabel entzückt wird, und bei einem eben so schönen Beweise gähnt; das voll Munterkeit und Aufmerksamkeit ist, wenn es die Geschichte auf einem guten Kupferstiche oder Gemälde erklären hört, und verdrossen und zerstreut wird, sobald man ihm allgemeine Wahrheiten vorträgt, das in seinen Spielen Erfindsamkeit und in den Lernstunden Unfähigkeit zeigt, würde mir weit mehr Hoffnung machen, als ein anderes, das eine ganze Moral mit der grössten Geduld und der scheinbarsten Aufmerksamkeit anhört, und in der Grammatik eben so gern liest, als im Robinson.

IV. Aus diesen Materialien erbaut die Vernunft***) das System allgemeiner Begriffe, nach denen der Mensch sich und seine Geschäfte regiert. Die Vernunft abstrahirt †), wenn dies manchmal geschieht, so heisst es nachdenken; und weil bei uns die Sprache schon eher diese abstracten Begriffe mit Worten ver-

*) Diese Verbindung mit dem vorhergehenden Satz ist nach dem Original sehr frappant.

**) Diess Wort steht nicht im Original und ist also eine selbstständige Fassung von „Begriffen, wo keine Bilder sind". Das ist eine Ankündigung des Philosophen.

***) Diess Wort, das im Text ohne Emphase steht, hat Hegel unterstrichen und mit Recht.

†) Im Original werden Untersuchungen angestellt, bis dieser Schluss folgt, der ausserdem nicht so gefasst ist „die Vernunft abstrahirt", sondern es ist die Form „wenn man u. s. w., so heisst diess abstrahiren."

bunden der Seele liefert, ehe sie selbst zur Abstraction fähig ist, so beschäftigt sich nunmehr der Verstand zuerst damit, die Bedeutung der Worte zu bestimmen, und die wahre allgemeine Idee aufzusuchen, von welcher das Wort ein Zeichen seyn soll.

Die Erlernung der Sprache hängt also mit der Vernunft zusammen, als ein Mittel; und der richtige Gebrauch derselben hängt davon ab, als Wirkung. Wer durch Worte denken und sich ausdrücken soll, muss allgemeine Begriffe haben, denn die Worte bezeichnen keine andere. Aber die Seele kann diese Begriffe auf eine doppelte Art haben. Entweder sucht sie nur in den einzelnen Fällen den Begriff auf, und begnügt sich, wenn sie in jedem vorkommenden neuem diese Merkmale wieder erkennen, und den Begriff anwenden kann. Oder sie sammelt diese Merkmale in eins, bezeichnet jedes mit einem Wort, und bemüht sich den allgemeinen Begriff abgesondert von den Fällen, aus denen er abgezogen ist, vorzustellen. Der erste macht sich das Wort und die Vorstellung deutlich, indem er eine geschwinde dunkle Uebersehung der Fälle anstellt, in denen es gebraucht wurde, der andere, indem er eine Erklärung davon macht. Man könnte jenes den praktischen, und dieses den theoretischen Verstand nennen. Der practische Verstand hängt mit der Einbildungskraft zusammen, oder ist vielmehr nur eine besondere Anwendung derselben.

1) Leute von dieser Art können sich sehr wenig über Sachen erklären, die sie doch recht gut verstehen, und recht glücklich ausführen, wenn sie sie unternehmen. Zur Erklärung gehören Worte, zu diesen Merkmale, die von ihren Gegenständen abgesondert, und ohne sie gedacht und bezeichnet worden, kurz gerade das, durch dessen Mangel diese Art vom Verstande sich unterscheidet. Der Philosoph, der erklärt, vergisst über den Merkmalen, die er sammlet, die individuellen Umstände der Fälle, die doch in der Ausübung müssen mit zu Rathe gezogen werden, und sie verunglückt ihm also. Der arbeitende Künstler findet in dem Bilde, das ihm anstatt der Erklärung gegenwärtig ist, alle diese kleinen Umstände; aber er kann aus diesem Bilde nicht die einigen wenigen Theile herausnehmen, die das Uebrige würden kenntlich machen.

2) Die genaue Beobachtung des Schicklichen; die Uebereinstimmung in seinen Reden und Handlungen mit der Zeit, dem

Orte und den Verhältnissen der Personen; eine gewisse grössere Aufmerksamkeit auf Alles, was zum menschlichen Leben gehört. Denn*) zu dieser Klugheit des gesellschaftlichen Lebens ist eine schnelle Uebersehung einer Menge von Gegenständen auf einmal, aber nicht die Ergründung eines einzigen nöthig. Solcher Jünglinge Fortgang in der Wissenschaft ist sehr gering, aber sie werden von der Welt und besonders von Leuten ihres Alters hervorgezogen, und von ihren Lehrern verachtet werden**).

3) Diese Köpfe kommen daher auch bald zur Reife. Ihr Verstand erscheint mit der Einbildungskraft, und diese ist die unmittelbare Wirkung der Empfindungen. Ueberdiess finden sie allenthalben und alle Augenblicke Gegenstände, an denen sie ihn üben.

4) Ein höherer Grad dieses Verstandes bringt die Gabe der Voraussehung hervor, da man künftige Begebenheiten voraussieht, ohne sich alle die Ursachen erklären zu können, aus denen man sie folgert. Die Gründe liegen in dem Bilde, das sie haben, und dieses Bild können sie Niemand mittheilen, weil Worte nur immer gewisse Theile, niemals den ganzen Eindruck bezeichnen.

5) Ein Mensch von solchem Verstande kann endlich über Begebenheiten, Personen und Handlungen richtige Urtheile fällen, ungeachtet er verlegen ist, wenn er die Eigenschaft, die er den Dingen beilegt, erklären oder die Gründe anführen soll, warum ihnen dieselbe zukommen. Er ist deswegen ein genauer Beobachter der Unschicklichkeit in dem Betragen Anderer, empfindet das Lächerliche leicht und geschwind, und wird also zur Satyre oder zur Spötterei mehr als andere Köpfe aufgelegt seyn. Das Lächerliche ist das Ungereimte in Kleinigkeiten.

6) Die andere Gattung von Verstand gehört eigentlich für die Wissenschaften, sie ist ein philosophisches Genie, ein gewisser Trieb, der zugleich mit Fähigkeit verbunden ist, das Individuelle auf's Allgemeine zurückzuführen, und dieses Allgemeine zu einem abgesonderten Gegenstande seiner Betrachtung zu machen. Eine Seele, die diese Fähigkeit besitzt, indem sie durch die Sprache die Anzahl von Begriffen erhält, die ungefähr den Umfang des

---

*) Diess „denn" ist im Vergleich mit dem Text eigenthümlich.

**) Dieser Satz ist im Original vor dem vorhergehenden, aber für den nachdenkenden Jüngling war es das bleibende Resultat und auch an und für sich ist so der Gedankengang richtiger.

genannten bon sens oder den Menschenverstand ausmachen, beruhigt sich nicht bloss dabei, diese Begriffe klar zu haben, sondern verlangt von jedem Worte Beschreibung und Erklärung, weil*) bei dieser Seele die Einbildungskraft weder stark noch ausgebreitet ist, und also die Seele sich den Begriff des Worts nicht durch die Erinnerung der Fälle aufklären kann. Weil zu dieser Fähigkeit eine wiederholte Vergleichung, und eine langsame Sammlung der Aehnlichkeiten gehört, so entwickelt sie sich später, und ein Kind von der Art kann in den ersten Jahren als ein Dummkopf scheinen. Alle Begriffe, die die Seele anders nicht als klar denken kann, die mehr gefühlt als gesagt werden können, kommen bei ihm später, und sind selten richtig genug. Hingegen Alles, wo sich die Merkmale von dem Dinge absondern, kurz was sich erklären und lehren lässt, begreift es schnell, und ist im Kurzen im Stande, es wieder mitzutheilen.

Der Geschmack ist ein dunkles Gefühl des Schönen. Einige Theile davon lassen sich in Begriffe auflösen, und sind deswegen der Erklärung und einer Theorie fähig, wie bei einem Gedicht die Erfindung und die Anordnung, die Richtigkeit der Bilder und die Genauigkeit des Ausdrucks; bei einem Gemälde die dichterischen Schönheiten, der Ausdruck der Leidenschaften. Andere sind zu sehr im Ganzen verstreut, zu vielfach und zu zusammengesetzt, als dass sie gedacht werden könnten, wenn man sie nicht mehr empfindet. Wie bei einem Gedicht Schönheit der Harmonie, die Uebereinstimmung des Ganzen oder der Ton, der überhaupt darin herrscht, bei Gemälden die mechanischen Schönheiten, die Wirkung des Lichts oder die Harmonie der Farben. Die Art der Geister, von denen wir reden, werden mit der ersten Art weit leichter bekannt werden, als mit der letztern, wo ihr Gefühl durch kein Raisonnement geleitet oder unterstützt werden kann. Unter die letzte Art von Sachen gehören auch die ganzen Gesetze des Wohlstandes und der Lebensart; die Klugheit in den Geschäften des täglichen Lebens; die beständige Rücksicht auf den Charakter, die Verhältnisse und die Umstände der Person, mit der man zu thun hat. Sie werden sich ferner mit den allgemeinen Gesprächen einer grossen Gesellschaft schlecht behelfen, wo nicht ergründet, Alles

*) Dieses „weil" ist im Vergleich mit dem Original charakteristisch.

nur berührt wird; aber in einer Unterredung mit einer einzelnen Person, wo unbestimmte Materie der Vorwurf ist, vortrefflich seyn können. Ein solcher zergliedernder Kopf*), wenn er einmal sich entwickelt hat, lässt sich dann viel richtiger abmessen. Seine Begriffe müssen schlechterdings entweder völlig entwickelt, oder dunkel seyn. Für solche Köpfe ist die Mathematik ein wahrer Probierstein.

Auch werden sie jedes Factum sogleich zu erklären und seine Ursache anzugeben, es auf seine Möglichkeit zurückzuführen, es mit ihren Grundsätzen zu verbinden und daraus entweder ihre alten Begriffe bestätigen oder neue abzuziehen suchen. Ihre Methode ist oft, aus einem einzelnen Falle, oder aus wenig (weil der schleichende Gang durch so viele Erfahrung und Beobachtung und immer neue Vergleiche oft zu langsam ist) den allgemeinen Begriff herauszuziehen, und nun ohne Anstand aus diesem die übrigen Fälle zu erklären. Diess hat die Systemmacher, die eingeschränkten Kunstrichter und die einseitigen Moralisten hervorgebracht. Ein zweiter Abweg ist das Subtilisiren. Wenn der Philosoph Begriffe auflösen will, die entweder zu verwickelt und zu individuell sind, um einer andern Erklärung als des Vorzeigens fähig zu seyn; oder zu einfach und schon zu weit vergliedert, so ist seine Arbeit nicht blos vergeblich, sondern auch schädlich.

Ein richtig philosophirender Jüngling wird sich durch eine besondere Methode in seinem Gespräche unterscheiden; alle seine Gedanken werden einander untergeordnet, und die Verhältnisse, in denen seine Ideen fortgehen, werden immer genauer und wesentlicher seyn. Aber deswegen scheinen seine Vorstellungen oft seltsam, widersinnig oder mit dem Gegenstande unzusammenhängend, entweder weil er seine Betrachtungen zu weit hinausgeführt hat, und der Gedanke, den er vorbringt, erst durch viele Mittelglieder mit der gegenwärtigen Sache oder Begebenheit zusammenhängt, die er oft zu sagen vergisst, und die die andern nicht ergänzen können, oder weil er zu weit zu den Principien zurückgeht, und seine Reflexion erst durch eine Menge von andern vorbereiten muss, deren Absicht man nicht errathen kann. So

*) Diese Verbindung im Vergleich mit dem Original p. 41 und der Ausdruck „zergliedernder Kopf" selbst sind ausserordentlich treffend.

zeigt sich diese Fähigkeit in dem Umgang und dem gesellschaftlichen Leben; aber ganz uneingeschränkt und unverdunkelt bei der Erlernung der Wissenschaften*).

Das erste Merkmal eines verständigen Lehrlings ist die Fähigkeit und die Neigung zu eignen Betrachtungen. Die Verschiedenheit der menschlichen Geister bringt unausbleiblich auch in ihre ähnlichsten und übereinstimmendsten Begriffe eine grosse Verschiedenheit, sobald nur diese Begriffe nicht bloss Wiederholung eines einzigen sind. Von zwei Menschen, die durchaus einerlei über eine Materie denken, hat gewiss nur einer oder gar keiner gedacht; es muss ihnen ein fremdes Gepräge seyn aufgeprägt worden, ihre eigene Gestalt würde Unähnlichkeiten haben.

Man sieht oft, dass junge gute Köpfe die streitsüchtigsten sind; nur muss dieser Widerspruch die Folge von wirklich angestellten Untersuchungen seyn, nicht die Absicht derselben**). Ein Theil der Sprache, die gemeiniglich unser erstes Studium ist, ist willkürlich, der andere philosophisch und beruht auf den Verhältnissen der Begriffe. Von dem blos nachdenkenden Geiste wird der erste schwer gefasst; er hat nichts, woran er sich halten kann; alles Vergessne ist verloren. Aber der andere wird ihm leicht. Bei Versuchen im Schreiben***) wird es ihm oft an Ausdrücken und Wörtern fehlen, aber er wird dem Genie der Sprache weniger Gewalt anthun; er wird viele willkürliche Regeln der besondern Grammatik übergehen können; aber keine solchen, die in allen Sprachen Ungereimtheiten wären.

Eben so hat jeder andere Gegenstand des Wissens und Thuns eine doppelte Seite, eine für den Fleiss und das Gedächtniss, eine andere für die Reflexion und den Verstand.

Ob man gleich in der ersten Erziehung nicht schon der Wissenschaft einen ausschliessendern Vorzug geben darf, die man nach der Wahl oder nach der Fähigkeit des Lehrlings als sein künftiges Studium ansieht, theils um nicht dadurch den Kopf zu sehr einzuschränken, wenn man seinen natürlichen Hang durch

*) Dieser letzte Gedanke von aber an folgt bei Garve erst in einer zweiten separat erschienenen Abhandlung.

**) Diese Fassung ist durchaus verändert, aber richtig.

***) Steht nicht so im Text, aber man kann nicht leugnen, dass es doch dem Gedanken nach richtig ist.

eine zu frühzeitige Befriedigung noch verstärkte, theils weil keine Ausübung einer menschlichen Fähigkeit ohne einen gewissen Grad von Vollkommenheit in den übrigen vortrefflich oder auch nur brauchbar werden kann; so ist es doch sehr unrecht, dass, wenn man auch mit dem grössten Theil junger Leute einerlei Wissenschaften treiben darf, man von ihnen einerlei fordert, und man ihren Fleiss oder ihre Tüchtigkeit gerade nach einerlei Art des Fortganges beurtheilt. Der junge Mensch vom grössten Verstande wird in diesem Alter am meisten zurückgesetzt, weil man auf das, was er besser als Andere in seinen Arbeiten leistet, als auf ein Nebenwerk oder etwas Ueberflüssiges nicht Acht hat; und hingegen die Art von Vortrefflichkeit verlangt, zu der er am unfähigsten ist*).

Der philosophirende Verstand zeigt sich am deutlichsten durch die Begriffe, die er selbst hervorbringt. In seinen Aufsätzen**) ist immer etwas Eigenes und Characteristisches; ferner äussert sich der Geist der Reflexion durch eine gewisse Verfolgung einerlei Idee, durch eine Auseinandersetzung allgemeiner Grundsätze, durch die Geschicklichkeit viele Begriffe aus einem gemeinschaftlichen Gliede herzuleiten. Wenn auch in den einzelnen Begriffen Dunkelheit, in den Sätzen Irrthum, in ihrer Anwendung Spitzfindigkeit ist, so wird doch das Ganze zusammenhängen, ein Irrthum wird wenigstens durch den andern unterstützt werden.

Die Fähigkeit zu reflectiren, mit einem Grade von Einbildungskraft vermischt, giebt das, was wir Witz oder Scharfsinn nennen. Zu jenem gehören die Aehnlichkeiten; zu diesem die Unterschiede der Dinge. Diese Verbindungen und Trennungen können bald durch die Einbildungskraft, bald durch den Verstand geschehen; es giebt also einen sinnlichen und einen vernünftigen Witz im engern Verstand; was gemeiniglich unter diesem Namen bekannt ist, besteht in einer gewissen Erfindsamkeit, verborgene und doch einleuchtende Verbindungen unter Begriffen zu ent-

*) Hier überschlägt Hegel nun zwei Seiten. Da aber Garve darauf selbst fortfährt „der philosophirende Verstand, um uns nicht zu weit von ihm zu verlieren, zeigt sich u. s. w.", so zeigt Hegel, wie genau er dem Hauptgedankengang folgt.

**) Von Aufsätzen spricht Garve nicht, sondern sagt „in dem, was sie für sich selbst denken".

decken, die von einander sehr entfernt scheinen. Man hat die Productionen desselben Einfälle genannt. Diese ausserordentlichen Verbindungen unter sehr fremd scheinenden Ideen verlangen schlechterdings eine gewisse Mannigfaltigkeit und einen ordentlichen Reichthum von Objecten, unter welchen sich von Zeit zu Zeit einige zusammenfinden müssen, die einer solchen Verbindung fähig sind. Daher ist die Gesellschaft und ein vermischtes abwechselndes Gespräch der eigentliche Ort und die Werkstätte des Witzes.

Diese Art von Witz verträgt sich besser mit dem practischen, als mit dem theoretischen Verstande. Die Einbildungskraft muss viele Begebenheiten und Bilder im Vorrath haben, und durch jeden Anlass, durch die kleinste Verwandtschaft der gegenwärtigen Dinge an dieselbe erinnert werden, wenn die Vernunft sie eben so geschwind soll vergleichen können. Diese Aehnlichkeiten liegen ferner nicht in dem Wesentlichen und Inneren der Sachen, nicht in ihrer Structur, sondern nur in der äussern Gestalt, in ihren zufälligen und abwechselnden Merkmalen. Aber diese kann ihrer Kleinheit und Menge wegen nicht durch deutliche Begriffe erkannt werden, und wer durch diese am meisten denkt, übersieht sie, oder stellt sie sich falsch vor. Endlich der Schein des Ohngefährs ist niemals zu erhalten, wenn die Ideen zu sehr in einander gegründet sind, und man augenscheinlich die Folge einsieht, in der man auf sie hat kommen können. In der Gesellschaft sind gemeiniglich die Partheien beim Gespräch; die einen wollen die Sache als eine wirkliche Materie des Gesprächs, die andern nur als eine Gelegenheit dazu brauchen.

Besonders ist die Gabe, gut zu erzählen, das Eigenthum des witzigen Kopfs, wobei*) er oft dem Alltäglichen der Begebenheiten durch einen Zusatz von seiner eignen Schöpfung aushelfen kann.

In der That kann aber oft auch der Zufall hervorbringen, was sonst nur Werk des Witzes ist. In einer Seele, die noch alle Begriffe ohne den geringsten Grund der Aehnlichkeit oder ihrer Verbindung dabei nöthig zu haben zusammensetzt, müssen nothwendig unter der Menge ganz ungereimter und nichts bedeu-

*) Man vergleiche einmal diese Combination mit dem Original und ebenso den Uebergang „In der That“ u. s. w. (p. 210 u. 211 im Original).

tender Verknüpfungen, einige vorkommen, in die sich ein lächerlicher oder ein verständiger Sinn hineinlegen lässt. Naivität, ein Zweig des Witzes, ist, wenn unter dem Scheine der Einfalt und der Unwissenheit nur mit einem ungereimten oder einfältigen Ausdruck eine grosse oder auffallende Wahrheit gesagt wird. Bei Kindern sind solche Ausdrücke oft wirkliche Einfalt; denn der Gedanke, den man sonst damit verbindet, fehlt wirklich; daher scheinen oft diese artigen im dritten Jahr bewunderten Einfälle, im achten Ungereimtheiten. Der Witz äussert sich am ersten. Mit dem philosophischen Genie verträgt er sich selten; eine sehr feurige Imagination verzehrt ihn so zu sagen; er findet nur bei einer gewissen Mittelmässigkeit dieser beiden Hauptfähigkeiten statt. Die frühzeitige Ausbildung desselben ist sogar der Uebung der andern Fähigkeiten schädlich. Da er die Seele gewöhnt, immer von dem Wesentlichen der Dinge abzugehen, so hindert er die Untersuchung; und indem er die Aufmerksamkeit der Seele bei jedem Gegenstande theilt, und sie von der blossen Betrachtung gleich auf Anwendung desselben abzieht, so lässt er keinen starken und bleibenden Eindruck zu. Er ist der Diener und Gehülfe der Eitelkeit; und seine Bemühung, seine alten Vorzüge immer sehen zu lassen, statt die Bemühung, neue zu erwerben. Diese Fähigkeit erfordert oder lässt die wenigste Ausbildung zu; man kann nichts hinzuthun, als sie regieren und mässigen. Der Witz ist vortrefflich, wenn er in eine Seele, die schon mit Begriffen angefüllt ist, als die letzte Verschönerung hinzukommt.

Es giebt aber noch einen andern so zu sagen reflectirenden Witz, der mit der ersten Art von Imagination in Verbindung steht; ein Witz, der nicht unter einzelnen Dingen, sondern unter allgemeinen Ideen, nicht äussere Verhältnisse, sondern innere Uebereinstimmungen, aber auf eine solche Art sucht, dass man die Operation des Verstandes, und die Folge der Begriffe, durch welche diese Uebereinstimmungen sind gefunden worden, nicht gewahr wird. Wenn mit dem Verstande der Witz sich vermählt, so wird der erste beherzter und unternehmender. Er bekommt einen gewissen geheimen Zug, die unähnlichsten Begriffe mit einander zu vergleichen, und die entferntesten zusammenzubringen. Das Feld seiner Geschäftigkeit wird grösser, der Vergleich geschieht

schneller; die Verbindungen, die er macht, werden mannigfaltiger und neuer.

Es giebt ferner in der Philosophie, im Erklären und im Beweisen einen gewissen Geschmack, ein dunkles Gefühl von der Stärke und Schwäche der Gründe selbst, ehe man sie noch so genau geprüft hat. Dieser Geschmack nun wird von dem Witz, von dem wir reden, und den die Lateiner Sagacität nennen, hervorgebracht. Bei Erlernung der Wissenschaft bringt er eine schnelle Begreifung und eine richtige Anwendung der vorgegangenen Wahrheiten hervor; bei einem höhern Fortgange äussert er sich durch eine gewisse Erfindsamkeit, die Seite des Dinges zuerst zu finden, von der sie sich am besten angreifen lässt, und den Begriff von ihm zu fassen, der am leichtesten und am fruchtbarsten bearbeitet werden kann.

Mit dem Witze gehört der Scharfsinn zu einer Classe. Der Scharfsinn scheint mehr auf der Partei des philosophischen Verstandes zu seyn, so wie der Witz auf der Seite des dichterischen. Denn eben das Unterscheiden und Absondern, mit dem der Scharfsinn zu thun hat, bringt die Abstraction hervor.

Es giebt aber auch einen Scharfsinn, der sich mit dem Witz vermischt, und unter seinen Namen verbirgt. Die Begriffe von Aehnlichkeit und Unterschied sind immer gegenseitig, und wo Uebereinstimmungen bemerkt werden, da muss man die Verschiedenheiten zugleich mit empfinden, die von jenen abstechen. Die andere Gattung von Scharfsinn äussert sich nur bei Erlernung der Wissenschaften. Die falsche Anwendung von Scharfsinn ist Spitzfündigkeit, und besteht in der Entdeckung nichtswürdiger oder falscher Unterschiede.

Das frühzeitigste und beinahe das sicherste Kennzeichen des Scharfsinns ist ein richtiger Gebrauch der Sprache. Bei Ausarbeitungen*), die man junge Leute machen lässt, sollte man auf keine Eigenschaft so sehr sehen. Ein richtiger Gebrauch der Sprache bringt in unsere Vorstellung eine grössere Mannichfaltigkeit, indem er unter Begriffen, die wir sonst für einen einzigen gehalten hätten, Unterschiede finden lässt, durch sie zu mehreren werden. Er macht die Entwickelung der Ideen leichter, indem er

*) Wie hier Hegel gleich zur Sache übergeht!

uns bei jedem Begriffe, den wir aufklären wollen, die am nächsten damit verwandten zeigt, von denen der Begriff durch die Erklärung abgesondert werden muss; er giebt uns endlich mehr Stoff zur Philosophie, indem er mehr Bedeutungen der Worte, als so viel sinnlich klare Begriffe uns anweiset, die wir deutlich zu machen und durch genaue Merkmale zu bestimmen haben.

Wenn die Fähigkeiten, die einander in gewissem Maasse entgegenstehen, und die man deswegen ordentlicherweise nur unter verschiedenen Menschen vertheilt findet, in einem bestimmten Falle diesen Streit aufheben; wenn sie in einer Seele zusammenkommen und einander das Gleichgewicht halten; wenn sie sich endlich alle zusammen auf einen gewissen Gegenstand vereinigen, alsdann bringen sie ein Genie hervor. Ueberhaupt heisst Genie entweder alles, was in unseren Fähigkeiten von der Natur herrührt, und wird dem Erlernten oder der Gelehrsamkeit entgegengesetzt; oder es zeigt eine höhere Classe von Geist an, und in diesem Verstande nehmen wir es hier. Es giebt also so viele Genies, als es Gegenstände für besondere Fähigkeiten giebt.

Ich will nur noch einige allgemeine Merkmale, woran sich gute Köpfe überhaupt erkennen lassen, hinzusetzen:

1) Die Eitelkeit hat bei ihnen weniger Einfluss, und die Erwartung des Lobes ist bei ihnen ein schwacher oder überflüssiger Bewegungsgrund, weil die Sache selbst schon für sich sie beschäftigt und einnimmt.

2) Gute Köpfe, die, wenn sie für sich ohne Aufforderung und ohne Anstrengung über eine Materie denken, voller Einsichten sind, werden vielleicht in den Zeiten und Orten, wo sie sich am meisten zeigen wollen, und wenn es eigentlich darauf ankommt, eine Probe ihrer Fähigkeiten zu geben, weniger leisten, als andere. Die Ursache ist zum Theil physisch. Zum Denken wird eine gewisse Bewegung des Bluts und der Lebensgeister erfordert. Diese, bei welchen der gehörige Grad von Bewegung ordentlicher Weise vorhanden ist, wenn die Bewegung durch eben diese Leidenschaft des Ehrgeizes, der Furcht, der Hoffnung noch mehr beschleunigt wird, werden eben dadurch unfähiger.

Zum Theil ist die Ursache sittlich. Jede Leidenschaft entzieht dem Gegenstande einen Theil von der Aufmerksamkeit und von der Kraft der Seele, und nimmt sie für sich weg. Je

stärker man also die Leidenschaft erregt, um desto mehr schwächt man eine jede andre Anwendung der Seelenkräfte; und zwar gerade da am meisten, wo diese am grössten und also zugleich die Leidenschaften am stärksten sind, dahingegen bei anderen, wo Triebfedern fehlen, wo die Wirksamkeit der Seele an und für sich klein ist, diese Leidenschaften nützlich werden.

3) Gute Köpfe haben selten eine gewisse Art von anhaltendem, und wenn ich sagen darf, sclavischem Fleisse. Sie unterrichten noch weit lieber sich selbst, als sie sich unterrichten lassen; und ihre Seele beschäftigt sich lieber damit, selbst Begriffe hervorzubringen, als sie bloss einzusammeln. So richtig diese Bemerkung ist, so würde sie verführen können, wenn man sie nicht gehörig einschränkte. Ohne fortgesetzte und vielfältige Uebung, und ohne eine Erlangung von mannigfaltigen Kenntnissen kann keine einzige Fähigkeit des menschlichen Geistes, und wenn sie auch von der eigentlichen Gelehrsamkeit noch so weit entfernt wäre, zur Vollkommenheit gelangen. Auch muss man den Fleiss, der eine behende und zugleich anhaltende Wirksamkeit ist (das eigne Gepräge des Genies) von der blossen Arbeitsamkeit, die in einer emsigen und unermüdeten Wiederholung einerlei vorgeschriebener und vielleicht nur fruchtloser Bemühungen besteht, unterscheiden.

Es ist nur noch übrig, zu welcher Art von Geschäften oder Wissenschaften jede Fähigkeit gehört. Ueberhaupt ist schon aus der Erklärung dieser Fähigkeiten selbst klar, dass der bloss philosophirende Verstand für die Theorie, der andre für die Ausübung ist; der eine Gelehrte, der andre Leute von Geschäften oder Künstler macht. Huart hat dies schon sehr gut abgehandelt, und wir brauchen also nichts als einige Anmerkungen zu machen, die sich hauptsächlich auf die Wissenschaft einschränken sollen.

Unter den Gelehrten sind einige blos dazu bestimmt, die schon bekannten Wahrheiten fortzupflanzen und die Wissenschaft zu dociren.

Bon sens d. h. eine nicht sehr tiefsinnige, aber doch richtige Vernunft, die sich an den gewöhnlichen Gegenständen der menschlichen Kenntnisse geübt hat; eine Gabe, den Gedanken Anderer zu fassen, und in den Sinn dessen, das man liest und

hört, einzudringen; ein Gedächtniss, das wenigstens bei einer hinlänglichen Wiederholung die alten Gedanken erneuert, und uns in den Stand setzt, immer das wieder von Neuem zu lernen, was wir von Zeit zu Zeit vergessen; dies ist für diese Aemter und für die Classe der Gelehrten, die sie besorgen, und also für den grössten Theil hinlänglich. Wenn zu diesen Fähigkeiten des Verstandes noch gewisse Eigenschaften des Charakters hinzukommen; erstlich die Beharrlichkeit, welche Schwierigkeiten überwindet, und auch einen langsamen Fortgang ununterbrochen verfolgt; zum andern eine Sorgfalt, keine Begriffe eher für erlernt anzusehen, bis sie sie andern wieder beibringen können: so können recht gute Lehrer auf Akademien und Schulen daraus werden, sie können gute Köpfe zubereiten, und mittelmässigen ihre Bildung geben. Geister von hohen Gaben lassen sich entweder schwerlich zu diesen Verrichtungen brauchen, oder verrichten sie in der That schlechter, weil sie sie unwillig und zerstreut thun, und sie nur als Nebendinge ansehen, von denen sie je eher je lieber wieder loszukommen suchen. Die Gedanken des Ersteren werden niemals etwas Eignes und Hervorstechendes haben, aber sie werden auch niemals abgeschmackt seyn; er wird oft Andern nachahmen, aber er wird es doch auf eine schickliche Art zu thun wissen; er wird fleissig, bedachtsam und überlegt seyn, und vor allen Dingen, bei dem Mittelmässigen, was er macht, sich einer gewissen höhern Vollkommenheit bewusst seyn, die er nicht erreichen kann. In der That kann eine sehr mittelmässige Arbeit, ein schlechtes Gedicht von einem ganz guten Kopfe herrühren. Aber wenn er es selbst für vortrefflich hält und den Unterschied gegen andere nicht fühlt; dann ist er verloren. Ein solcher muss die Wissenschaften verlassen.

Die andre Classe von Gelehrten, welche die Wissenschaften erweitern sollen, erfordern wirklich das was man Genies nennt. Solche Köpfe finden immer für sich selbst die Gegenstände, die für sie gemacht sind, und fast jede Wissenschaft hat so viel verschiedene Seiten, dass man eben so viele verschiedene Köpfe braucht um sie anzubauen.

Nur bei der Wahl der Wissenschaften ist noch dies zu bemerken. Man suche den jungen Leuten einen wirklichen Begriff von denselben beizubringen, so dass sie im Ganzen (und so weit

es ohne sie erlernt zu haben möglich ist) ohngefähr voraussehen können, was sie darinnen zu erwarten haben, und stelle mit ihnen kleine Proben über die Sachen in jeder Wissenschaft an. Man bemühe sich ferner so viel möglich den Eindruck zu zerstören, den auf die ersten Jahre die äussern Blendwerke eines jeden Standes gemacht haben, und lege dem jungen Menschen, wenn man kann, ein treues Gemälde von dem menschlichen Leben und den verschiedenen Ständen desselben vor. Nichts ist hiebei so richtig, als ihn zu überzeugen, dass die Glückseligkeit und das Elend beinahe allenthalben gleich und fast nirgends von dem Stande, sondern durchaus von der Person abhängig sey. Die Prüfung der Geschicklichkeiten muss durch beständige Aufmerksamkeit auf die gewöhnlichen Arbeiten geschehen. Das Erste, wodurch sich die Seele im Denken übt, ist, die Gedanken Anderer mit eignen Ausdrücken zu wiederholen, und eigene damit zu vermischen. Durch nichts könnte man die Geschicklichkeit besser erforschen, als wenn der Schüler für sich selbst eben die Materie, als wenn er zu unterrichten hätte, schriftlich oder mündlich vortrüge.

Die dritte Classe von Gelehrten, die die Wissenschaften auf das menschliche Leben und den wirklichen Nutzen der Gesellschaft anzuwenden bestimmt sind, erfordert in der That oft weit weniger Gelehrsamkeit, als Klugheit und Witz*). Die Merkmale von diesen Fähigkeiten sind also auch die Bestimmung für die Praxis.

Ich will dieses Ganze noch mit der Bemerkung einiger Hindernisse beschliessen, die der Prüfung der Talente im Wege stehen.

1) Ein jeder Mensch kann grösstentheils von den menschlichen Fähigkeiten nur nach seinen eigenen urtheilen; und je eingeschränkter er selbst ist, desto weniger kann er höhere Vollkommenheiten begreifen. Da also das Maass, welches er annimmt, schon zu klein ist, kommt die Grösse, die er misst, zu gross heraus, und er spricht also immer über seine Fähigkeiten ein zu günstiges Urtheil. Dies zeigt uns a) die Nothwendigkeit, über unser Genie Andere urtheilen zu lassen, die selbst Genie haben; b) ist es uns ein Merkmal, woran wir unser eignes prüfen können.

*) Im Original heisst es „Die dritte Classe, welche die ausübenden Gelehrten in sich begreift“.

2) Jeder Mensch steht in gewissen Verbindungen, die seiner Eitelkeit entweder aufhelfen und sie unterstützen; oder in andern, die seine wirkliche Fähigkeit verkleinern und unterdrücken. Und unsere eigene Gemüthsart hat in Beurtheilung unserer selbst einen zu grossen Einfluss. Furchtsamkeit und Misstrauen werden oft unsre Fähigkeiten heruntersetzen, oder Dreistigkeit und Munterkeit sie vergrössern. Der Lehrer, um die Waage auf beiden Seiten gewissermaassen gleich zu machen, wird entweder dem einen etwas weniger, dem andern etwas mehr als Gerechtigkeit widerfahren lassen, oder sie in solche Umstände und Verbindungen setzen, wo diese ihre Leidenschaften ohne Einfluss sind. Vornehmlich aber muss er sich dadurch warnen lassen, seine Schüler nicht nach einzelnen Fällen, in denen sie sich entweder sehr vortheilhaft oder sehr nachtheilig gezeigt haben, sondern nach dem Ganzen zu beurtheilen.

3) Lange Zeit werden wir von uns selbst und andern bloss nach der Grösse unseres Gedächtnisses beurtheilt. Die wahre Untersuchung des Vermögens zu denken ist: wenn man zwei Personen über eine Materie, über die sie gleichviel Erfahrung und Unterricht haben, ihre eignen Meinungen und Urtheile sagen oder aufschreiben lässt. Der gute Kopf wird hier den Mangel dessen, was er vergessen hat, durch eigne Betrachtungen ersetzen, der andre wird entweder bloss wiederholen, oder nichts hervorbringen. Daher wird auch in den Gedanken des Einen mehr Methode und anscheinende Bündigkeit seyn, weil sie bloss entlehnt sind, in des Andern seinen mehr Unregelmässiges, aber zugleich mehr Eigenthümliches. Die Natur giebt auch ihren geringsten Werken gewisse Vorzüge vor den blossen Werken des Fleisses und der Kunst, die dem Auge des Kenners nicht entgehen.

Philosophie. Natürliche Theologie. Vorsehung*).

Den 20. März 1787.

(N. Bibl. d. philosph. Wissensch. VIII. Bd. 1. St. p. 115 sq. bei: Einige Vorlesungen von Abrah. Gotth. Kästner 1768.)

Es giebt gewisse Fähigkeiten unserer Seele, die nur deswegen Vollkommenheiten sind, weil wir eine höhere nicht er-

*) Es ist ganz klar, dass diese folgenden Excerpte eine Fortsetzung über die Untersuchung der Fähigkeiten sind.

reichen können. So sind die allgemeinen Begriffe; Einschränkungen unserer Kenntniss auf einige wenige Beschaffenheiten der Dinge, um nicht durch die Menge aller verwirrt zu werden. — Wir theilen die Sachen in Classen, weil wir keine Sache ganz, von keiner Sache ihr Wesen, sondern von allen Sachen nur wenig, nur die gemeinschaftlichen Theile, oder besser nur den Schein, der aus der Wirkung derselben entsteht, erkennen. Diese Classen aber sind nichts anders als eine Art von Zeichen, die wir an eine Menge von Dingen anhängen, um sie leichter wieder zu erkennen. Es ist ein bloss eingebildeter Reichthum, wenn man glaubt, die Idee der Gattung enthalte alle Ideen der einzelnen Dinge. Bloss das Gemeinschaftliche, das Einförmige in ihnen stellt man sich vor. Für ein Wesen, das alle Dinge durchaus mit allen ihren Eigenschaften kennt, für dieses macht jedes Ding eine Classe; der Verschiedenheiten sind für dasselbe weit mehr als der Aehnlichkeiten, und das Gemeinschaftliche, wonach wir die Sachen ordnen, verliert sich bei ihm unter die Menge Besonderheiten und des Eigenthümlichen jedes Dinges; — eine Vorsehung also, die sich nicht auf die einzelnen Dinge erstreckt, ist nur die Vorsehung eines schwachen und eingeschränkten Geistes, bei dem eine freiwillige Unwissenheit gewisser Sachen Pflicht und Weisheit ist, weil er sonst die nothwendigsten Sachen nicht wissen würde.

Philosophie. Psychologie. Witz.

Den 22. Mai 1787.

(N. Bibl. philosoph. Wiss. VIII. Bd. 1. St. p. 116 sq. bei einigen Vorlesungen von Kästner 1768.)

Witz ist die Fähigkeit, die die Aehnlichkeit der Dinge bemerkt. Er ist also nothwendig, erstlich zum Erlernen der Wissenschaft, zum leichtern Uebergang von einer Wahrheit zur andern, zum Ordnen der Sachen, die man untersuchen will, oder die man schon kennt, zur Classification, zur Bildung des Systems.

Er ist nothwendig zur Erfindung: um entfernte Uebereinstimmungen der Begriffe, Verhältnisse, zwischen denen lange Reihen von Mittelgliedern, geschwind und gleichsam vorläufig zu übersehen, ehe der langsamere Verstand Glied vor Glied an die Kette ansetzet, um zu der neuen Wahrheit zu gelangen. Er ist

nothwendig zum Ausdrucke und zum Vortrage der Wahrheiten; nothwendig endlich zum Verstand und zur Auslegung der Schriften, an deren Hervorbringung selbst Witz und Einbildungskraft Theil gehabt haben.

(N. Bibl. d. schön. Wissensch. p. 120 sq. bei: Einigen Vorlesungen von Kästner 1768.*)

Den 22. März 1787.

Jeder Gelehrte soll die Encyklopädie gewisser Wissenschaften kennen. Die meisten Rathschläge, die man einem jungen Menschen giebt, sind einseitig und können nicht anders seyn. Aber jeder Kopf und jede Verfassung des Menschen muss ihren eigenen Plan haben. Sich auf eine einzige Wissenschaft einschränken ist vortrefflich; aber wenn nun diese Wissenschaft selbst auf andere zurückführt, wenn die Seele des Menschen gerade von der Beschaffenheit ist, dass sie über der Beschäftigung einer Art geschwind ermüdet und entweder oft abwechseln oder müssig seyn muss: wird sich alsdann nicht der Cirkel der Wissenschaften erweitern dürfen? —

Das Genie wird sich, wenn es die Natur für einen einzigen Theil derselben bestimmt, schon von selbst dazu hinneigen, wenn es nur erst genug kennen gelernt hat, um seinen Gegenstand darunter zu treffen. Und brauchen wir am Ende nicht mehr aufgeklärte Bürger, als Lehrer einer einzigen Wissenschaft; und besteht diese Aufklärung nicht eben in einer gewissen Mannigfaltigkeit von Kenntnissen, die eine durch die andere erläutert und eingeschränkt wird?

(N. Bibl. der philosoph. Wiss. VIII. Bd. p. 123. aus einigen Vorlesungen von Abr. Gotth. Kästner 1768.)

Den 22. März 1787.

Oft ist das was man bei Erfindungen Zufall nennt, in der That Versuch, wovon man den Erfolg noch nicht voraussieht; freiwillige Combination, die man unter den bekannten Din-

---

*) Hat im Manuscript keine besondere Ueberschrift, ist aber Fortsetzung der allgemeinen Frage über Didactik. Sie sind ganz absichtlich für diesen Zweck herausgerissen, wie man aus dem Vergleich mit dem Original sehen kann.

gen macht, um zu sehen, wie ihre Vereinigung die Wirkung ändern und bestimmen wird. Hier könnte also bloss das Zufall heissen, dass diese Vereinigung das einemal kein merklich verändertes oder unbekanntes Resultat giebt, das anderemal ein ganz neues. Die Verbindung selbst ist ein Werk des Verstandes. — Oft hat das blosse Raisonnement zu eben der Zeit die Wirkungen zum Voraus bestimmt, als sie durch den wirklichen Versuch dargestellt wurden. — Immer aber hat wenigstens der Verstand und die Einsicht, das was der Zufall hervorgebracht hat, ausarbeiten müssen, um es nützen zu können. Alsdann ist die Erfindung selbst weniger werth, als der Gebrauch, den man davon macht. — Wie man überhaupt Zufall nennt, wovon die Ursachen zu verwickelt und zu sehr gehäuft sind, um sie zu kennen, so ist Zufall in den Erfindungen beinah nichts anders, als der unmerkliche Fortgang einer Wissenschaft, wenn er bis auf den Punkt kommt, wo diese kleinern vorher unbeträchtlichen Zuwüchse gleichsam in Eins gebracht sind und durch ihre Anordnung sichtbar gemacht werden. Wie in den Begebenheiten, so in den Einsichten des menschlichen Geschlechts geschehen grosse Revolutionen niemals ohne vorbereitet zu seyn; man würde sie gar nicht so nennen, wenn man auf die immer fortgehende Reihe von Veränderungen aufmerksam wäre. Ohne den Personen, die wir Erfinder nennen, ein höheres Talent und ein grösseres Genie abzusprechen, ist es doch gewiss, dass diese Erfindung für den, der den Zustand der Wissenschaft in der Zeit, da sie geschehen, kennt, weit weniger Wunder sind, ihm weniger unbegreiflich scheinen, als für den Unwissenden, der sie als Erscheinungen ansieht, zu denen vorher kein Grund gelegt war. Eine Menge guter Köpfe hintereinander, macht jeder irgend eine kleine Entdeckung, irgend eine Verbesserung in einer Wissenschaft, giebt ihr eine neue Wendung. Man wird von allen diesen nicht viel gewahr, so lange als der Erfolg davon noch immer bloss in den Grenzen dieser eingeschränkten Wissenschaft bleibt. Endlich kommt ein Geist, der alle diese Entdeckungen vor sich hat, und aus ihnen so zu sagen, die Summe zieht, und grade glücklich zu der Zeit kommt, da eine Reihe von Erfindungen sich in einem wichtigen Punkt, an einem Scheidewege endigt, wo die Aussicht in viele Gegenden sich auf einmal eröffnet. Er thut ebenfalls nur

einen Schritt wie seine Vorgänger, aber er thut gerade den letzten; und weil er am Ziel anlangt, so bemerkt man ihn allein, ohne zu bedenken, wie nahe er schon am Ziel war, da er ausging*). — Im Menschen, in der Natur, in der Seele ist alles Wachsthum, Entwickelung. Wir erkennen nur immer das Aeusserste; die Mittelzustände, von welchem das eine zu dem andern hindurch muss, bleiben für uns verborgen.

Philosophie. Psychologie**).

(ohne Datum.)

Von den Ursachen des Unterschieds der Menschen in Ansehung der Erkenntniss-Kräfte, und von den Gründen der Neigung, sonderlich denjenigen, die das Recht- oder Uebelverhalten eines Menschen hauptsächlich bestimmen, vid. Feders neuen Emil I. Buch V. u. VI. Cap.

(Berl. Monatsschr. 1784. 18. St. 7. 1) Ueber die Frage: was heisst aufklären? von Mos. Mendelssohn p. 193—200.)

Den 31. May 1787.

Bildung, Cultur und Aufklärung sind Modificationen des geselligen Lebens, Wirkungen des Fleisses und der Bemühungen der Menschen, ihren geselligen Zustand zu verbessern.

Je mehr der gesellige Zustand eines Volks durch Kunst und Fleiss mit der Bestimmung des Menschen in Harmonie gebracht worden, desto mehr Bildung hat dieses Volk.

Bildung zerfällt in Cultur und Aufklärung. Jene scheint mehr auf das Practische zu gehen: auf Güte, Feinheit und Schönheit

*) Man kann sich bei dieser Stelle nicht erwehren, wie instinctartig der junge Hegel hier einen Gedanken abschreibt, der natürlich seiner unmittelbaren Gemüthsverfassung gefallen haben muss und den er später mit solcher Macht auf die Natur des Geistes, besonders der Entwickelung der Philosophie und damit auch auf seine eigene Stellung zur Geschichte und Philosophie anwandte.

**) Da dieses Excerpt in dem Schiebfutteral an dieser Stelle lag, haben wir schon aus dem Grunde keine Veranlassung finden dürfen, es etwa gleich hinter den grossen Auszügen aus Feders neuem Emil abdrucken zu lassen. Aber zweitens scheint es auch ganz natürlich, dass Hegel, beschäftigt mit der Untersuchung über die Seele, die Kräfte derselben, sich dieser Stelle in Feder erinnert hat und sich für spätere Untersuchungen (denn dazu scheint er alle Excerpte gemacht und geordnet zu haben) dieses Citat notirte.

in Handwerken, Künsten und Geselligkeitssitten (objective); auf Fertigkeit, Fleiss und Geschicklichkeit in jenen, Neigungen, Triebe und Gewohnheit in diesen (subjective). Je mehr diese bei einem Volk der Bestimmung des Menschen entsprechen, desto mehr Cultur wird demselben beigelegt. — Aufklärung hingegen scheint sich mehr auf das Theoretische zu beziehen. Auf vernünftige Erkenntniss (objective) und Fertigkeit (subjective) zum vernünftigen Nachdenken über Dinge des menschlichen Lebens, nach Maassgebung ihrer Wichtigkeit und ihres Einflusses in die Bestimmung des Menschen. Eine Sprache erlangt Aufklärung durch die Wissenschaften, und erlanget Cultur durch gesellschaftlichen Umgang, Poesie und Beredtsamkeit. Durch jene wird sie geschickter zu theoretischen, durch diese zu praktischem Gebrauche. Beides zusammen giebt einer Sprache die Bildung.

Cultur im Aeusserlichen heisst Politur. Heil der Nation, deren Politur Wirkung der Cultur und Aufklärung ist; deren äusserliche Glanz und Geschliffenheit innerliche gediegene Aechtheit zum Grunde hat!

Aufklärung verhält sich zur Cultur, wie Theorie zur Praxis; wie Erkenntniss zur Sittlichkeit; wie Critik zur Virtuosität. An und für sich betrachtet (objectiv) stehen sie in dem genauesten Zusammenhange; ob sie gleich subjective sehr oft getrennt seyn können. Die Sprache eines Volks ist die beste Anzeige seiner Bildung, der Cultur sowohl als der Aufklärung, der Ausdehnung sowohl als der Stärke nach.

Die Bestimmung des Menschen lässt sich auch eintheilen in 1) Bestimmung des Menschen als Mensch, und 2) Bestimmung des Menschen als Bürger betrachtet.

In Ansehung der Cultur fallen diese Betrachtungen zusammen; indem alle praktischen Vollkommenheiten bloss in Beziehung auf das gesellschaftliche Leben einen Werth haben, also einzig und allein der Bestimmung des Menschen als Mitgliedes der Gesellschaft, entsprechen müssen. Der Mensch als Mensch bedarf keine Cultur: aber er bedarf Aufklärung.

Stand und Beruf im bürgerlichen Leben bestimmen eines jeden Mitgliedes Pflichten und Rechte, erfordern nach Maassgebung derselben andere Geschicklichkeit und Fertigkeit, andere Meinungen, Triebe, Geselligkeitssitten und Gewohnheiten, eine andere

Cultur und Politur. Je mehr diese durch alle Stände mit ihrem Berufe übereinstimmen, desto mehr Cultur hat die Nation.

Sie erfordern aber auch für jedes Individuum nach Maassgebung seines Standes und Berufs andere theoretische Einsichten, und andere Fertigkeit, dieselben zu erlangen, einen andern Grad der Aufklärung. Die Aufklärung, die den Menschen als Menschen interessirt, ist allgemein ohne Unterschied der Stände. Die Aufklärung des Menschen als Bürger betrachtet modificirt sich nach Stand und Beruf. Die Bestimmung des Menschen setzt hier abermals seiner Bestrebung Maass und Ziel.

Diesem nach würde die Aufklärung einer Nation sich verhalten 1) wie die Masse der Erkenntniss, 2) deren Wichtigkeit, d. i. Verhältniss zur Bestimmung a) des Menschen und b) des Bürgers, 3) deren Verbreitung durch alle Stände, 4) nach Maassgabe ihres Berufs.

Menschen-Aufklärung kann mit Bürger-Aufklärung in Streit kommen. Gewisse Wahrheiten, die dem Menschen als Menschen nützlich sind, können ihm als Bürger zuweilen schaden. Hier ist Folgendes zu erwägen. Die Collision kann entstehen zwischen 1) wesentlichen oder 2) zufälligen Bestimmungen des Menschen mit 3) wesentlichen oder 4) mit ausserwesentlichen, zufälligen Bestimmungen des Bürgers.

Ohne die wesentlichen Bestimmungen des Menschen sinkt der Mensch zum Vieh herab; ohne die ausserwesentlichen ist er kein so gutes herrliches Geschöpf. Ohne die wesentlichen Bestimmungen des Menschen hört die Staatsverfassung auf zu seyn; ohne die ausserordentlichen bleibt sie in einigen Nebenverhältnissen nicht mehr dieselbe. Unglücklich ist der Staat, der sich gestehen muss, dass in ihm die wesentlichen Bestimmungen des Menschen mit den wesentlichen des Bürgers nicht harmoniren, dass die Aufklärung, die der Menschheit unentbehrlich ist, sich nicht über alle Stände ausbreiten könne, ohne dass die Verfassung in Gefahr sey, zu Grunde zu gehen.

Aber wenn die ausserordentlichen Bestimmungen des Menschen mit den wesentlichen oder ausserwesentlichen des Bürgers in Streit kommen, so müssen Regeln festgesetzt werden, nach welchen die Ausnahmen geschehen und die Collisionsfälle entschieden werden sollen.

Wenn die wesentliche Bestimmung des Menschen unglücklicherweise mit seiner ausserordentlichen Bestimmung selbst in Gegenstreit gebracht worden ist; wenn man gewisse nützliche und den Menschen zierende Wahrheit nicht verbreiten darf, ohne die ihm nun einmal beiwohnenden Grundsätze der Religion und Sittlichkeit niederzureissen; so wird der tugendliebende Aufklärer mit Vorsicht und Behutsamkeit verfahren, und lieber das Vorurtheil dulden, als die mit ihm so fest verschlungene Wahrheit zugleich mit vertreiben. Freilich ist diese Maxime von jeher Schutzwehr der Heuchelei geworden, und wir haben ihr so manche Jahrhunderte von Barbarei und Aberglauben zu verdanken. So oft man das Verbrechen greifen wollte, rettete es sich ins Heiligthum. Allein demungeachtet wird der Menschenfreund in den aufgeklärtesten Zeiten selbst noch immer auf diese Betrachtung Rücksicht nehmen müssen. Schwer, aber nicht unmöglich ist es, die Grenzlinie zu finden, die auch hier Gebrauch von Missbrauch scheidet.

Je edler ein Ding in seiner Vollkommenheit, desto grässlicher in seiner Verwesung. So auch mit Cultur und Aufklärung.

Missbrauch der Aufklärung schwächt das moralische Gefühl, führt zu Hartsinn, Egoismus, Irreligion und Anarchie. Missbrauch der Cultur erzeugt Ueppigkeit, Gleissnerei, Weichlichkeit, Aberglauben und Sklaverei.

Wo Aufklärung und Cultur mit gleichen Schritten fortgehen, da sind sie sich einander die besten Verwahrungsmittel wider die Corruption. Ihre Art zu verderben ist sich einander schnurstracks entgegengesetzt.

Die Bildung einer Nation, welche nach obiger Worterklärung aus Cultur und Aufklärung zusammengesetzt ist, wird also weit weniger Corruption unterworfen seyn. Eine gebildete Nation kennt in sich keine andere Gefahr, als das Uebermaass ihrer Nationalglückseligkeit, welches, wie die vollkommenste Gesundheit des menschlichen Körpers, schon an und für sich eine Krankheit oder der Uebergang zur Krankheit genannt werden kann. Eine Nation, die durch die Bildung auf den höchsten Gipfel der Nationalglückseligkeit gekommen, ist eben dadurch in Gefahr zu stürzen, weil sie nicht höher steigen kann.

124

Philosophie. Philosophische Geschichte. Ueber den Ruhm der Aufklärung alter Länder, Persiens, Aegyptens.

ohne Datum.

(Berl. Monatsschr. Jul. 1787 von Eberhard über die heutige Magie S. 23.)

Aus dem Platon*) sowohl als aus dem Xenophon in der Cyropädie erhellet, dass in der sokratischen Schule Persien als das Land gebraucht ward, wohin sie ihr Ideal der Erziehungskunst zu verlegen pflegten**). Dieser Roman scheint indess in den damaligen Zeiten alle nöthige Beglaubigung gehabt zu haben; und nichts ist natürlicher. Man konnte gewiss damals alle idealischen Pläne eben so dreist nach Persien verlegen, als wir sie jetzt in das Land der Severamben verlegen. Ein jedes Land, das so weit entfernt war, war das Utopien der Griechen. Ferner ein Land, dessen Cultur älter als die griechische war, hatte ein Recht von ihnen als das Vaterland der Weisheit, als der Wohnsitz aller Künste und Wissenschaften angesehen zu werden. Es ist natürlich, dass ein jeder die Künste dahin verlegte, die er für die grössten und schätzbarsten hielt. Schon zu Homers Zeiten war Aegypten durch seine frühere Cultur das Vaterland der Weisheit. Allein ein Volk, wie das griechische zu dieses alten Barden Zeiten, kannte keine andere Weisheit als die Weisheit der Jongleurs, der Weisen eines jeden noch halb wilden Volks. Noch jetzt heisst gelehrt seyn bei unserm gemeinen Volke, etwas von verbotenen Künsten verstehen; indess bei den Einfältigen unter den Juden, der bei seinen Weisen alle ihre Weisheit sich im Auslegen erschöpfen sieht, alle Gelehrsamkeit im Darschen d. i. in Auslegen besteht. In diesem Geiste machte Homer seine Zauberer zu Aegyptern. Odyss. IV. V. 227. Ebenso konnten Platon und Xenophon ihre philosophischen Ideale nach Persien verlegen, dessen alte Cultur und Weisheit sie, wie seine Orden von Weisen, nach ihrem eigenen Ideal von Cultur-Weisheit bildeten.

---

*) Hier hat Hegel an den Rand geschrieben „Alcibiad. I, 17." Im Text steht das nicht.

**) Dieser Satz ist aus dem 10. Bd. der Berl. Monatsschrift p. 23. Da fängt er erst an zu excerpiren und mitten auf der Seite. Warum?

Nun lässt sich auch begreifen, wie die neuplatonischen Philosophen eben dieses Land zu dem Vaterlande ihres schwärmerischen Aberglaubens machen konnten: da es Platon für den Sitz des Unterrichts in dem Dienst der Götter erklärt hatte, und dieser Dienst der Götter die theurgischen Operationen waren, die den höchsten Gipfel ihrer Weisheit ausmachten.

(Nicolai's Beschreibung einer Reise durch Deutschland und die Schweiz. VI. Bd. 1785. XIV. Abschn. p. 205 ff.)

Den 16. Aug. 1787.

Cultur und Aufklärung sind beide mächtige Triebfedern zum Wohlstand einer Nation; beide müssen wirken, beide müssen im gehörigen Verhältnisse untereinander, im gehörigen Verhältnisse mit der jedesmaligen Masse der Thätigkeit und der Denkungsart einer Nation wirken; widrigenfalls wird ihre Wirkung weder sicher noch dauerhaft seyn. Cultur bezieht sich auf die ganze Masse der Thätigkeit einer Nation. Künstler, Handwerke, Fertigkeiten, Sitten, gesellschaftliche Bemühungen, bestimmen den Grad der Cultur, und das Aeusserliche an allen diesen den Grad der Politur einer Nation. Es kann Cultur ohne Politur, Politur ohne Cultur und beide in sehr unglücklichem Verhältnisse geben. Hingegen Nachdenken über alle Gegenstände des menschlichen Lebens, insofern sie Einfluss auf das Wohl eines jeden Individuum und auf das allgemeine Wohl haben; verbreitete Penetration, dieses schnell anschauend zu erkennen, zeigt den Grad der Aufklärung einer Nation. Alles diese kann tausendfach modificirt seyn, muss aber im richtigen Verhältnisse stehen, sonst wird der Erfolg schlecht seyn. Will man mehr penetriren, als man zu penetriren vermögend ist, so wird nicht Aufklärung, sondern Dünkel die Folge seyn. Ohne weitverbreitetes Nachdenken kann Aufklärung nicht da seyn, wohl aber Politur. Diese kann eine Nation in gewisser Absicht von aussen empfangen. Cultur selbst muss billig bis in das innerste Bestandtheil verbreitet seyn, muss aus innern Kräften heraufgearbeitet werden. Hat aber eine Nation Politur, ehe sie Cultur hat, so wird man mehr Schein als Wirklichkeit erlangen. Eben so ists bei einzelnen Menschen. Die Natur geht Schritt vor Schritt, hat keine Wirkung ohne Ursachen, und in ihr wird jede Wirkung nothwendig wieder zu einer neuen Ursache, die wieder Wirkung hervorbringt; und so geht sie beständig

Handlungen zu unserem Vortheil oder Schaden ausschlägt. Die lateinische und andere Sprachen bezeichnen das Zurückwirkende gewöhnlich durch personelle Vorwörter, die Griechen fassten den Unterschied genauer und hatten eine eigene Conjugationsform (*Medium*), von der das Nöthige beigebracht ist. Etwas dem ähnliches haben zwar auch die Lateiner in ihren *Deponentibus*, aber sie lassen sich doch in den wenigsten Fällen mit den *verbis mediis* der Griechen vergleichen, fliessen vielmehr aus einer allgemeinen Quelle, nämlich aus der natürlichen Sagacität der Seele, die Verschiedenheit der Handlungen und Veränderungen in und an uns zu bemerken, und auf dieselbe eine verschiedene Wörterbildung zu gründen; diese Sagacität lässt sich aus der Analogie mehrerer Sprachen beweisen. Die lat. *Depon.* kann man auf folgende Quelle zurückleiten. 1) In unsern Empfindungen, zumal wenn sie heftig sind und schnell entstehen, ist immer etwas Thätiges und Leidendes; jenes, weil unsere Seele in handelnder Bewegung ist, dieses, weil die Gemüthsbewegung so gewaltig auf uns eindringt, dass wir uns leidend zu verhalten scheinen. Daher haben die Griechen und Lateiner diese Wörter in passiver Form und in activer Bedeutung und Construction gebraucht, z. B. *laetor*, *miror*. 2) Wenn wir etwas nicht ganz einsehen, nicht mit gehöriger Aufmerksamkeit oder Bestimmtheit über eine Sache urtheilen, so ist das keine eigentliche vollständige Handlung, vielmehr ein Mittelding zwischen Thun und Leiden, z. E. *suspicari*, *opinari*, *oblivisci*. 3) Ueberhaupt alle Handlungen, die mit weniger Ueberlegung oder Aufmerksamkeit, hingegen mit desto mehr Hitze, Uebereilung und Schnelligkeit geschehen, werden gemeiniglich als *Depon.* gefunden, weswegen sie oft in Rücksicht auf Heftigkeit oder mindere Anstrengung von gleichbedeutenden *Activis* verschieden sind, z. B. *lacrimari*, reichlich weinen, *largiri*, reichlich geben, *nancisci*, von ungefähr erlangen. 4) gehören dahin solche, die eine Handlung anzeigen, bei der wir nicht sowohl freiwillig, als vielmehr unter Leitung und Antrieb eines Andern thätig sind, z. B. *sequi*, *assentiri*. 5) aus persönlichen Nominibus gebildete, die einigermaassen den Begriff der Nachahmung in sich fassen, z. B. *rusticari*, *i. e. rusticum agere*, *vaticinari*, *latrocinari*. 6) einige *Reciproca*, z. B. *pigneror*, ich nehme mir ein Pfand, *pignero*, ich gebe eines. Zu diesen *Reciprocis* gehören auch die Verba, in denen

die Idee des Gegenseitigen liegt, *rixari, altercari; amplecti, osculari, pacisci.*

Wegen der Schwierigkeiten muss man die erste und älteste Bedeutung der Wörter so viel als möglich aufführen, nach und nach sind viele derselben verloren gegangen oder in eine verwandte übergegangen, aus intransitiven transitiv geworden; die ersten Erfinder der Wörter sind überhaupt oft nur von dunkeln Begriffen geleitet worden, die wir jetzt unmöglich mehr angeben können; auch darf man bei keiner Sprache eine unveränderliche sich überall gleichbleibende Norm erwarten.

Philosophie. Ueber Freiheit.

Den 31. Juli 1788.

(Allg. Lit. Zeitg. April 1788. No. 100 Recension der Schrift: Eleutheriologie, oder über Freiheit und Nothwendigkeit von J. A. Ulrich. Jena 1788.)

Der Unterschied des Physischen und des Moralischen am Menschen, insofern er einerseits, als Unterthan der Natur, den unabänderlichen Einfluss ihrer Ursachen fühlt, und nach ihren bestimmten Gesetzen alle Handlungen vorher zu berechnen und hinterher zu erklären, durch seinen Verstand selbst angewiesen ist, und andererseits als Gebieter über die Natur, sich eine von ihr unabhängige Selbstthätigkeit zutraut, und sich eigne Gesetze giebt, nach welchen, trotz allem fremden Einflusse, die künftigen Handlungen einzurichten, er für ein unerlässliches Gebot erkennt, und die vergangenen, laut Aussprüchen eines Richters in seinem Innern, unerbittlich billigt oder verdammt: dieser Unterschied ist der gemeinsten Vernunft geläufig; und freilich sie müsste, welches sie weder kann noch darf, sie müsste aufhören, das, was ist und geschieht, von dem, was seyn und geschehen soll, zu unterscheiden, wenn sie denselben verkennen oder bezweifeln wollte. Hingegen der Zusammenhang dieses Physischen und Moralischen im Menschen, insofern er eben dieselben Handlungen, nicht nur nach Verhältnissen der bestimmten Naturnothwendigkeit, sondern auch in Beziehung auf eine unbedingte Selbstthätigkeit, und zwar beides zusammen, gedenken soll, überschreitet alle Fassung seines Geistes, der je nachdem er es versucht, diese Handlungen, entweder gemäss dem Bedürfnisse des Verstandes, als durch Natur bestimmt, oder, gemäss dem Erfordernisse der Moralität, als durch

Freiheit hervorgebracht, anzunehmen, bald einsiehet, dass er im ersteren Fall das Wesen der Sittlichkeit, und im andern den Gebrauch des Verstandes aufgeben müsse, und sonach, da keines von beiden sich aufgeben lässt, gewahr wird, dass hier ein Geheimniss vor ihm liege. Was bleibt nun in Absicht dieses Geheimnisses für das Nachdenken übrig? Nichts, als zuerst den wesentlichen Unterschied des Natürlichen und Sittlichen in das hellste Licht, und gegen alle Zweifel und Einsprüche des sich dawidersträubenden Vorwitzes in völlige Gewissheit und Sicherheit zu setzen und alsdann durch kritische Erforschung unsers gesammten Erkenntnissvermögens befriedigenden Aufschluss darüber zu suchen, warum der Zusammenhang jener beiden Verknüpfungen unbegreiflich sey, und (obschon sich nicht ergründen lässt, auf welche Weise Natur und Freiheit im Menschen zusammenhängen) inwiefern dennoch sich ohne Widerspruch gedenken lasse, dass beide wirklich in ihm vereinigt statthaben. Das scheint allerdings sehr wenig zu seyn, und ist freilich auch weniger, als lüsterne Wissbegierde verlangt, ob zwar wohl so viel, als die Zwecke des Lebens nur immer erfordern mögen. Wenn nun aber vollends bei den Untersuchungen, die uns jenen Aufschluss gewährten, es sich offenbarte und auswiese, dass eben durch die Begränzung ihres Wissens, die Vernunft, die sonst in ihren Speculationen über das Theoretische und Praktische mit sich selbst zerfällt, in Absicht auf beides zur vollkommensten Harmonie gelangte, und eben durch die Erörterung seines Unvermögens, Natur und Sittlichkeit mit einander zu paaren, unser Geist die erfreulichsten Blicke in eine von der Sinnenwelt unterschiedene Verstandeswelt, und die erwünschtesten Aussichten über seine Bestimmung und Würde gewönne; so wäre es in der That Kurzsichtigkeit, wenn man über die Begränzung unsers Wissens und über das Unvermögen unsers Geistes Klage erheben, und Unverstand, wenn man sich weigern wollte, zu gestehen, was gleichwohl unleugbar ist, dass nämlich das wichtigste und anziehendste aller Probleme der Vernunft für uns hienieden unauflöslich sey. Indessen mag man diess Alles noch so klar zeigen, so wird man darum nicht weniger von Zeit zu Zeit noch immer Versuche, das Problem zu lösen, zum Vorschein kommen sehen; denn so ist es nun einmal mit dem Menschen bewandt, dass er in Sachen des Nachdenkens zu

Allem eher als zur Erkenntniss seiner Unwissenheit gelangt; der Verfasser der gegenwärtigen Schrift bemüht sich darin das System der durchgängigen Naturnothwendigkeit aller menschlichen Kraftäusserungen unter dem Namen des Determinismus, als das einzig Richtige darzustellen, und in Absicht der Sittlichkeit nicht nur als mit ihr verträglich zu erklären, sondern auch als ihr förderlich anzupreisen. Neue auch nur Wendungen und Methoden, gehörige Gründe und Beweise hierüber verlangen, hiesse den Gegenstand der Bearbeitung, an welchem seit Jahrtausenden der menschliche Geist sich versucht und erschöpft hat, misskennen. So wie daher einerseits, was die Richtigkeit dieser Lehre selbst betrifft, alles wie gewöhnlich darauf hinausläuft, dass, was nur irgend durch den äussern oder innern Sinn sich wahrnehmen lässt, insofern es durch den Verstand begriffen werden soll, auch dem Erfordernisse des Verstandes gemäss mit Ausschliessung des Ohngefährs nothwendige Bestimmung haben, und sonach der Mensch als Naturwesen auch unter Naturgesetzen stehen müsse (ein Satz, der allerdings unwiderleglich ist, aber nur noch immer den Fragepunct zurücklässt, ob denn der Mensch durchaus nur als Naturwesen anzusehen sey?) so läuft andererseits über das Verhältniss der physischen Nothwendigkeit zur Moralität alles wiederum auf einen Fatalismus hinaus, der den ächten Begriffen von Verpflichtung und Zurechnung weiter keinen Bestand lässt. —

Da das Sollen ein Können, mithin das von allem, was wirklich geschieht, unabhängiges Können, oder sittliche Verbindlichkeit ursprüngliche Selbstthätigkeit voraussetzt, die nun eigentlich dasjenige ist, was man unter Freiheit zu denken hat, und doch nicht zu begreifen weiss: so sucht der Verfasser, um dieser Unbegreiflichkeit auszuweichen, umgekehrt einen Uebergang von dem Können zu dem Sollen zu finden. Nun giebt es allerdings ein Können, das auch wohl Freiheit heisst, und doch ganz verständlich ist; sofern nämlich der Mensch nicht wie die Maschine durch Stoss oder wie das Thier durch Gefühl, sondern durch Gedanken wirksam ist; und sofern alle Gedanken, die dem Menschen vermittelst des innern Sinnes, nur irgend gegenwärtig werden, und zur Wahrnehmung sich anbieten mögen, in Rücksicht ihres Entstehens, Ausbleibens, Wiederkommens, der Zunahme und Abnahme ihrer Klarheit, Lebhaftigkeit und Wirksamkeit, kurz in Rücksicht ihrer

Erscheinung und Abwechselung ebensowohl wie alle andere Phänomene der Sinnenwelt sich müssen begreifen und erklären lassen. Und hievon geht der Verfasser aus, wenn er die Freiheit unter anderen (S. 59.) durch die Verbesserlichkeit unserer praktischen Erkenntniss erklärt, und bei dem Aufzählen der Ursachen, wovon die Erwerbung und Entwickelung der praktischen Erkenntniss abhange, z. E. der Gelegenheit des Unterrichts, der Erfahrung, theils des vorsätzlichen Nachdenkens u. s. w. in Absicht des letztern freimüthig überall (besonders S. 62) hinzufügt: dass alles dies Vorsätzliche selbst wieder von tausenderlei Umständen abhange, die in der gesammten Verknüpfung (der physischen Ursachen) liegen. Diess Geständniss erheischt freilich sein System durchaus, indem alles Psychologische in Absicht der Erklärbarkeit als Gegenstand der Wahrnehmung sich an die Reihe des Mechanischen, Chemischen, Organischen anschliesst, und damit als eben so viel besondere Nebenarten, die Hauptgattung des Physischen bildet. Aber nun der Uebergang von dieser Namenfreiheit, die nichts als Naturnothwendigkeit ist, zu der davon abgeschnittenen Moralität; oder von diesem abhängigen Können zu dem absoluten Sollen? — Ja (statt den zu zeigen, worauf doch alles ankam), klagt der Verfasser Seite 17, der Begriff des absoluten Sollens (der freilich der eigentliche Plagegeist für den empirischen Moralisten ist) sey einer der schwersten in der ganzen Moral, dessen Untersuchung er sich auf eine andere Zeit vorbehalte, vergleiche S. 38, feilscht und dingt die Richtigkeit seiner Lehre wenigstens auf Halbscheid in Absicht des Zukünftigen, wenn gleich nicht in Absicht des Vergangenen zu retten, bis am Ende die Wahrheitsliebe ihm noch die naive Frage ablockt: was wäre es denn nun, wenn alles Sittliche sich zuletzt auf etwas Physisches zurückbringen liesse? — Was es denn wäre? — Nun wohl weiter nichts, als dass es denn zuletzt gar nichts Sittliches gäbe, und mit dem Unterschiede des Physischen und Moralischen zugleich der Unterschied dessen, was ist oder geschieht und dessen, was seyn oder geschehen soll, verschwände. Doch der Verfasser thut auch Anträge auf Halbscheid: Der Mensch soll (S. 63) anders und besser werden; auch kann er es werden; nur kein Mensch kann schon jetzt anders oder besser seyn, als er ist." Also nur schon jetzt und bis jetzt nicht.

Wie aber, wenn aus dem fortfliessenden Jetzt das Immer

entstände, wie aus dem fortfliessenden Punct die Linie entsteht, und von jeder Stelle der zukünftigen und vergangenen Zeit das Jetzt eben so gälte, wie von jeder Stelle der Linie, hinauf und hinab betrachtet, der Punct gilt? In der That, wenn alles Künftige sogut dereinst gegenwärtig seyn wird, als alles Vergangene bereits gegenwärtig gewesen ist; so muss das menschliche Thun und Lassen, wenn es allemal bis jetzt durch Nothwendigkeit bestimmt ist, auf gleiche Weise auch für alle Folgezeiten in's Unendliche hin bestimmt seyn; als welche Folgezeiten das zur Gränze der Nothwendigkeit angenommene Jetzt der Reihe nach in's Unendliche hindurchwandern muss: oder wenn der Verfasser das läugnen wollte, so müsste er behaupten, dass alle Handlungen aller Menschen in aller Zeitfolge zwar zurück von B nach A gesehen, unmöglich anders, aber vorwärts, von A nach B gesehen, ganz anders möglich gewesen seyn, welchem nach einerlei Urtheil über einerlei Sache, objectiv genommen, zugleich wahr und falsch wäre; eine Unbegreiflichkeit, die grösser ist, als die so durch Umgehung der sittlichen Freiheit vermieden werden sollte, und in die nicht etwa nur der Verfasser aus Versehen gerathen ist, sondern auf demselben Wege, trotz aller Vorsicht, jedermann unabänderlicher Weise am Ende sich verwickeln muss. Und so zeigt es sich denn augenscheinlich, dass der Hauptgedanke des Verfassers unhaltbar und seine Schrift nichts als ein Beitrag zu dem Beweise des klaren Satzes ist: dass Freiheit, sowie sie der Sittlichkeit zu Grunde liegt, sich nicht begreifen lasse, und so wie sie sich begreifen lässt, nicht der Sittlichkeit zur Grundlage dienen könne, sondern vielmehr dahin abzwecke, die ganze moralische Verstandeswelt, die auf persönlicher Selbstmacht beruhet, in eine physische Sinnenwelt zu verwandeln, wo alles nach einer anders woher bestimmten und unabänderlichen Naturnothwendigkeit fortgeht, und wo (sofern S. 90 niemand zu dem jedesmaligen Zustande seines sittlichen Werths oder Unwerths durch seine vorsätzlichen Bemühungen eigentlich etwas beigetragen hat, oder hat beitragen können) weder ein Mensch, als welcher nur Ursache, nicht Urheber ist, an seinem oder Anderer Thun und Lassen, noch sogar die Gottheit, als welche in allem ihr Werk und nur sich selbst handeln sieht, an uns insgesammt das mindeste zu tadeln finden kann, und wo nicht mehr von Pflichten und Ver-

bindlichkeiten, sondern nur von Thaten und Begebenheiten, nicht mehr von Verdienst und Schuld, von Tugend und Laster, sondern nur von Glück und Unglück, Vergnügen und Leiden die Rede seyn darf: in eine Welt, in Absicht welcher nichts übrig bleibt, als die schwindelnde Vernunft durch die Phantasie, diese leidige Trösterin, in den wilden Traum von einer Vorsehung einwiegen zu lassen, welche an der Naturkette der nothwendigen Ursachen, unter deren Erfolgen manche kraft eines wohlthätigen Wahns uns freie Handlungen zu seyn scheinen, alle Menschen oder Personen als lauter wirkliche Automate, die einen später, auf dem Umwege sogenannter Laster, die andern früher, auf dem Richtwege vermeintlicher Tugend, zu einem gemeinsamen äussersten Ziele der Glückseligkeit mechanisch hinbewegt. Wie ein System dieser Art (obwohl nicht leicht ein Mann von Nachdenken seyn mag, dem es nicht irgend einmal durch den Kopf gegangen) völlige Zufriedenheit gewähren könne, ist an sich sonderbar; vollends aber auf Seiten des Verfassers befremdlich, weil er selbst eine erhebliche Bedenklichkeit dagegen geäussert hat. In dem polemischen Theile seiner Schrift nämlich, der wider die Kantische Theorie der Freiheit gerichtet ist (eine Theorie, würdig eines ächten Weltweisen, der auf wissenschaftliche Gewissheit dringt, wo sie nur irgend zu haben ist, aber auch Unwissenheit redlich anerkennt, wo ihr gar nicht abgeholfen werden kann, und von welcher die ersten Grundzüge zum Eingange dieser Recension dargelegt sind) gesteht Herr U. geradezu (S. 33), dass diese Theorie unwiderleglich seyn würde, wenn man den Satz als ausgemacht zugestände, dass die Zeit eine bloss subjective Form der Erscheinungen sey. Allein gegen diesen Satz ist es nicht mit blossen Gegenerklärungen (wie S. 33) oder mit blossen Einwendungen ausgerichtet, zumal wenn letztere entweder auf eitlen Missverstand hinauslaufen, oder nur die Erläuterung des Satzes und nicht den Satz selber treffen. So heisst es unter andern (S. 34): Wie will man bei Behauptung einer ursprünglichen Selbstthätigkeit des reinen Vernunftvermögens der Frage ausweichen, warum dies Vermögen bei gewissen Handlungen angewandt werde, bei andern nicht, da doch entweder ein Grund einmal der Unterlassung, das anderemal der Anwendung vorhanden seyn müsse oder nicht, und mithin im ersten Fall Zufall, im andern Nothwendigkeit eintrete. Denn dieser und allen

ähnlichen Fragen, die voraussetzen, man solle von der Freiheit nicht nur dass sie wirklich, sondern auch wie sie beschaffen sey, wissen, wird ganz getreulich durch das Geständniss ausgewichen, dass man in Absicht des letztern nichts wissen könne, weil Freiheit sich nicht durch sinnliche Wahrnehmung offenbart, obgleich man von ihren Erfolgen, insofern diese sich unserer Wahrnehmung anbieten, wie von allen andern Phänomenen, die in der Zeit erfolgen, bestimmende Gründe angeben kann, und in diesem Betracht also jener Frage nicht auszuweichen braucht. Eben so ist es mit dem andern Einwurf (S. 88) bewandt, wo es heisst: dass von Kant selbst zugestanden werde, unsere Vernunft sey nicht ohne Hindernisse praktisch, und mithin unsere Selbstthätigkeit nicht ohne Hemmungen wirksam: denn diese Hemmungen und Hindernisse, welche uns durch sinnliche Wahrnehmung gegenwärtig werden, gelten wieder nur von dem, was sich überhaupt an uns sinnlich wahrnehmen, nicht aber von dem, was, einer solchen Wahrnehmung entnommen, sich bloss gedenken lässt. Und auf gleiche Weise verhält es sich mit mehreren Einwürfen, welche Erläuterungen eines Begriffs verlangen, von dem im gesammten Gebiete der Erfahrung nichts Aehnliches anzutreffen seyn kann, und von dessen Gegenstand, der Freiheit, die speculative Philosophie (mit Verzicht auf Einsichten in die Beschaffenheit desselben) sich begnügen muss, erkennen zu können, dass derselbe weder an sich selbst noch in Verbindung mit der Naturnothwendigkeit seiner Phänomene, d. i. unserer Handlungen, widersprechend, sondern als zusammenbestehend im Menschen, nach der zwiefachen Weise seines Daseyns in der Zeitfolge, und ausser aller Zeitbestimmung, gedenkbar sey*).

Philosophie. Verhältniss der Metaphysik zur Religion.

Den 29. Septbr. 1788.

(Allgem. Literatur-Zeitung. Junius 1788. N. 158. S. 690 ff.: Ueber das Verhältniss der Metaphysik zu der Religion von Aug. Wilh. Rehberg. Berlin 1787.)

Die Frage über das Verhältniss der Metaphysik zur Religion hat durch die Kantische Kritik der reinen Vernunft eine solche

*) Ist mit kleinen Veränderungen ganz wörtlich.

Wichtigkeit erhalten, dass jede nähere Untersuchung derselben dem Wahrheitsfreunde willkommen seyn muss.

„Die Methode, die natürliche Religion auf metaphysische Speculationen zu stützen, ist äusserst nachtheilig, weil man eben dergleichen von jeher zu ihrem Umsturze aufgestellt hat, und daher bei vielen die Besorgniss erweckt wird, sie beruhe vielleicht auf unsicherm Grunde. Da aber die Religion auf der einen Seite mit der Sittlichkeit genau zusammenhängt, und ihr auf der andern Seite, wie man sie auch behandeln mag, metaphysische Untersuchungen anhängen, so giebt es nur 2 Wege, dem durch Zweifel zerrissenen Kopfe und Herzen zu Hülfe zu kommen, entweder die Gründe des sittlichen Wohlverhaltens ganz allein in seinem innern und unabhängigen Werthe zu suchen, und es dahin gestellt seyn zu lassen, was jeder von allen den Gegenständen der Untersuchung denke, die zur Religion gerechnet werden mögen, oder zu beweisen, dass, auf was für Vorstellungen man auch bei den subtilen Speculationen der Metaphysik verfallen mag, *diese* die Begriffe über die Gottheit und ihren Einfluss auf die Welt zwar modificiren, aber mit den wesentlichen Lehren der Religion allemal vereinbar bleiben. Ein solcher allgemeiner Indifferentismus aber, als ihn der erste Weg erfordert, ist, ausser den Nachtheilen, die er mit sich führen würde, nicht einmal möglich. Also bliebe nur der zweite Weg übrig, zu zeigen, dass auch bei den sonderbarsten Speculationen das bestehen könne, worauf die Ruhe so vieler gegründet ist. Das Wesentliche einer jeden Religion bestehe in den beiden Sätzen: In den Veränderungen der Welt erscheint Beziehung auf einen höchsten Verstand, und im Menschen liegt ein mit jenem grossen Plane von Ordnung im Universo verwandter Trieb nach Ordnung und Absicht zu wirken. Auf dieser Verwandtschaft unsers Geistes mit dem erhabensten Geiste gründe sich alle sowohl philosophische als christliche Vervollkommnung des Menschen durch die Religion, und da beides Erfahrungssätze, alle metaphysische Systeme aber nur Erklärungen der Erscheinungen sind, die uns die Erfahrung kennen lehrt; so müssen diese mit jenen beiden Grundbegriffen der Religion nothwendig alle vereinbar seyn. Dies sucht Herr Rehberg nun zuerst an der Metaphysik des Spinoza zu zeigen. Dass sie auf Atheismus hinauslaufe, darin pflichtet er dem Herrn Ja-

sehr völlig bei. Nur macht er einen Unterschied zwischen dem dogmatischen Atheismus, der sich zu beweisen anmaasst, dass überall kein solches Wesen gedenkbar sey, dessen Begriff der Religion zum Grunde liegt, oder wenigstens zur Annahme seiner Existenz nirgends ein Grund gefunden werden könne, und zwischen dem skeptischen Unglauben, der bloss in einem Systeme keinen Grund dazu findet, es aber dahingestellt seyn lässt, ob sie aus andern Gründen bewiesen werden könne. Im letztern Sinne sey die Metaphysik des Spinoza allerdings atheistisch, aber auch jede andere, weil die Speculation über das, was allen Erscheinungen zum Grunde liegt, und über den Begriff des Unbedingten und Unendlichen für die Religion ganz unfruchtbar sey, und alle anscheinenden Beweise*), die sie gewähren, auf blosse Täuschung hinauslaufen. Indessen schliesse jene so wenig als irgend eine andere die obigen Grundbegriffe der Religion nothwendig aus. Nach dem Spinoza ist die Welt zwar in Gott, die Gedanken der Menschen sind Gedanken der Gottheit, die Erscheinungen der Körperwelt Modificationen der Ausdehnung der Gottheit. Aber wenn man nach der gewöhnlichen Theologie Ideen von Vollkommenheit, Ordnung und Schönheit im göttlichen Verstande annehmen muss, um eine Welt ausser der Gottheit zu erklären, so bedürfe man ihrer nicht weniger, um diese Welt in ihr zu erklären, und da es auch nach dem Spinoza Vorstellungen geben müsse, die weder von einem endlichen Geiste gedacht werden, noch einen körperlichen Gegenstand ausdrücken, weil nach ihm *ex necessitate divinae naturae infinita infinitis modis sequi debent;* so sei die Welt zwar in Gott, Gott aber noch weit mehr als die Welt. Der eigentliche Unglaube des Spinoza bestehe demnach bloss darin, dass er die Endursachen leugnet, weil, wenn Gott um einer Sache oder Idee willen etwas anders wirkte, diese letztere schon in seinem Verstande da seyn, mithin schon existiren müsste, ehe sie existirt. Nun entstehen zwar in den gewöhnlichen Systemen diese nämlichen Schwierigkeiten nicht, aber andere gleich wichtige. Denn, da alles Wirken der Menschen im Zusammensetzen der in verschiedener Gestalt enthaltenen sinnlichen Ideen besteht; so sey Wirken nach Endzweck und Absicht nur in den

*) Im Texte steht Belehrung.

Wesen gedenkbar, die der Sinnlichkeit unterworfen sind. (Wie folgt dieses? Wäre dieser Schluss richtig; so würde daraus noch mehr folgen, nemlich: dass die Gottheit gar nicht wirken, ingleichen dass sie gar nicht denken könnte, weil alles Denken der Menschen sinnliche Vorstellungen voraussetzt, und successiv geschieht, beides aber in Gott nicht stattfindet.) Ferner könne man in den gewöhnlichen Systemen fragen: Kann nicht die Allmacht Alles, was sie will, ohne Mittel wirken? (Allerdings, alles, was sie schuf, schuf sie unmittelbar. Aber verlangen, dass sie das, was nun schon durch einmal erschaffene Kräfte möglich ist, z. B. den regelmässigen Lauf der Planeten, oder die Hervorbringung der Menschen, Thiere und Pflanzen, immerfort unmittelbar wirken soll, ist doch in der That eine eigene Forderung. Und ist es nicht der Allweisheit angemessen, nichts zu wirken, als was an sich Zweck ist? (Kaum. Denn wer kann sich erkühnen, die Hervorbringung der materiellen Welt, die doch als solche nicht Zweck an sich seyn kann, unweise zu nennen? Und wie kann man, da der Beweis bloss aus Begriffen, mithin nur analogisch geführt werden müsste, wie kann man, frage ich, aus den Begriffen der Allweisheit den Satz: sie wirkt nichts, als was an sich Zweck ist, herausbringen, wenn man ihn nicht vorher willkürlich hineingelegt hat?) Ist nicht daher das ganze Existirende nur Ein Zweck? (Nein! sondern der einzige letzte Zweck der ganzen Schöpfung ist das höchste Gut, d. i. Tugend und ihr genau angemessene Glückseligkeit in einem moralischen Reiche, denn nur das höchste Gut ist der Zweck des wahren Weisen.) Und schliesst nicht dieses die Begriffe aus, die Menschen unter den Worten: Zweck, Absicht, Mittel denken? (Nicht im mindesten, wie aus den vorhergehenden Bemerkungen von selbst klar ist.) Kommt es nicht also auch hier wiederum nur allein darauf an, dass die Welt mit den Ideen der Gottheit, von Ordnung, Schönheit, Vollkommenheit harmonire? (Bei weitem nicht. Die Idee der Gottheit so einschränken wollen, wäre der keckste Dogmatismus der speculativen Vernunft. Denn so wenig diese beweisen kann, dass der Begriff einer nach Zweck und Wahl wirkenden höchsten Intelligenz objective Realität habe, so wenig kann sie auch beweisen, dass der höchste Verstand keinen Willen haben könnte, denn wo ein vernünftiger Wille ist, da ist Zweck und

Wahl*). Und wo wollte sie diese überschwängliche Einsicht in die Natur des höchsten Verstandes hernehmen, da dieser ganz ausserhalb ihrer Sphäre liegt? Der dogmatische Spinoza glaubte zwar in ihrem Besitze zu stehen. Er wusste nicht nur genau, dass die Vorstellung, die die Gottheit von einem Dinge hat, mit seiner Existenz einerlei ist, sondern er bewies auch hieraus, dass sie um einer Idee willen nicht etwas anderes wirken könne, weil dieses sonst schon existiren müsste, ehe es existirt. Allein es ist nur übel, dass seine ausgedehnte Gottheit zu Gunsten dieses Beweises auch eben so successiv denken müsste, als wir.)

Nachdem der Verfasser zu zeigen gesucht, dass das System des Spinoza mit der Religion vereinbar sey; so sucht er ferner zu beweisen, dass alle dogmatische Metaphysik nothwendig auf dieses System führe. Zuerst die Leibnitzische. Denn wenn nichts existirt, als Vorstellungen, der Gottheit aber vollkommene Vorstellungen von allem Existirenden beigelegt werden müssen: wodurch unterscheiden sich alsdann die Vorstellungen der eingeschränkten Wesen von den Bildern, die die Gottheit von denselben Gegenständen hat? Wir gerathen unfehlbar in folgendes Dilemma: entweder giebt es keine unendliche Gottheit, oder es giebt nichts ausser ihr. Wenn, nach Wolf, nur das Substanz ist, was die Quelle seiner Veränderungen in sich selbst hat, so sey entweder die Seele selbstständig und von der Gottheit ganz unabhängig, oder nicht Substanz, sondern Modification der Gottheit. Worin aber auch die Metaphysiker das Wesen Substanz setzen mögen, so folge immer aus der Behauptung, dass wir einen Begriff von demjenigen haben, was die Substanz an sich ist, im Gegensatze der abwechselnden Erscheinung, der Hauptgrundsatz des Spinoza. Denn wenn die Substanz von allen ihren Accidenzen abgesondert einen Begriff gebe, der ihr Wesen ausdrückt, so sey ganz klar, dass wir von mehreren Substanzen einerlei Art nur einen Begriff haben, dass alle ihre numerische Verschiedenheit nur in den Accidenzen gegründet sey, mithin in der Erscheinung existire, und es also nicht mehrere Substanzen geben könne, denen dieselben Attribute zukommen. Die letzte Zuflucht des Metaphysikers sey endlich der Begriff der Existenz, des Seyns,

---

*) Dieser letzte Satz ist gewagt zusammengezogen.

wertheste, nemlich dieses mit Verdienst und Tugend bekrönte, und mit Munterkeit und Gesundheit der Seele und des Körpers begabte Alter erreicht haben, da gegenwärtiges Fest noch die Anerkennung dieser Tugend und die Ehre dieses Verdienstes hinzufügt, und gleichsam in Einen Becher des edelsten Genusses vereinigt.

Der Lehrer, wenn er in seinem Berufe den Saamen der Erkenntniss ausgestreut hat, tritt von seinem Werke zurück; wenn auch einiges des Ausgesäeten nicht gedeihlichen Boden fand, ist er im Ganzen der Wirkung und des Erfolgs gewiss, um der geistigen, um der höhern Kraft willen, die in der ausgespendeten Gabe liegt, er kann sich des Gedankens an die Saat, die aufgesprossen seyn werde, bei sich erfreuen; aber selten wird ihm das Glück zu Theil, das Feld der Garben zumal zu überschauen, und in solchem Gesammtanblick seiner Arbeit zu geniessen.

Ihnen, verehrter College, hat diese Gesellschaft diesen seltenen Genuss zubereitet. Der Kreis, der um Sie versammelt steht, besteht aus einer grossen Zahl der achtungswürdigen Männer dieser Stadt, Jünglinge, Männer, selbst Greise darunter; die sich in die Zeiten ihrer Jugend wieder versetzen, in die Zeiten der hoffnungsvollen Ahndungen von Welt und Leben, die auch die Zeit der Lehrjahre sind, welche für Welt und Leben vorbereiten, und in sie einführen. Diese Männer rufen ihre frühere Bestimmung, Schüler gewesen zu seyn, zurück, sind in diesem Namen hier versammelt, und bekennen, sich durch denselben zu ehren.

Sie bringen Ihnen, ihrem alten Lehrer, ihren Dank, und nicht nur denselben wieder, den sie Ihnen schon früher zollten, sondern auch einen zweiten, der aus der gereiften Einsicht des lebenserfahrenen Mannes quillt. Begriffen in den Jahren der Lehre erkennt schon die Jugend mit Freude, wie mit dem Unterrichte neüe Vorstellungen, Begriffe, Wahrheiten in ihrem Geiste aufgehen, sie nimmt dankbar diese stufenweise Erweiterung ihres Gesichtskreises wahr, diese Entsieglung des nur erst geahndeten Inhalts und Sinnes des natürlichen und geistigen Lebens. Vollständiger aber schätzt der durch die Lebenserfahrung hindurchgegangene Mann die erworbene Bildung, Geschicklichkeiten und eingepflanzten Grundsätze. Wenn das rasch vorwärtstreibende

aller Weltbegebenheiten in dem Objecte jener Ideen zu suchen sey, von dessen Beschaffenheit uns schlechterdings nichts bekannt werden könne, folge auch ganz offenbar (!!), dass der letzte Grund alles Existirenden zwar wohl in der Gottheit, nicht aber in ihren Vorstellungen, oder in dem zu suchen sey, was wir Menschen Absicht und Wahl nennen. Wenn man also den Gedanken von einem höchsten Verstande und Willen entwickeln und erweisen will, so müsse man keine metaphysische Ideen mit einmischen, sondern dieses lasse sich auf folgende Art bewerkstelligen: der Glaube an höhere empfindende und denkende Wesen ist ganz tief in den Erscheinungen der Natur und in dem Wesen des menschlichen Verstandes gegründet. Der Mensch nimmt einige Erscheinungen der Welt wahr, verbindet sie auf mannigfaltige Weise etc. Er erkennt aber auch deutlich, dass überall Grund zu ihrer Verbindung in höheren Begriffen und in einem höheren Bewusstseyn auch da ist, wo der menschliche Geist nicht hindringt. Grund genug, das Daseyn anderer geistiger Erscheinungen anzunehmen, ausser denen, welche die Menschen ausmachen. Und da solche Verbindungen unter allen Erscheinungen einer Welt statt finden, da sie alle in Verbindung und Beziehung auf einander gedacht werden können, so ist es natürlich, auch einen höchsten Geist anzunehmen, der das Ganze der Erscheinungen in allen seinen Theilen vollkommen deutlich erkennt, und durch Begriffe des Verstandes in einem höchsten Bewusstseyn vereinigt.

Dieser Beweis, und die Vorstellung von der Gottheit, die aus ihm folgt, meint der Verfasser, sey sehr vielen Schwierigkeiten nicht unterworfen, die die gewöhnlichen Systeme drücken. Denn da wir ihr Daseyn nur desswegen annehmen, um unsern Begriff von den Phänomenen dieser Sinnenwelt vollständig zu machen, so müsse ihr die vollkommenste Erkenntniss derselben beigelegt werden. Da aber der Verfasser den letzten Grund der Welt nicht im Verstande und Willen Gottes sucht, so leitet ihn dieses natürlich zur Bestreitung des Optimismus, und da er diesen als ein Product unrichtiger Begriffe von den moralischen Eigenschaften des höchsten Wesens ansieht, zugleich zur Untersuchung des Begriffs der Sittlichkeit. Dieser bezieht sich nicht auf Handlungen, sondern auf den Willen. Ohne Empfindung des Vergnügens und Missvergnügens aber will der Mensch nichts. Die

einfache Verbindung des Vergnügens oder Missvergnügens mit einer Wahrnehmung der Sinne ist blosse Begierde oder Abscheu. Da also der Gegenstand jeder Begierde immer etwas Angenehmes oder Gutes ist, so ist jede einfache Begierde an sich gut. Werden aber mehrere Begierden in einen Begriff verbunden, so sind diejenigen Begriffe und damit verknüpfte Begierden sittlich gut, welche gedenkbar, vernunftmässig sind, die Verbindung widersprechender Begierden in einen Begriff erzeugt hingegen das sittlich Böse, und da sich eine solche Verbindung mehrerer Empfindungen in den Begriff einer Handlung nicht ohne Rücksicht auf Vorhergehendes und Nachfolgendes denken lässt, so ist keine Begierde oder Handlung ohne Rücksicht auf ihre Folgen sittlich gut oder übel: sondern letztere ist es, wodurch jene gut oder böse wird. Die Sittlichkeit der Handlungen besteht also in der Gedenkbarkeit ihrer Begriffe. Diese aber ist nicht hinreichend, Handlungen hervorzubringen, sondern die Triebfeder, die den Willen bestimmen muss, ist das Vergnügen, welches mit der Erkenntniss derselben verbunden ist, dessen Maass aber nicht allein durch den Gegenstand der Erkenntniss bestimmt wird, sondern auch von subjectiven Bedingungen unserer Erkenntniss und unseres Zustandes abhängt. Der Mensch wird also nie durch das moralische Gesetz allein zum Handeln bestimmt, sondern er muss sich damit begnügen, die Triebfeder seiner Handlungen mit jenem so viel möglich in Uebereinstimmung zu bringen. Die höchste moralische Vollkommenheit lässt sich also nur in dem Wesen gedenken, welches mit seinem Verstande Alles umfasst, und alle Verhältnisse gleich deutlich erkennt, dessen Empfindungen nicht durch einzelne Theile der Sinnenwelt bestimmt werden, sondern durch das Ganze. Nähere Bestimmungen lassen sich von demselben nicht geben. (Der höchste Verstand empfindet nicht, sondern ist anschauend, er wird nicht durchs Ganze bestimmt, sondern ist bestimmend. Eine Intelligenz, die Empfindungen hat, die durch sinnliche Dinge bestimmt werden, ist leidend und abhängig, also keine Gottheit.)

Diesem Begriffe von Sittlichkeit zu Folge leugnet der Verfasser gegen Kant nicht nur, dass die Vernunft Causalität durch Freiheit habe, sondern er meint auch, dass die Annahme des Ideals einer moralischen Welt oder des Reichs der Gnade, zur

Hebung des Widerstreits der Sittlichkeit mit der Sinnlichkeit, weder nothwendig noch tauglich sey, nicht nothwendig, weil die Grundgesetze der Sittlichkeit in der Vernunft gut genug gegründet seyen, die Sinnlichkeit mag auch dagegen einwenden, was sie wolle; nicht tauglich, weil durch die verächtlichen!! Antriebe einer künftigen Sinnlichkeit (Hoffnung einer Belohnung) die Moral ganz und ganz zerstört werde, das Uebersinnliche aber gar keine Antriebe geben könne, indem Alles, was wir Glückseligkeit nennen, nur in der Sinnlichkeit empfunden werden könne.

Rec. hat den Hauptinhalt des Buchs getreu darzustellen gesucht. Und sein Urtheil darüber? Dieses fasst er, ausser den schon eingeschalteten Bemerkungen, in folgende Punkte:

1) Das Wesen der Religion darin zu setzen, dass in den Veränderungen der Welt Beziehung auf einen höchsten Verstand erscheint, ist viel zu dürftig und unbestimmt. Denn man nehme immer ein Wesen an, das den vollkommensten Verstand besitzt, und alle Weltbegebenheiten auf's Deutlichste kennt; behauptet man aber, dass dasselbe nicht durch seinen Verstand und Willen, sondern bloss durch seine Substantialität oder Daseyn, mithin nur auf eine blinde oder nothwendige Art die Ursache der Welt sey, und dass man also bei demselben an keine Vorsehung, an keinen Weltregierer und Vergelter zu denken habe; so ist eine Religion, die einen solchen Gott lehrt, eben so viel als gar keine. Das Daseyn eines solchen Gottes interessirt weder den Verstand, noch das Herz. Denn was für Befriedigung erhält jener, wenn er die Schönheit und Ordnung der Welt, sogar bei der Annahme einer höchsten Intelligenz, doch als etwas ganz Zweckloses ansehen, und sie nicht aus ihrem Verstande, sondern so zu sagen aus der blinden Natur ihres Subjects herleiten soll, und was für Trost kann das Herz, was für Aufmunterung kann es haben, durch tugendhafte Handlungen ein Wesen nachzuahmen, das die Welt nur unthätig denkt, das also noch weniger, als eine Weltseele, ja noch weniger als einen Weltspiegel, nur einen Abgrund vorstellt, der die Strahlen, die er auffängt, verschluckt, ohne einen einzigen zu reflectiren. Der Verfasser hat also den wahren Gesichtspunkt gänzlich verfehlt, wenn er den Verehrer der Religion dadurch zu beruhigen glaubt, dass er auch die sonderbarsten metaphysischen Speculationen als vereinbar mit ihr ansehen soll.

Besser hat Kant für seine Beruhigung gesorgt, da er unwidersprechlich dargethan, dass jede Speculation, welche die Möglichkeit der Ideen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, in dem Sinne, wie sie die Religion erfordert, anfechten will, ein leeres Hirngespinnst ist.

2) Der Unglaube des Spinoza ist nicht bloss skeptisch, sondern vielmehr erzdogmatisch. Nach seinem Systeme ist der Begriff einer persönlichen Gottheit, die nach Zweck und Absicht handelt, mithin als höchste Intelligenz Urheber der Welt ist, nicht problematisch, sondern schlechterdings widersprechend. Wie konnte er es also dahin gestellt seyn lassen, ob derselbe sich anderweitig realisiren lasse? Nur schade daher um alle Mühe, die so manche würdige Männer auf die Läuterung dieses Systems verwenden, denn, soll es aufhören, Atheismus zu seyn, so ist es nicht mehr Spinozismus.

3) Dass die Leibnitzische Metaphysik und jede andere *dogmatische* schlechterdings auf den Spinozismus führe, lässt sich doch immer nur durch Consequenzen erweisen, bei denen man Spinozistische Begriffe zum Grunde legt, welche der bestrittene Dogmatiker niemals zugesteht: z. B., dass Vorstellungen und Vorstellungskräfte für sich bestehen und selbstständig oder unabhängig seyen, einerlei sind u. s. w. Allein sind Consequenzen von der Art erlaubt, so hat ja schon Mendelssohn umgekehrt erwiesen, dass das System des Spinoza auf das Leibnitzische führe.

4) Wenn der Verf. mit Kant eins ist, dass die Idee des höchsten Wesens für uns keiner erkennbaren Bestimmungen fähig sey, und gleichwohl sagt, „es folge hieraus ganz offenbar, dass der letzte Grund alles Existirenden zwar in der Gottheit, als dem Objecte jener Idee, aber nicht in ihren Vorstellungen, oder in dem, was wir Absicht und Wahl nennen, zu suchen sey, so hat er nicht wahrgenommen, dass, indem er hier alles Dogmatisiren mit Recht verwirft, er selbst ein völliger Dogmatiker wird, indem er uns durch blosse Speculation sogar positiv belehren will, wie und auf welche Art das höchste Wesen die Ursache der Welt sey. Wer sich befugt hält, sowohl diesem, als auch der menschlichen Vernunft alle Causalität durch Freiheit abzusprechen, der muss sich doch wirklich bestimmte Einsicht a priori in die Natur der

Dinge an sich zutrauen, denn die Erfahrung kann uns von ihnen ohnehin nichts lehren.

5) Der Beweis des Verf. vom höchsten Verstande und Willen beruht auf dem metaphysischen Satze, dass alles Existirende nicht nur gedenkbar sey, sondern auch von irgend einem Wesen wirklich gedacht werde; und ist also mit dem Mendelssohn'schen einerlei, mithin keineswegs unmetaphysisch. Dass aber das höchste Wesen auch ein Vermögen, nach Vorstellungen zu handeln, d. i. einen Willen habe, hat er gar nicht bewiesen, und so ist sein Beweis für die Religion schon an sich nicht interessant.

6) Da Hr. Rehberg den Begriff der Moralität in der Gedenkbarkeit oder Vernunftmässigkeit der Begierden setzt, so sagt derselbe im Grunde nichts weiter, als das gewöhnliche empirische Prinzip der Selbstliebe oder Glückseligkeit. Denn eine Begierde ist nur alsdann gedenkbar oder vernunftmässig, wenn sie nicht bloss mit dieser oder jener andern Begierde, sondern mit der Befriedigung des ganzen Begehrungsvermögens, d. i. mit unserer Glückseligkeit zusammenstimmt. Wenn er aber die Triebfeder, die zur Bestimmung des Willens erfordert wird, im Vergnügen an der Sittlichkeit sucht, so setzt, da Vergnügen nicht geboten werden kann, und Vergnügen an der Sittlichkeit schon ein sehr sittlich gutes Gemüth supponirt, sein Moralgesetz schon ein sittlich gutes Gemüth voraus, folglich würde es den Lasterhaften nichts angehen, sondern nur dem Tugendhaften gegeben seyn.

7) Was der Verf. wider die nothwendige Harmonie zwischen Tugend und Glückseligkeit, zum Umsturze der Moraltheologie, beibringt, beruht auf ähnlichen Missverständnissen. Denn so gewiss ist es, dass die Triebfeder des Guten nicht Begierde nach Glückseligkeit, sondern reine Achtung für's Gesetz seyn muss, so gewiss ist es andererseits, dass eben die Vernunft, welche reine Tugend will, auch den Tugendhaften der Glückseligkeit würdig erkennt, und daher nothwendig will, dass Tugend und eine ihr genau angemessene Glückseligkeit nicht bloss bei uns, sondern bei jedem Andern verbunden seyen. Beide vereinigt machen daher erst das höchste Gut oder das ganze vollständige Object eines vernünftigen Willens aus, und zwar so, dass Tugend an sich gut, mithin der unmittelbare erste und unbedingte Gegenstand eines vernünftigen Willens ist, Glückseligkeit hingegen von ihm nicht

als etwas an sich Gutes, sondern nur unter Voraussetzung der Tugend und im genauen Verhältnisse mit ihr gewollt werden kann, aber unter dieser Voraussetzung nothwendig gewollt werden muss. Wäre also die Idee einer moralischen Welt, in welcher Beides zusammen ist, eine Chimäre, so wäre es auch die Idee der Tugend und Sittlichkeit, denn beide Ideen sind in der Natur eines vernünftigen Willens gleich fest gegründet.

Hoffentlich wird ein noch tieferes Studium des Kant'schen Systems und besonders der unlängst erschienenen vortrefflichen Kritik der praktischen Vernunft nicht nur die Begriffe des Hrn. Verf. über Sittlichkeit und Moraltheologie, sondern auch seine Vorliebe für die Spinozistischen Spitzfindigkeiten in der Folge merklich abändern.

D. Beispiele eigener Arbeiten aus Hegels Gymnasialzeit.

Ueber das Excipiren.

März 1786.

„Da das sogenannte Excipiren, die Niederschreibung eines Themas in einer anderen Sprache, als in der das Thema abgefasst ist, von Vielen, theils Lehrern, theils Andern, auf der einen Seite heftig vertheidigt und beibehalten, auf der andern Seite aber von eben so Vielen verworfen und verbannt wird, so will ich die Gründe, die man zur Vertheidigung desselben vorzubringen pflegt, so weit meine Einsicht reicht, untersuchen.

A. Habe ich von Einigen sagen gehört, man gelange dadurch zu einem leichten und fliessenden Styl, da viele junge Leute bei Uebersetzungen, zu denen sie Musse haben, sich versteigen und schwülstig werden. Dieser Grund mag für Viele einige Wahrscheinlichkeit haben. Und gewiss, man fällt beim Excipiren nicht leicht in Schwulst. Allein man bedenke, ob dieses sogenannte fliessende Latein, ob es wirklich so f l i e s s e n d e s L a t e i n ist. Ich verstehe nun unter diesem numeröses und periodisches, völlig nach der Natur, das nicht in's Gekünstelte und Schwülstige verfällt. Man übersehe nun alle Regeln einer numerösen, periodischen und simpeln Schreibart und überlege, ob auch der Geübteste sie beim Excipiren beobachten könne. Man bedenke die völlige Ungleichheit der deutschen und anderer Sprachen; man

wird bei der Exception meistens deutsche Constructionen, Verbindungsarten und die nämliche Folge der Sätze in der excipirten Sprache antreffen. — Was ist dann aber Schuld, dass junge Leute in die Sucht verfallen, schwülstiges Latein zu schreiben? Unter vielen Ursachen ist vielleicht diese als die Urquelle zu merken, nämlich die Art, wie man die vortrefflichsten Schriften der Alten liest. Vermöge dieser sollte man glauben, sie nützen zu nichts, als ihre Sprache daraus zu lernen, und ihre Sprache wieder zu weiter nichts, als dass man sie eben könne. Denn man nimmt ganz allein und bloss auf die Wörter und Phrasen, gar nicht auf den Geist und die Natur derselben Rücksicht. Von Sachen ist gar nicht die Rede. Liest man nun einen solchen Autor, so giebt es Viele, die fleissig jede Phrasis ausarbeiten, sie sey nun aus einem Schriftsteller, der ein Redner, ein Historiker oder ein Philosoph ist; er schreibe natürlich, gekünstelt, dunkel u. s. w. Alles wird durch einander gemengt. Eine rednerische Phrase, durch welche ein Subject um der Deutlichkeit, um der Antithese willen, um daraus einen Beweis herzuleiten, umschrieben worden ist, wird dann in einer historischen geringfügigen Materie angebracht. So steht Livius IV, 3., wo Canulejus das unbillige und ungerechte Betragen der Patricier gegen die Plebejer recht deutlich vorstellen will, da diese eben so wie jene römische Bürger seyen, die Umschreibung von Mitbürger: *cives nos eorum esse, et si non easdem opes habere, eandem patriam incolere*; und kurz vorher: *indigni, qui una secum urbe intra eadem moenia incoleretis.* Eben so die rednerische Umschreibung von: sie gönnen euch das Leben nicht: *lucis vobis hujus partem, si liceat, adimant, quod spiratis, quod vocem mittitis, quod formas hominum habetis, indignantur*, und so viele tausend andere. Nun hat man gesagt, diese Phrasen seyen schön. Man lobt die jungen Leute, wenn sie viele im nächsten Exercitio anbringen und nun denken sie auf nichts mehr, als jedes einzelne Wort durch die grösste Phrase zu umschreiben. Ob sie am rechten oder unrechten Orte stehe, auf das sieht man nicht, sondern man misst sie nach der Länge. Die grössten sind die besten und so entsteht Schwulst und Bombast. Das Natürliche und Aechte der Sprache wird ganz vernachlässigt.

B. Man erlangt dadurch eine Fertigkeit, dass einem Worte

und Redensarten geläufig werden und geschwind einfallen. Aber fragt es sich, ob durch ein solches Beeilen die Ueberlegung und die Wahl der Worte nicht vielmehr gehindert werde. Bei bekannten Worten braucht es freilich nicht viel Nachdenken. Aber bei unbekanntern glaub' ich es. Hat man die Phrasis oder das Wort noch nicht und es wird im Dictiren fortgefahren, so soll man auch eilen. Man kann es aber nicht, man zittert und — entweder lässt man einen leeren Platz, oder man wird unwillig und im Unwillen ist man bekanntlich keiner Ueberlegung fähig. Lässt man aber bei schweren Texten gar keine Lücken, so ist die Exception entweder gut oder schlecht. Ist sie gut, so hat man gewiss nicht durch's Excipiren, sondern öfteres Lesen der Quelle selbst und langsames Componiren diese Fertigkeit erlangt. Ist sie mittelmässig oder schlecht, so sage man mir, zu was eine solche unselige Schreibseligkeit nütze? Es giebt Leute, die bei allen Fragen zu antworten wissen, wenn diese Antworten nur aus Worten bestehen, sie seyen nun falsch, schaal oder übereilt, oder sogar ungereimt. So ist's beim Excipiren, da ich hingegen den obigen diejenigen weit vorziehe, die zwar nicht sogleich, aber desto bedächtlicher und gescheuter antworten. Eben so gefällt mir beim Componiren eine kleine Langsamkeit besser, als beim Excipiren eine grosse Eile. Durch erstere wird unser Styl und die ganze Fertigkeit in einer Sprache reifer, überlegter und dem Geiste derselben mehr angemessen. Und durch bedächtliches Ueben gelangt man zu mehrer Schnelligkeit und endlich zu einer solchen, welche der beste Excipist, der gleich Anfangs nie langsam gearbeitet hat, nie erreichen wird. Und diese besteht darin: schnell und zugleich gut zu schreiben.

C. Aus dem Excipiren, heisst es, kann man die Stärke in einer Sprache beurtheilen. Nun fragt sich, was für eine Stärke man darunter verstehe. Kann man kritische Stärke daraus ersehen? Wir wollen Gesner's*) Erklärung von der Kritik hier einsehen und dann urtheilen, ob man eine Stärke in ihr durch Excipiren nicht erlange, sondern nur, ob sie sich ersehen lasse? Er erklärt sie nämlich als eine Fähigkeit zu

*) Mit dem scheint Hegel sich damals viel beschäftigt zu haben. cf. die Excerpte.

urtheilen, die man durch den längsten Umgang mit den Alten erhält, nicht nur, was der Sinn der Worte sey, sondern hauptsächlich, ob ein ganzes Buch, eine ganze Abhandlung, eine Formel, ja sogar ein einzelnes Wort, wirklich von dem Alten herrühre, dem sie zugeschrieben werden. Man sieht gleich, dass diese Fertigkeit nicht die geringste Aehnlichkeit mit dem Excipiren habe und aus diesem beurtheilt werden könne. Ein guter Kritikus wird zwar immer die Worte und Redensarten gebrauchen, die das Dictirte eigentlich ausdrücken, aber der, welcher excipiren lässt, ist gemeiniglich ein schlechter oder gar kein Kritikus und kann eine solche Exception einer schlechtern aber phrasenreichern vorziehen. Doch dieser Fall gehört eigentlich gar nicht hieher, denn ein Kritikus ist kein Knabe, auch kein Jüngling mehr. Nein, das sind meistens erstarkte Männer und diese wird man doch hoffentlich nicht nach dem Excipiren beurtheilen. — Eben so wenig, glaube ich, wird man die Stärke beurtheilen können, die man durch philosophisches Studium der Sprachen erlangt hat; oder die Stärke, die man in einer Sprache um des wahren Nutzens derselben, d. i. um sich Sachkenntnisse zu erwerben, erreicht hat. Doch auch zu dieser Art gehört das, was wir von der vorhergehenden gesagt haben. — Noch bleibt uns eine Art der Stärke in einer Sprache übrig. Es lässt sich nämlich noch aus dem Excipiren sehen, ob einer einen Vorrath von Wörtern sich gesammelt, ob er die Fertigkeit erworben hat, deutschen Wörtern und Aufsätzen ein lateinisches Kleid anzuziehen, das aber bei weitem noch kein römisches ist. Nun, dies will ich also zugeben und es ist wahr, aus dem Exponiren, wo der Context und der Vortheil, dass das Deutsche unsere Muttersprache ist, uns leichter die Bedeutung der Wörter in die Hand geben, kann man die Stärke in den Wörtern nicht so beurtheilen. Aber diese Stärke zu erlangen, wird gewiss das Excipiren wenig behülflich seyn. Wiederholtes Lesen der Bücher, die in dieser Sprache geschrieben sind, sind hierzu die Mittel.

Was ich hier überhaupt vom Excipiren gesagt habe, gilt von allen Arten des Excipirens, vom Lateinischen, Deutschen u. s. f. Nur ist es bei einer Sprache menschlicher, als bei der andern, wo nämlich das Componiren noch Nutzen hat und welche noch wenigstens unter den Gelehrten eine lebendige Sprache ist.

Unterredung zwischen Dreien.
1785. 30 Mai.

Antonius. Habt ihr über den Plan, den ich euch vorgelegt habe, nachgedacht? Seid ihr nunmehr schlüssig?

Octavius. Ich habe ihn in Erwägung gezogen und wohl überlegt. Sollte die Ausführung so glücklich von Statten gehen, als der Plan weise und klug angeordnet ist, so wäre was Herrliches geschehen.

Lepidus. Ich habe ihn eben so gefunden.

Octavius. Aber wie? Nun wollen wir auch das Nähere davon bestimmen und den Hindernissen nachspüren, die sich uns in den Weg legen werden.

Antonius. Ich habe nach langem Nachdenken keine besonderen Schwierigkeiten gefunden.

Octavius. Aber ich. Ich will sie dir vorlegen. Werden sich die freien Römer so zu unserer Herrschaft verstehen? Wird Brutus, wird Cassius, werden die Andern, die den edlen Cäsar tödten halfen, stille dabei seyn? Wird Sextus Pompejus sich zufrieden stellen lassen?

Antonius. O! Octavius, keine solche Bedenklichkeiten! Glaube mir, ich habe länger in der Welt gelebt, habe mehr Erfahrung als du. Glaubst du, dass in diesen noch ein Funke von Vaterlandsliebe lodere? Mit Nichten. Durch den Luxus und die Schwelgerei sind sie so sehr von ihrer Vorfahren Seelengrösse herabgewürdigt, dass es ihnen um Freiheit gar nicht mehr zu thun ist. Erst neulich, nach Cäsar's Mord, da vorhin Brutus und Cassius auf der Rednerbühne stunden und sich gegen den grossen Julius so sehr zum Hass angeflammt hatten, dass sie sich vor Wuth an seinem geheiligten Leichnam fast vergriffen hätten, wie viel Beredtsamkeit brauchte ich, ihren Ton anders zu stimmen? Wie Federn lassen sie sich hin- und herblasen. Der Soldat ist schon gewöhnt, eben so gut der Bürger, als der Feinde Blut zu verspritzen, und den haben wir ja auf unserer Seite. Bei dem niedrigen Pöbel ist es mit wenigen Worten, etwas Getreide oder Geld und öffentlichen Schauspielen geschehen.

Lepidus. Diesen Artikel will ich besorgen.

Octavius. Du hast vollkommen Recht, Antonius. Eine Bedenklichkeit ist nun gehoben. Aber ein Brutus, ein Cassius, ist weit über die Sphäre des Pöbels erhaben.

Antonius. O die haben durch Cäsar's Mord und meine Rede

alles Gewicht, alle Liebe, alles Ansehn verloren. Das Volk ist ja auf unserer Seite. Was können sie also vernehmen? Und bis hierher sind sie ruhig.

Octavius. Kaum vor vier Stunden hab' ich Briefe erhalten, dass sie sich ganz heimlich zu einer Gegenwehr rüsten, weil sie von uns etwas besorgen. Ich wollte dir die Nachricht gleich hinterbringen, aber du warst weder auf dem Capitol noch zu Haus.

Antonius. Ich war auf meinem Landgut. Dass aber Brutus und Cassius sich zum Kriege rüsten, macht mir keine so grosse Besorgniss. Wir sind so gut Krieger als sie. Nur müssen wir auf unserer Hut seyn, unsere Kräfte vereinigen und desswegen gleich unsere Legaten und Tribunen zusammenberufen.

Octavius. Es giebt aber doch noch ausser diesen eine Menge Feinde, die zwar Freundlichkeit im Gesicht blicken lassen, im Herzen hingegen giftige Dolche verbergen. Diese sollten aus dem Weg geräumt seyn.

Antonius. Recht, mein Octavius. Wir haben ja auch schon in der letzten Versammlung davon geredet, die meisten genannt und ihnen den Tod geschworen. Hier hab' ich sie aufgeschrieben. Les't es durch.

Octavius (lies't es durch und ruft plötzlich aus): Auch Cicero?

Antonius. Ja, Octavius. Wir haben in der letzten Versammlung beschlossen, einem Jeden frei zu lassen, wen er gern in's Todtenreich geschickt hätte. Cicero war mein Todfeind. Seine Reden und Briefe beweisen es nur zu sehr. Und Lepidus hat dir ja sogar seinen Bruder überlassen.

Lepidus. Ja, das hab' ich.

Octavius. Mein gegebenes Wort kann ich nimmer zurücknehmen, aber der Mann schmerzt mich ausserordentlich.

Antonius. Hier, Lepidus, lies auch du es durch. Mein Oheim Lucius steht auf dein Begehren auch unter den Verurtheilten. Es ist also ein Gleichgewicht unter uns. Jeder hat unserem Gemeinwohl einen Mann aufgeopfert, der ihm weh thut. Doch wir wollen uns jetzt auf einen anderen Gegenstand wenden, nämlich die Theilung der Länder.

Octavius. Diesen Punkt wollen wir, dünkt mich, für jetzt noch beruhen lassen. Erst nach Bezwingung des Brutus und Cassius wollen wir ihn berichtigen. Aber auf Gegenanstalten gegen diese Feinde müssen wir ernstlich denken.

Antonius. Ich dächte, ich und du verliessen Rom, sammelten unser Heer und gingen ihnen dann in ihren Provinzen auf den Leib. Lepidus kann sich der Stadt versichern. Billigt ihr es?

Octavius. Ja, vollkommen.

Lepidus. Ich ebenfalls. Ich will also gleich fortgehen und die nöthigen Maassregeln treffen. (Lepidus geht ab.)

Antonius. So! Jetzt bist du fort, einfältiger Mensch. Nun will ich mit dir allein freier reden, Octavius. Sollen wir diesen unfruchtbaren Kopf einst an Beherrschung der Welt Theil nehmen lassen?

Octavius. Du hast ihn ja in diese Verbindung gezogen. Jetzt wird es wohl nimmer zu ändern seyn. Ich denke, er hat sich doch an vielen Orten als ein braver Soldat gezeigt.

Antonius. Glaube meinen Worten, ich habe ihn kennen gelernt. Der Mann hat keine eigenen Verdienste, keine Geistesfähigkeiten. Nur Aufträge kann er geschickt bestellen. Wie eine todte Maschine muss er durch Andere in Bewegung gesetzt werden. Glaube mir, hätte er nicht mächtige Freunde, es würde mir niemals in den Sinn gekommen seyn, ihn aufzunehmen. Jetzt haben wir ihn nöthig, aber, denke ich, sind wir am Ziel unserer Laufbahn, sehen wir uns befestigt genug, alsbald entladen wir ihn seines unverdienten Ehrenamtes, mästen ihn mit den Stoppeln oder schaffen ihn gar weg und wir verzehren die Aehren, die er für uns gepflanzt und eingeerndtet hat.

Octavius. Ich überlasse dies deinem Gutdünken. Vom Weiteren dieser Sache wollen wir erst nach glücklicher Vollendung unserer Entwürfe reden. — Aber jetzt, Antonius, müssen wir uns vorsehen. Nähere und schrecklichere Ungewitter ziehen sich über unsern Häuptern zusammen. Wir wollen uns daher in aller Eile in eine gute Verfassung setzen, damit wir dem einbrechenden bald tobenden Sturme mit Muth Trotz bieten können.

Antonius. Ja, das wollen wir thun. Ich habe bis zu unserer Abreise noch Einiges in Richtigkeit zu bringen. Auf den Abend sprechen wir uns vielleicht wieder. Indess lebe wohl. (Geht ab.)

Octavius allein.

Der Blödsinn ging zuerst fort und dann der Uebermuth hinten nach. Was Antonius vom Lepidus sagte, ist zwar gar nicht falsch, aber Antonius ist stolz, herrschsüchtig, wollüstig, grausam. Sind

unsere Feinde besiegt und Lepidus bei Seite geschafft, so wird Antonius, auf seine Thaten und Erfahrung stolz, mich als einen jüngeren Mann nach seiner Willkür herumführen wollen. Aber an mir wird er keinen Lepidus finden. Mein unsklavischer Nacken ist nicht gewohnt, sich unter die herabsehenden Blicke eines Beherrschers zu schmiegen. Er wird sich in den Wollüsten herumwälzen. Ich werde es lange zulassen und still dabei seyn. Aber wenn seine Leibes- und Seelenkräfte erschlafft sind und er in Verachtung steht, dann erst will ich mein Haupt emporheben, mich ihm in meiner Grösse zeigen und dann — *aut Caesar, aut nihil.* Entweder soll er sich vor mir im Staub demüthigen, oder ich werde den Tod einem schmachvollen Leben vorziehen! (Geht ab.)

Ueber die Religion der Griechen und Römer.

1787. 10. August.

Was die Religion der Griechen und Römer betrifft, so sind sie darin den Weg aller Nationen gegangen. — Der Gedanke an eine Gottheit ist dem Menschen so natürlich, dass er sich auch bei allen Völkern entwickelt hat. In ihrer Kindheit, in dem Urstand der Natur, dachten sie sich Gott als ein allmächtiges Wesen, das sie und Alles bloss nach Willkür regiere. Sie bildeten sich ihre Vorstellung von ihm nach den Herrschern, die sie kannten, den Vätern und Fürsten der Familien, die über Leben und Tod ihrer Untergebenen ganz nach Gefallen schalten, denen sie in allen, auch in ungerechten und unmenschlichen Befehlen, blindlings folgten, die als Menschen zürnen, übereilt handeln, etwas bereuen konnten. Ganz so dachten sie sich ihre Gottheit, und die Vorstellungen des grössten Theils der Menschen unserer so gerühmten aufgeklärten Zeiten sind nicht anders beschaffen. Unglück, physisches und moralisches Uebel, sahen sie als eine Strafe von ihr an und schlossen, sie müssten sie wissentlich oder unwissentlich durch Handlungen, die ihr missfallen, beleidigt und ihren Zorn verdient haben. Diesen suchten sie nun durch Geschenke, durch das Beste, was sie hatten, durch Erstlingsfrüchte, ja durch das Theuerste, ihre Kinder, zu besänftigen. Diese Menschen sahen noch nicht ein, dass jene Uebel keine wirkliche Uebel, dass Glück und Unglück von ihnen selbst abhange, dass die Gottheit nie Unglück sendet zum Schaden ihrer Geschöpfe.

Auch überlegten sie nicht, dass das höchste Wesen durch Geschenke von Menschen nicht gewonnen wird, dass Menschen seinen Reichthum, seine Macht und Ehre so wenig vermehren als vermindern können. — Aber wie sollten sie ihm jene Opfer darbringen? Weil sie sahen, dass nur in Rauch aufgelöste Dinge zu den Wolken hinansteigen, weil sie wähnten, dass es dort wohne, so liessen sie die ihm zugedachten Geschenke in Feuer zu ihm hinaufdampfen. Dies ist der Ursprung der Opfer, die bei den Griechen und Römern wie bei den Israeliten einen Haupttheil des Gottesdienstes ausmachten. Die Menschen, die Alles nur unter sinnlichen Vorstellungen denken können, machten sich bald körperliche Bilder von der Gottheit aus Thon, Holz oder Stein, jeder nach dem Ideal, das er von dem furchtbarsten Wesen hatte; daher die scheusslichen Gestalten und Figuren der Götter bei rohen Völkern ohne Empfindung für das Schöne und ohne Künste. Nothwendig musste jeder seinem Gott auch einen besonderen Namen geben.

Wenn nun mehrere Stämme sich mit einander zu einem gemeinschaftlichen Zweck verbanden oder sonst vermischt wurden, so behielt jeder seinen Gott. Um aber die Vereinigung fester zu machen, liessen sie ihre besonderen Gottheiten auch in eine Gesellschaft treten und stellten sie insgesammt an Einen Ort, wo das ganze Volk alle gemeinschaftlich anbetete. — Griechenland und Rom hatte sein Pantheon und jede Stadt wieder ihren eigenen Schutzgott. Dass diese Nationen eine Vermischung von so mancherlei Völkern waren, ist die Hauptursache ihrer vielen Gottheiten und der so verschiedenen Sagen und Geschichten derselben. Vielgötterei wurde auch dadurch veranlasst; da sie die nach ihren Begriffen eingeschränkte Gewalt der Gottheit nicht für mächtig genug hielten, den ganzen Umfang des Alls allein zu beherrschen, so wiesen sie die Regierung eines Elements, gewisse Verrichtungen u. s. w. einer besondern Gottheit an. Sie personificirten wohl auch die Elemente, Länder und andere grosse Gegenstände und schrieben ihre Wirkungen und Veränderungen ihnen selbst als freihandelnden Wesen zu. Eben so ist bekannt, dass sie verdienstvolle Helden nach ihrem Tode in den Aufenthalt der Götter versetzten und sie wie diese verehrten. Diese grosse Verwirrung in der Mythologie wurde durch die Bemühung der Gelehrten, die

Bedeutung jeder Fabel herauszufinden, noch um Vieles vergrössert. Zum Aufstellen der Bilder der Götter wurden eigene Plätze ersehen und Tempel erbaut, die alle eine grosse Heiligkeit erhielten, weil man glaubte, der Gott wohne hier. Höhen und Haine wählte man hierzu ohne Zweifel am liebsten, weil schon ihr Anblick etwas Erhabenes hat und ihre scheinbare Nähe am Himmel am ehesten ein Aufenthalt der Götter seyn könnte; theils auch, weil die Seele eines einsamen, lebhaft empfindenden Menschen nirgends so sehr als bei einer herrlichen Aussicht in's Weite, wo man ein grosses Stück der schönen Schöpfung auf einmal übersieht, oder als in den stillen düstern Wäldern entzückt wird, schwärmt und wirklich Erscheinungen zu haben und eine Gottheit zu sehen glaubt.

Ein Mensch, voll von Furcht wegen etwas, deutet alle Umstände darauf und wird von Allem in Schrecken gesetzt. So auch jene Menschen ohne Aufklärung, mit einer lebhaften Einbildungskraft, voll von der Furcht ihres Gottes und fest im Glauben, er wirke alle Veränderungen in der Natur unmittelbar und thue ihnen dadurch seinen Willen kund, erklärten alle unvermuthet aufgestossenen Vorfälle für solche Eröffnungen. Ein abergläubischer Grieche ging daher nicht über den Weg, wenn ein Wiesel an ihm vorbeigesprungen war; er fragte einen Zeichendeuter um Rath, wenn eine Maus seinen Mehlsack angenagt hatte. Noch in unsern Tagen weissagt man aus einem Kometen das Lebensende eines Monarchen und dem Geschrei einer Eule den nahen Tod eines Menschen.

Hiermit verband sich noch die Begierde der Menschen, in die Schicksale der Zukunft zu blicken. Sie glaubten, dass die Götter, von denen sie ja abhängt, ihnen gar wohl den Vorhang ein wenig entrücken und durch gewisse Zeichen vorherbedeuten oder durch Menschen, die in näherem Umgang mit ihnen stehen, zum Voraus verkündigen lassen könnten.

Alle diese Neigungen nun bemerkten die klügeren und listigeren Menschen, die man zum Dienste der Gottheit gewählt hatte. Sie sahen, dass die Völker sich durch nichts so willig leiten lassen, als durch Religion. Wie sie nun aus nichts so sehr Vortheil ziehen, ihre Begierden und Leidenschaften befriedigen oder auch für das allgemeine Wohl arbeiten konnten, als durch die Benutzung dieser Folgsamkeit, so bestärkten sie jene Triebe, fes-

selten die Einbildungskraft und gaben ihr nach einer gewissen Richtung Nahrung und Beschäftigung durch dahin zielende und gehäufte sinnliche Ceremonien. Gegen alle Anfälle der Vernunft wappneten sie sich dadurch, dass sie mit allen ihren Handlungen Religion verbanden und sie so auf diese Art heiligten. Die Bilder der Götter entrückten sie zum Theil dem allgemeinen Anblick und Anlauf der Menge und gaben ihnen durch dies Geheimniss eine grössere Würde und Hoheit, auch der Einbildungskraft freieres Spiel. Durch die Orakel hatten die Priester Einfluss in alle wichtigen Angelegenheiten. Auch waren sie in Griechenland eines von den Banden, wodurch die so eifersüchtigen und uneinigen Staaten zusammengehalten und zu einem gemeinschaftlichen Interesse verbunden wurden.

So entsprangen die Religionen aller Völker, so auch die Religion der Griechen und Römer. Nur wenn eine Nation eine gewisse Stufe von Bildung erreichte, konnten Männer von aufgeheiterter Vernunft unter ihr auftreten, bessere Begriffe von der Gottheit erlangen und sie andern mittheilen. Von diesem Zeitpunct sind auch die meisten Schriften, die wir aus dem Alterthum übrig haben. Die früheren sind uns von dieser Seite wenigstens wegen der Geschichte der Menschheit wichtig. Sie rufen uns immer auf, eine Vorsehung zu verehren und ihre freilich nicht willkürlichen Befehle zu befolgen, wodurch sie weise Alles lenkt und gütig und wohlthätig. Richtige Begriffe von dem Zustand der ganzen Volksreligion lassen sich indessen nicht genau aus ihren Dichtern schöpfen. Sie behandelten die Religion und die Geschichte der Götter als Dichter, jeder nach seinem Endzweck; nur die allgemeinen Meinungen mussten sie zu Grunde legen. Und dieser Volksglaube von den Eigenschaften und der Regierung der Vorsehung war beinahe zu allen Zeiten gleich. Der Pöbel aller Völker schreibt der Gottheit sinnliche und menschliche Eigenschaften zu und glaubt an willkürliche Belohnungen und Bestrafungen. Diese Meinungen sind übrigens der stärkste Zaum ihrer Leidenschaften; die Gründe der Vernunft und einer reinern Religion sind gegen sie nicht wirksam genug.

Die Weisen Griechenlands hingegen und ihre Schüler zeigen uns in ihren Schriften viel aufgeklärtere und erhabenere Begriffe von der Gottheit, besonders in Rücksicht auf die Schicksale der

Menschen. Sie lehrten, dass sie Jedem hinlängliche Mittel und Kräfte zu seiner Glückseligkeit gebe und die Natur der Dinge so angelegt habe, dass durch Weisheit und moralische Güte wahre Glückseligkeit erlangt werde. — In diesen Grundsätzen nun kamen die Meisten überein: nur in ihren Speculationen über das Urwesen der Gottheit und andere dem Menschen unbegreifliche Dinge haben sie freilich sehr verschiedene Systeme ausgedacht. Aus diesen Gesichtspuncten betrachtet, wird uns in den Begriffen der Religion, wovon ich übrigens nur einige angeführt habe, Manches nimmer so unbegreiflich oder lächerlich vorkommen, wenn wir bedenken, dass Menschen von den nämlichen Fähigkeiten, wie wir, bei Entwickelung dieser durch ihre ungleichmässige Ausbildung und schiefe Richtung auf dergleichen Irrwege geriethen.

Das vielfache Streben dieser Menschen, die Wahrheit zu erforschen, überzeugt uns von der Schwierigkeit, zu der reinen von Irrthümern nicht entstalteten Wahrheit zu gelangen, und es zeigt, wie der Mensch oft auf halbem Wege zu ihr stehen bleibt, oft wohl sich weiter wagt, oft von dem rechten abirrt, oft geblendet von einer täuschenden Gestalt ein Schattenbild statt der Wirklichkeit erhascht. Die fehlgeschlagenen sowohl als glücklichen Bemühungen sind für uns schon gemachte Erfahrungen, die wir, ohne den Gefahren ausgesetzt zu seyn, benutzen, das Gute davon sammeln und gebrauchen, die Abwege vermeiden können.

Aus ihrer Geschichte lernen wir, wie gewöhnlich es ist, durch Gewöhnung und Verjährung an gewisse Vorstellungen den grössten Unsinn für Vernunft, schändliche Thorheiten für Weisheit zu halten. Dies soll uns aufmerksam machen auf unsere ererbte und fortgepflanzte Meinungen, selbst solche zu prüfen, gegen die uns auch nie der Zweifel, nie die Vermuthung in den Sinn kam, sie können vielleicht ganz falsch oder nur halb wahr seyn. Es soll uns aus dem Schlummer und der Unthätigkeit wecken, die uns gegen die wichtigsten Wahrheiten oft so gleichgültig machen. — Wenn diese Erfahrungen uns gelehrt haben, es für möglich, ja für wahrscheinlich zu halten, dass viele unserer Ueberzeugungen vielleicht Irrthümer und viele von denen eines Andern, der anders denkt, vielleicht Wahrheiten sind, so werden wir ihn nicht hassen, nicht lieblos beurtheilen. Wir wissen, wie leicht es ist, in Irrthümer zu gerathen, und werden also diese selten der Bosheit

und Unwissenheit zuschreiben und so immer gerechter und menschenliebender gegen Andere werden.

Ueber einige charakteristische Unterschiede der alten Dichter.

1787. 7. August.

Die Einleitung, welche damals allgemein gewordene culturgeschichtliche Ansichten darstellt, kann übergangen werden, der Rest aber ist als erste umfassendere Aeusserung Hegel's über einen ästhetischen Gegenstand nicht nur für die Geschichte seiner Bildung, sondern auch an und für sich merkwürdig. Nachdem Hegel von der Vereinigung des allgemeinen Interesses der Menschheit mit dem Localinteresse bei den Alten und von der für den Dichter daher entstehenden Begünstigung gesprochen hat, fährt er fort:

„In unsern Zeiten hat der Dichter keinen so ausgebreiteten Wirkungskreis mehr. Die berühmten Thaten unserer alten, auch neueren, Deutschen sind weder mit unserer Verfassung verflochten, noch wird ihr Andenken durch mündliche Fortpflanzung erhalten. Bloss aus den Geschichtsbüchern zum Theil fremder Nationen lernen wir sie kennen und auch diese Kenntniss ist nur auf die polizierteren Stände eingeschränkt. Die Mährchen, die das gemeine Volk unterhalten, sind abentheuerliche Traditionen, die weder mit unserem Religionssystem, noch mit der wahren Geschichte zusammenhängen. Dabei sind die Begriffe und die Cultur der Stände zu sehr verschieden, als dass ein Dichter unserer Zeit sich versprechen könnte, allgemein verstanden und gelesen zu werden. Unsern grossen deutschen epischen Dichter hat daher die weise Wahl seines Gegenstandes nicht in so viele Hände gebracht, als geschehen seyn würde, wenn unsere öffentlichen Verhältnisse griechisch wären. Ein Theil hat sich von dem System, auf welches theils das ganze Gedicht, theils die einzelnen Theile gebaut sind, schon entfernt; den andern beschäftigen die Sorgen für die so vervielfältigten Bedürfnisse und Bequemlichkeiten des Lebens allzusehr, als dass er Zeit und Lust bekäme, sich zu erheben und den Begriffen der höhern Stände zu nähern. — Uns interessirt die Kunst des Dichters, nicht mehr die Sache selbst, welche oft den entgegengesetzten Eindruck macht. —

Eine vorzüglich auffallende Eigenschaft der Werke der Alten ist das, was wir die Simplicität nennen, die man mehr fühlt, als deutlich unterscheiden kann. Sie besteht eigentlich darin, dass die Schriftsteller uns das Bild der Sache getreu darstellen, dass sie nicht suchen, es durch feine Nebenzüge, durch gelehrte Anspielungen interessanter oder durch eine kleine Abweichung von der Wahrheit es glänzender und reizender zu machen, wie wir heut zu Tage fordern. Eine jede, auch zusammengesetzte Empfindung drücken sie nur einfach aus, ohne das Mannigfaltige darin von einander abzusondern, das der Verstand unterscheiden kann, und ohne das Dunkle zu zergliedern.

Ferner da das ganze System ihrer Erziehung und Bildung so beschaffen war, dass Jeder seine Ideen aus der Erfahrung selbst erworben hatte und

> die kalte Buchgelehrsamkeit, die sich
> mit todten Zeichen ins Gehirn nur drückt,

nicht kannten, sondern bei Allem, was sie wussten, noch sagen konnten:

Wie? Wo? Warum? sie es gelernt; so musste jeder eine eigene Form seines Geistes und ein eigenes Gedankensystem haben, so mussten sie Original seyn. Wir lernen von unserer Jugend auf die gangbare Menge Wörter und Zeichen von Ideen, und sie ruhen in unserem Kopfe ohne Thätigkeit und ohne Gebrauch. Erst nach und nach durch die Erfahrung lernen wir unsern Schatz kennen und etwas bei den Wörtern denken, die aber für uns schon gleichsam Formen sind, nach denen wir unsere Ideen modeln und welche bereits ihren bestimmten Umfang und Einschränkung haben und Beziehungen sind, nach denen wir Alles zu sehen gewohnt sind. — Hierauf gründet sich, beiläufig zu sagen, ein Hauptvortheil, den die Erlernung fremder Sprachen hat, dass wir die Begriffe bald allgemein zusammenfassen, bald absondern lernen. Von jener Art, sich in unsern Zeiten zu bilden, kommt es dann, dass bei manchen Menschen die Reihen selbst gesammelter Ideen und erlernter Worte neben einander hinlaufen, ohne in Ein System sich verbunden zu haben, oft ohne sich nur zu berühren oder irgendwo in einander zu greifen.

Etwas anderes Charakteristisches ist, dass die Dichter besonders die äusserlichen in die Sinne fallenden Erscheinungen de

sichtbaren Natur schilderten, mit welcher sie genau bekannt waren, da wir hingegen besser von dem innern Spiel der Kräfte unterrichtet sind und überhaupt mehr die Ursachen der Dinge wissen, als wie sie aussehen. Bei ihnen lernte Jeder die Verrichtungen anderer Stände von selbst kennen, ohne übrigens die Absicht gehabt zu haben, sie zu erlernen. Daher die Kunstwörter keineswegs gemein geworden waren. Um die feinen Schattirungen in der Veränderung der sichtbaren Natur zu bezeichnen, haben wir freilich auch Wörter, allein sie sind nur in der niedrigen Sprache gangbar oder provinziell geworden. — Ueberhaupt sieht man es allen Werken der Alten sogleich an, dass sie sich ruhig dem Gang ihrer Vorstellungen überliessen und ohne Rücksicht auf ein Publicum ihre Werke verfertigten; da es bei den unsern in die Augen fällt, dass sie von ihren Verfassern mit dem Bewusstseyn, man werde sie lesen, und gleichsam mit der Vorstellung, als ob sie sich mit ihren Lesern unterhalten, geschrieben worden.

Wir sehen gleichfalls, dass in den noch üblichen Formen der Gedichte die Umstände dem Genie der ersten grossen Erfinder die Richtung gegeben haben. Nirgends zeigt sich dieser Einfluss so sehr, als in der Geschichte der dramatischen Dichtkunst. Die Tragödie hat ihren Ursprung von rohen zur Ehre des Bacchus angestellten Lustbarkeiten, die mit Gesang und Tanz begleitet wurden (*Tib. II.* 157; *Horatii ars poëtica*, *v.* 220). Von der Belohnung erhielt sie den Namen. Sie wurden anfangs nur von Einer Person unterbrochen, welche alte Göttergeschichten erzählte. Aeschylus führte zuerst zwei Personen ein, machte eine ordentliche Schaubühne, statt deren man sich vorher einer Hütte von Baumreisern bediente, die, um mehrere Scenen darstellen zu können, in mehrere Gemächer abgetheilt war. Der Zuschauer musste dann von einem zum andern wandern. Dies vermieden bei Einrichtung einer ordentlichen Bühne die folgenden Dichter durch die Einheit des Orts, welche Regel sie nur selten grösseren Schönheiten aufopferten (wie Sophokles im Ajax v. 815 ff.). Von ihrem ersten eigentlichen Schöpfer bekam auch die Sprache ihre feierliche Würde, die sie in der Folge immer ausgezeichnet hat. Es erhellt hieraus, wie die besondere Form des griechischen Trauerspiels, hauptsächlich das Besondere des Chors, entstanden ist. Hätten sich die Deutschen ohne fremde Cultur nach und nach

selbst verfeinert, so hätte ihr Geist ohne Zweifel einen andern Gang genommen und würde eigene deutsche Schauspiele haben, statt dass wir die Form von den Griechen entlehnt haben. — Einen gleichen Ursprung hatte ihre Komödie aus den schmutzigen Possenspielen (φαλλικά) der Landleute, den Fescennien der Römer (*Aristot. ars poët. Cap. II, κεφ.* 4. *Horat. Epist. II, Ep.* 1, *v.* 139 *ff.* und Wieland's Anmerkung dazu). Die Natur selbst lehrte die rohesten Menschen eine Art wilder Poesie, aus welcher die Kunst dann allmälig das gemacht hat, was bei verfeinerten Völkern Poesie heisst. Bei den Atheniensern, von denen Juvenal sagt: *natio comoeda est*, musste diese Gattung besonders ihr Glück machen, dahingegen die ernsten Römer für das feine Komische kein Gefül haben konnten.

Nur diese zwei Gattungen der dramatischen Dichtkunst kannten die Alten. Einige Zwittergattungen, auf die man verfiel, um dem verzärtelten Geschmack der Zuhörer nachzugeben (*κατ' εὐχὴν ποιοῦντες τοῖς θεαταῖς Aristot. ars poët VII, κεφ.* 13), scheinen sich nicht lange erhalten zu haben." —

Der Schluss, der sich zu einer Lobrede auf die Vollkommenheit der Griechen ausrundet, kann hier wegbleiben.

E. Hegel's Abgang von der Schule.

Bei seinem Abgang vom Gymnasium, Herbst 1788, hielt Hegel in der öffentlichen Versammlung der Lehrer und Schüler eine Abschiedsrede, worin er der Anstalt dadurch ein sehr feines Compliment machte, dass er den verkümmerten Zustand der Künste und Wissenschaften unter den Türken schilderte und von hier den Uebergang dazu machte, wie viel besser es doch sey, auf dem Stuttgarter Gymnasium gebildet zu werden. Die ehrfurchtsvoll-ceremonielle Art, mit welcher er sein ganzes Leben hindurch bei solchen Gelegenheiten zu debütiren pflegte, stellt sich hier schon vollständig dar. Die Aufrichtigkeit und Gründlichkeit seiner Pietät und seines, so zu sagen, amtlichen Gewissens befriedigte sich nur in einer gewissen erschöpfenden Breite. Nachdem er hier gezeigt, dass der elende Zustand der Künste und Wissenschaften bei den Türken nicht in dem Mangel an Talent, sondern in dem an Interesse für dessen Bildung von Seiten des Staates liege, schloss er;

„So grossen Einfluss hat also die Erziehung auf das ganze Wohl eines Staates! Wie auffallend sehen wir an dieser Nation die schrecklichen Folgen ihrer Vernachlässigung. Betrachten wir die natürlichen Fähigkeiten der Türken und dann die Rohheit ihres Charakters und das, was sie in den Wissenschaften leisten, so werden wir dagegen unser hohes Glück erkennen und würdig schätzen lernen, dass uns die Vorsehung in einem Staate geboren werden liess, dessen Fürst, von der Wichtigkeit der Erziehung und von dem allgemeinen und ausgebreiteten Nutzen der Wissenschaften überzeugt, sich beide zu einem vorzüglichen Augenmerk seiner hohen Sorgfalt macht und seinem Ruhm auch von dieser Seite bleibende und unvergessliche Denkmale gestiftet hat, welche die späte Nachwelt noch bewundern und segnen wird. Von diesen vortrefflichen Gesinnungen und diesem Eifer um das Wohl des Vaterlandes sind der redendste, uns am nächsten angehende Beweis — die Einrichtungen dieses Instituts, bei welchem die erhabene Ansicht zum Grunde liegt, dem Staat für seine Bedürfnisse brauchbare und nützliche Mitglieder zu erziehen. Dass die Einrichtungen auf alle mögliche Art vervollkommnet und alle Zeit aufrecht und blühend erhalten werden, das haben wir nach Karl'n vorzüglich Ihnen, verehrungswürdigste Männer, zu danken. Diese Ihre unablässige Bemühungen muss Jeder, dem das Glück seines Vaterlandes wichtig ist, mit der innigsten Dankbarkeit verehren. Besonders aber haben wir gegenwärtig vor Allen die dringendsten Ursachen, unsere Herzen ganz den Gefühlen der Erkenntlichkeit gegen die hohen Gönner und Vorsteher dieses Instituts zu überlassen. Dank Ihnen für die unschätzbaren und zahllosen Wohlthaten, die uns von unserem zarten Alter an durch Ihre Huld in diesem den Wissenschaften und der Erziehung geheiligten Hause zugeflossen sind. Dank besonders für die gnädigste Aufnahme in die höhern zu unserer weiteren Bildung bestimmten Anstalten, wo wir unter Ihrer weisen Leitung und wohlthätigen Aufsicht unsere Laufbahn auf einem neuen Wege fortsetzen und vollenden. Hier ist es Pflicht, auch Ihnen, theuerste Lehrer, öffentlich den innigsten Dank abzustatten. Dank Ihnen für den Unterricht in Allem, was wissenswerth, für die Leitung zu Allem, was gut und edel ist. Dank Ihnen auch für Ihre väterliche Besserung unserer mannigfachen Fehler. Verzeihen

Sie uns, verehrungswürdige Führer unserer Jugend, unsere Vergehungen gegen Ihre zu unserem Besten abzweckende Ermahnungen, deren Weisheit der unerfahrene Jüngling nicht immer zu schätzen weiss.

Sie aber, beste Freunde und Commilitonen, die sie noch auf eben der Laufbahn begriffen sind, die wir zum Theil in Ihrer Gesellschaft gingen, und nun soeben zurückgelegt haben, seien Sie versichert, dass wir zum Theil schon jetzt, für das Vergangene zu spät, es einsehen lernen, was jede Unachtsamkeit auf die Warnungen unserer Lehrer und Vorgesetzten für nachtheilige Folgen hat und dass wir von dieser Wahrheit mit dem Wachsthum unserer Erfahrungen und reiferen Kenntnisse immer mehr werden überzeugt werden. — Das Gefühl von der Wichtigkeit Ihrer Bestimmung wird Ihnen immer neuen Muth und nach und nach eine Liebe zu Ihrer Beschäftigung geben, welche Sie durch mehreres, ächteres und dauerhafteres Vergnügen und Glückseligkeit belohnen wird, als die feinsten Erfindungen der Sinnlichkeit je gewähren können. Lassen Sie uns miteinander den festen Vorsatz fassen, durch Fleiss und Wohlverhalten uns dieser Sorgfalt und Wohlthaten würdig zu machen. Danken Sie mit uns dem gütigsten Wesen, dass es unserer Jugend gerade diese Lehrer und diese Erzieher schenkte. Lassen Sie uns die Vorsehung bitten, dass sie Ihre Bemühungen beglücken und belohnen möge; sie stärke immer Ihre Kräfte und Gesundheit und lasse Ihre Jahre das weiteste Ziel des menschlichen Alters erreichen. Das frohe Bewusstseyn des vielen gewirkten Guten und das ruhmvolle Zurücksehen auf die verflossenen Jahre — die Belohnung eines mit Thaten bezeichneten Lebens —, die erfreulichen Früchte, die von Ihren Bemühungen zum Theil schon reifen, die Sie zum Theil noch blühen sehen werden, die Segnungen aller Rechtschaffenen, möge Denenselben die Beschwerlichkeiten der zunehmenden Jahre versüssen und mit der frohesten Heiterkeit mögen Sie der Alles vergeltenden Ewigkeit entgegensehen*)."

*) Ganz abgesehen von der merkwürdigen Erscheinung, dass ein Primaner in solcher Fülle und solchem Umfang in die Bedeutung der Erziehung sich vertieft, zeigt Hegel durch diese Rede, dass er in dem Alter schon auf der Höhe des allgemeinen wissenschaftlichen Standpunktes in Betreff dieser Frage steht, von der aus er sein ganzes Leben hindurch diese Frage be-

handelte, nemlich, dass das wichtigste und umfassendste Moment in der Erziehung das der Erziehung durch den Staat (das gesammte Gemeinwesen) ist, wie umgekehrt die Erziehung für das Wohl des Staates sein mächtigster Hebel und stärkster Factor sey. Auch ist sehr bemerkenswerth, dass Hegel hier schon den Unterricht nicht von der Erziehung trennt und ausdrücklich seine Lehrer zugleich Erzieher nennt.

Dies im nun beendeten ersten Abschnitt das Bild des Gymnasialschülers. Was muss aus dem werden, wenn er sich selbst nicht verlässt und wenn Gott seine Hand nicht von ihm zurückzieht! Was muss der denn, da er so früh von der Macht der Erziehung durchdrungen ist und so früh schon durch Studien in dieses Gebiet eindringt, später auch auf diesem Gebiete zu leisten im Stande seyn!

Zweiter Abschnitt.

Der Priesterstand und der Stand der Lehre, also auch der Erziehung, ist eine wahrhaft adlige Beschäftigung.

Ein Ausspruch des Ministers vom Stein, in seinem Leben von Pertz V. Bd. p. 237.

Hegel als Gymnasiallehrer und Gymnasialdirector.

---

1. Eine kleine Nachhülfe zum besseren Verständniss dieses Abschnittes.

Hegel verliess das Gymnasium im Herbst 1788 und wurde Rector des Gymnasiums in Nürnberg im Herbst 1808. In dem Vorwort zu diesem dritten Theil, wo die Abschnitte in dem Leben Hegel's kurz angegeben sind, ist dafür gesorgt, dass der Leser eine Uebersicht des Lebens Hegel's erhalten hat. Dennoch möchte es rathsam seyn, einige Notizen hier noch einzuschalten, zuerst die ganz äusserliche, dass Hegel als Professor der Philosophie selbstverständlich Jena verlassen musste, als der Kaiser Napoleon, diese Weltseele*), wie er ihn nannte, nach der Schlacht bei Jena in Jena einzog; ferner dass es sich gerade so ereignete, dass im Jahre darauf in Baiern eine Reform des Schulwesens stattfand, an deren Spitze ein Mann stand, welcher Hegeln ebenso befreundet war wie er ihn verehrte, deshalb nichts Eiligeres zu thun hatte, als Hegel als Schulmann für Baiern zu gewinnen.

Hierüber wird in Nr. 2 und Nr. 3 in diesem Abschnitt das Nähere mitgetheilt, wie es von Rosenkranz geordnet ist.

---

*) „Den Kaiser — diese Weltseele — sah ich durch die Stadt zum Recognosciren hinausreiten" schrieb er am 13. October 1806 an Niethammer.

Aber war Hegel nach seiner *vita anteacta* zu einem Rector eines Gymnasiums befähigt? Es handelt sich darum, ob das Zweifache, dessen innere Verschmelzung unserer Ansicht nach den ächten Gymnasialdirector trägt*), nemlich ein Gymnasialdirector muss ein Philosoph seyn und, wie das Herkommen sagt, ein Gymnasialdirector muss ein Philologe seyn, in Hegel vereinigt war.

War Hegel, der Theolog und Philosoph, auch Philologe? War er es in dem ärmsten Sinne des Worts, dass er Latein und Griechisch konnte und die alten Klassiker in ihrem Sprachinhalt studirt hatte? — Man könnte sich bei dieser Frage durch die historische Antwort beruhigt fühlen, dass Hegel 1816 zum Professor der Philologie in Erlangen berufen wurde. Aber man braucht es sich nicht verdriessen zu lassen, bei der Beantwortung dieser Frage etwas näher auf Hegel's Studien einzugehen.

Zunächst wissen wir ja aus Hegel's Gymnasialzeit, in welchem Umfange er sich damals mit den alten Classikern beschäftigte, welche Universalität des Alterthumsstudiums er schon in der Periode aufzeigt.

Als er darauf Theologie in Tübingen studirt, hört er noch 1790 eine Vorlesung *de natura Deorum* von Cicero bei Flatt, beschäftigt sich in den Ferien mit „seinen geliebten griechischen Tragikern" und schreibt eine Abhandlung „über einige Vortheile, welche uns die Lectüre der alten classischen griechischen und römischen Schriftsteller gewährt". Da er indess auf der Universität nicht als Studiosus der Philologie sich inscribiren liess, kann demnach auch nicht behauptet werden, dass er nach der gewöhnlichen Auffassung auf Universitäten *rite* Philologie studirt hat. Man wird aber nicht verkennen, dass der Theologie studirende**) Hegel seine Philologie ernsthaft fortsetzte. Auch studirte er in Tübingen

*) Darüber ist ausführlich gehandelt in der Schrift des Herausgebers „Die Schule der Zukunft" Kiel. Schwersche Buchhandlung 1846. p. 46.

**) Als Hegel in Tübingen Theologie studirte, sowie während seiner ganzen Schweizerperiode, wo er ebenfalls vorzugsweise theologische Studien trieb, hat er nie daran gedacht, dass er ein Philosoph werden würde. Ueberhaupt lässt sich Philosophie nicht von Anfang an studiren, wie eine andere Wissenschaft. Man kann nicht auf die Universität gehen in der Absicht, um Philosophie zu studiren.

die englische Sprache und indem er auf der Universität zum Magister der Philosophie in einer Dissertation, „*de limite officiorum humanorum, seposita animorum immortalitate*“, die er auch öffentlich vertheidigte, promovirt wurde, und ebenfalls *pro candidatura examinis consistorialis* 1793 eine lateinische Abhandlung *de ecclesiae Wirtembergicae renascentis calamitatibus* schrieb und auch diese öffentlich vertheidigte, so darf wenigstens gesagt werden, dass er als Student nicht ganz aus dem Lateinschreiben und Lateinsprechen herausgekommen ist. Ein ächtes theologisches Studium ist denn auch in Wahrheit nie ohne ein ziemliches Stück philologischen Studiums möglich.

Es ist schon im Vorwort bemerkt worden, dass wir über Hegel's drei Hauslehrerjahre in der Schweiz vom Herbst 1793, wo er die Universität Tübingen verliess, bis zum Herbst 1796, und über die darauf folgenden drei Hauslehrerjahre in Frankfurt vom Neujahr 1797 bis Ende 1800 sehr wenig wissen. Da man nicht einmal in Erfahrung bringen kann, wie viel Kinder und von welchem Alter er in der Schweiz zu unterrichten hatte, so kann mit Bestimmtheit nicht einmal gesagt werden, dass er überhaupt während seines Aufenthalts in der Schweiz im Griechischen und Lateinischen unterrichtet habe. Dasselbe gilt über den Aufenthalt in Frankfurt, obwohl es ja sehr wahrscheinlich ist, dass eine Familie, welche einen gelehrten Hauslehrer engagirt, damals noch mehr als heutigen Tages es gethan haben wird, um die Kinder Latein und Griechisch lernen zu lassen. Aus der Schweizer-Periode haben wir nur eine vortreffliche pädagogische Bemerkung von Hegel, die wohl schon im ersten Theile dieses Werkes ihre Stelle hätte finden können. Er schreibt an seinen Freund Hölderlin in Bezug auf seine neue Stelle in Frankfurt: „Mit Vergnügen trete ich in die vortreffliche Familie ein, in der ich hoffen kann, dass der Antheil, den ich an der Bildung meiner zukünftigen Zöglinge nehmen werde, von glücklichem Erfolge seyn wird; den Kopf derselben mit Worten und Begriffen zu füllen, gelingt zwar gewöhnlich, aber auf das Wesentlichere der Charakterbildung wird ein Hofmeister nur wenig Einfluss haben können, wenn der Geist der Eltern nicht mit seinen Bemühungen harmonirt.“ — Dass Hegel aber sonst in der Zeit privatim sich mit dem Alterthum beschäftigt hat, geht aus seinen Papieren

hervor, besonders dass er sich leidenschaftlich mit dem Thukydides beschäftigte, den er sogar zu übersetzen anfing, und aus der Frankfurter Periode hat Rosenkranz in dem Nachlasse Hegel's zum Ueberfluss noch die Buchhändlerrechnungen gefunden, aus denen zu ersehen ist, dass Hegel vorzüglich Schelling's Schriften und griechische Classiker in den besten neuesten Ausgaben kaufte. Es meint Rosenkranz, dass Hegel in jener Zeit besonders den Platon und Sextus Empiricus studirt haben müsse.

Als Hegel nun darauf nach Beendigung der Hauslehrerperiode in Frankfurt 1801 als Docent nach Jena überging, finden wir zunächst seine lateinische Dissertation über die Planetenbahnen und seine mündliche Vertheidigung von 12 lateinischen Thesen. Sodann, wer Professor der Philosophie ist, studirt von den Alten wahrlich nicht die schlechtesten, und Hegel studirte seine Quellen für die alte Philosophie seiner Natur gemäss auf das Gründlichste. Mit Entzücken studirte er in Jena die griechische Mythologie nnd was eben so ausgemacht ist, unausgesetzt den Homer und die Tragiker. Ausserdem enthalten zurückgelassene Fragmente aus jener Periode viel feinhörige Bemerkungen über Prosodie und Metrik (cf. Rosenkranz 199). Als er nun Jena verliess, war er 36 Jahre alt. Lassen wir es denn unentschieden, ob er hinreichend Philologe war oder nicht, so viel ist gewiss, das Alterthum in seiner Totalität kannte er damals wie Wenige und die Classiker kannte er wie Wenige, und es kann schwerlich einem Zweifel unterliegen, dass, wenn ein solcher Mann auf einmal in die Situation gebracht wird, in den Classikern Primaner und Secundaner unterrichten zu sollen, er schon den Rest der etwa noch fehlenden katexochen philologischen und grammatischen Sprachgelehrsamkeit sich anzueignen verstanden haben wird. In der Geschichte hatte er von dem 14. Jahre an auf Schulen unausgesetzt, namentlich in der Schweizerperiode, die gründlichsten Studien gemacht; die Mathematik trieb er ebenfalls von Kindheit auf mit der grössten Vorliebe, und was die Naturwissenschaften betrifft, so sehen wir ihn schon als Gymnasialschüler leidenschaftlich die Botanik treiben. In der Jenenser Periode documentirte er seine umfassende Vorliebe für die Naturwissenschaften, worüber Rosenkranz p. 220 das Einzelne in folgendem allgemeinen Bilde zusammenfasst: „Er trieb

das Naturstudium mit grossem Eifer, hörte bei Ackerman's in Jena, der später nach Heidelberg versetzt ward, Physiologie, botanisirte mit Schelver, unterhielt sich über Chemie mit seinem Freund und Landsmann Seebeck, vertiefte sich mit Kestner, der ihn besonders liebte, in die Arzneiwissenschaft, machte eine geognostische Harzreise, auf der er bis nach Westphalen und Göttingen kam. Am 30. Januar 1804 ernannte ihn die Jenaische mineralogische Societät einstimmig zu ihrem Assessor; die naturforschende Gesellschaft Westphalens in Brückhausen am 1. August desselben Jahres zu ihrem ordentlichen Mitgliede; die physikalische Gesellschaft in Heidelberg am 1. Januar 1807 zu ihrem Ehrenmitgliede."

So stand es um den Philosophen am Ende des Jahres 1806, der nach seinem bisherigen Verlauf wohl die Bedingungen erfüllt hatte, die erforderlich sind, um ein Gymnasiallehrer zu werden und das Talent besass, Gymnasialdirector zu seyn, sich aber nicht träumen liess, dass er es bald darauf werden sollte.

Damit er es werden konnte und sollte, war nach dem Verluste der Professur in Jena nur noch erforderlich, was in der nächsten Nummer näher bezeichnet wird.

9. Die Reform des Unterrichtswesens in Baiern im Jahre 1808.

Die westlich süddeutschen Staaten, Baden, Würtemberg, Baiern, waren als Theile des Rheinbundes von den gewaltigen Strömungen des französischen Geistes zur Lust und Nothwendigkeit grosser Veränderungen fortgerissen. Vor allen Dingen fühlte man dies Bedürfniss in Baiern und hier wiederum vorzüglich in dem Unterrichtswesen. Zweierlei fast entgegengesetzte Elemente waren hier tonangebend, das klösterlich-scholastische und das Nützlichkeitsprinzip. Es kam deshalb darauf an, für den weiteren Fortschritt zwischen den Extremen des Mittelalters und der Neuzeit, des Mönchsthums und der Aufklärung, durch die Vermittelung des Studiums der antiken Literatur und Sprache zu sorgen. Diesen Schritt prinzipiell eingeleitet zu haben ist Niethammer's grosses Verdienst, theils durch seine Schrift über den Streit des Philanthropinismus und Humanismus*), theils durch

*) Diese noch immer sehr empfehlungswerthe Schrift erschien 1808 unter

den Entwurf eines Normativs*) für die Unterrichtsanstalten Baierns. Baiern wollte von den allgemeinen Volksschulen an durch Realinstitute, Gymnasien und Lyceen zu den Universitäten und Academien hinaufsteigen. In Nürnberg ward ein Realinstitut angelegt, an dessen Spitze Schubert stand, welchem Schweigger, Erhardt, Kanne u. A. beigesellt waren. Das Aegidiengymnasium hatte bis dahin die Leitung eines Veteranen L. Schenk**) genossen und sollte nun nach den neuesten Instructionen, wie man sich damals in Baiern ausdrückte, verorganisirt werden. Der Rector eines Gymnasiums sollte immer ein Philosoph seyn und den Unterricht in der Philosophie wie in der Religion ertheilen; — eine Bestimmung, die jedoch eigentlich nur in Nürnberg, nur durch Hegel realisirt ward.

3. Berufung Hegels zum Rector des Gymnasiums in Nürnberg und Annahme Hegel's.

Im Mai 1808 hatte Niethammer, der als Oberstudienrath nach München berufen war, zuerst den Gedanken gefasst, dass eine solche Stellung Hegel vielleicht zusagen könnte, allein er wagte, als könne eine solche Zumuthung gleichsam als eine Degradation ihn beleidigen, erst nur schüchtern deshalb bei ihm anzufragen. Im Gegentheil erfolgte aber Hegel's völligste Zustimmung, so dass nun auch Paulus, der von Würzburg nach Nürnberg als Kreisschulrath versetzt war, sich für seine Anstellung interessirte. Die Aussicht, aus einer precären Lage, aus einer von vorn herein nur als interimistisch aufgenommenen Thätigkeit heraus in eine ordentliche Anstellung und zwar in eine solche zu kommen, die ihn mit der Wissenschaft wieder pflichtmässig in Verbindung setzte, diese Aussicht war für Hegel so angenehm, dass er fast bis auf seine Ankunft in Nürnberg hin erst gar nicht an die Wirklichkeit seiner neuen Stellung glauben mochte. Paulus und Niethammer mussten ihn, da sich die Ausfertigung seines Anstellungspatentes etwas verzögerte, die Anstellung aber bereits decretirt war, wieder-

---

dem Titel „der Streit des Philanthropinismus und Humanismus in der Theorie des Erziehungs-Unterrichts unserer Zeit, 359 Seiten."

*) Einen Theil dieses Normativs werden wir später mitzutheilen haben.

**) Die Abschiedsrede Hegel's auf Schenk folgt später.

holt antreiben, doch endlich nach Nürnberg abzureisen, was denn im Laufe des Novembers 1808 geschah.

4. Allgemeine Bedeutung dieser neuen Stellung für Hegel und für die Wissenschaft.

Es ist nun sehr leicht zu sagen, der speculative Pegasus sey hier aus Noth an den Schulkarren gesperrt und in Ermangelung eines Universitätsauditoriums habe sich Hegel mit Gymnasiasten begnügt. Allein, obwohl die Kathederwirksamkeit für Hegel unstreitig die angemessenste war, wie er denn auch vom Gymnasium sich ihr wieder zulenkte, so ist doch jenes Urtheil in seiner Allgemeinheit höchst einseitig. In einer Zeit, in welcher Napoleon alle freiere Entwickelung der deutschen Universitäten niederdrückte, weil sie gerade ihm gefährlich schienen, fand man auf dem Gymnasium noch am ehesten einen Spielraum zu energischerem Wirken. Was vermochten denn **Fichte**, **Schelling**, **Steffens** von 1808—1818 gerade als Universitätslehrer? Ausserdem war aber Hegel's Stellung am Gymnasium gar nicht eine seiner Individualität fremde. Schon in seinen Knabenjahren konnten wir einen pädagogischen Tic in ihm bemerken. Acht Jahre hindurch war er Hauslehrer gewesen. So dürfen wir denn sein Rectorat am Aegidiengymnasium nicht bloss als eine Zuflucht der Noth, sondern müssen es zugleich als ein Geschäft ansehen, das er mit innerer Freudigkeit übernahm, wie sich dies auch in allen Briefen ausdrückt, die er von Nürnberg aus schrieb. Die Universität behält er in denselben freilich stets im Auge; bald fällt er auf Tübingen, bald auf Heidelberg, bald auf Berlin, bald auf Holland, je nachdem seine Freunde mit ihren Wünschen und Hoffnungen ihm andere Perspectiven eröffneten, allein beständig zeigt er Zufriedenheit mit seiner einstweiligen Lage.

Aber noch mehr. Das Rectorat enthielt ja die ausdrückliche Bestimmung des Vortrags der Philosophie und war mithin von dieser Seite ein für ihn homogenes Amt. Die Meinung aber, als ob die Heranbildung der Gymnasialjugend eine Art Degradation des Philosophen gewesen, vergisst in Anschlag zu bringen, **dass Hegel seinerseits dem Gymnasium für seine Philosophie viel verdankt***). Er wusste nichts von der falschen

*) Wie sehr er das selbst dankbar anerkannte, darüber theilen wir in der folgenden Anmerkung seine eigenen Worte mit.

Genialität, welche sich für zu gut hält, mit dem gewöhnlichen Bewusstseyn sich einzulassen und sich deutlich zu machen.

Hinter jener Vornehmigkeit verbirgt sich oft die unbewusste Besorgniss, wie es mit der Bestimmtheit und Klarheit auch an den Tag kommen würde, dass angewunderte Tiefsinnigkeiten in der That oft höchst triviale Wahrheiten oder gar Widersinnigkeiten seyen. Solche Befürchtungen hatte Hegel nicht nöthig und er machte mit seinem System auf dem Gymnasium gleichsam die Probe der Verständlichkeit. Er musste die Vermittelung zwischen dem unphilosophischen und dem speculativ gebildeten Bewusstseyn, die er bereits als akademischer Lehrer immer mehr in Acht genommen, noch weiter ausdehnen. Er musste die Unterschiede schärfer bestimmen, das Wesentliche ausdrucksvoller hervorheben, allen bloss geistreichen Schimmer, der auch bei ihm mitunter eine mystische Färbung annahm, bei Seite lassen, und, was übrigens von jeher sein Streben gewesen, in der Terminologie so viel wie möglich der Deutschheit sich befleissigen. Ohne die Schule des Nürnberger Gymnasiums würde Hegel's Tiefe eine so grosse Klarheit, als sie erreichte, wahrscheinlich nicht errungen haben; in dieser pädagogischen Zucht arbeitete er sich aber alle mysteriöse Romantik ab und gewann auch durch eigene That die Ueberzeugung, dass die Philosophie schlechthin lehrbar sey. Und so ist denn dieser Uebergang zum Rectorat nicht bloss etwas äusserlich, sondern auch innerlich Nothwendiges für Hegel gewesen *).

5. Allgemeine Charakteristik seiner Amtsführung und seiner pädagogischen Haltung.

Er widmete sich seinem Amt mit vollster Hingebung, mit unermüdlichem Eifer. In der Philosophie und Religion unterrichtete er in allen Classen. In einer jeden änderte er die Darstellung nicht nur überhaupt, sondern, wenn die Individuali-

*) Welches Gewicht später Hegel selbst darauf legte, dass er Gymnasiallehrer geworden war, ersehen wir aus der merkwürdigen Antwort, die er dem Minister Schuckmann in Berlin, der Anstand nahm ihn zum Professor nach Berlin zu berufen, gab: „eine achtjährige Uebung auf dem Gymnasium, eine wegen des Verhältnisses zu den Studirenden vielleicht wirksamere Gelegenheit zur Befreiung des Vortrags, als der akademischen Katheder selbst.“

tät der Schüler es zu fordern schien, auch in den verschiedenen Lehrcursen. Wie die noch hinterlassenen zahlreichen Hefte zeigen, schrieb er anfangs seinen Vortrag zu jedem Halbjahre durch und durch um, bis vom Jahr 1812 ab nur noch partielle Aenderungen eintraten. Er dictirte Paragraphen und erläuterte sie, scharf, eindringlich, aber ohne grosse äussere Lebendigkeit. Zwar las er nicht ab, was er sagte, hatte aber die Papiere vor sich liegen und sah vor sich hin, Taback rechts und links reichlich verstreuend. Das Dictat mussten die Schüler noch einmal sauber abschreiben. Die mündliche Erläuterung mussten sie ebenfalls schriftlich aufzufassen suchen. Von Zeit zu Zeit rief Hegel den einen und andern auf, seine Nachschrift vorzulesen, theils um die Aufmerksamkeit für den Vortrag in Spannung zu erhalten, theils um für eine Controlle des Nachgeschriebenen zu sorgen. Auch diese Nachschrift liess er mitunter in's Reine schreiben. Zu Anfang einer jeden Stunde rief er Einen auf, den Vortrag der letzten Stunde mündlich kurz zu wiederholen. Jeder durfte ihn fragen, wenn er etwas nicht recht verstanden hatte. In seiner Gutmüthigkeit erlaubte Hegel, ihn selbst im Vortrag zu unterbrechen, und oft ging ein grosser Theil der Stunde mit dem Auskunftgeben auf solche Bitten hin, obwohl Hegel die Fragen unter allgemeine Gesichtspunkte zu bringen wusste, die sie mit dem Hauptgegenstande in Verbindung erhielten. Zuweilen liess er auch über philosophische Materien ein lateinisches Exercitium schreiben.

Seine Freundlichkeit und Milde gewann ihm unbedingtes Vertrauen, aber man muss nicht glauben, als ob nur diese Seite sich an ihm herausgekehrt hätte. Selbst wenn er die Primaner, — was ihrem Selbstgefühl schmeichelte — mit Herr anredete, so hatte er dabei die Absicht, sie durch diese Form zu derjenigen Männlichkeit mit zu erziehen, die man auch am Jüngling nicht vermissen mag: zum Bewusstseyn der Verantwortlichkeit des Thuns. Man hatte, sich ihm völlig zu nähern, erst eine gewisse Scheidewand zu durchbrechen, und nur dem Fleiss und der Sittlichkeit gelang dies wirklich. Der Gedanke, dass Hegel schon früher Studenten Philosophie vorgetragen habe, dass er ein berühmter Schriftsteller und mit vielen berühmten Männern in literarischem und persönlichem Verkehr sey, imponirte den Schülern gewaltig. Aber auch der tiefe Ernst, der aus Al-

lem, was Hegel sagte und that, nachhaltig hervorblickte, die sachliche Gravität, die ihn umschwebte, hielt die Schüler in grosser Ehrfurcht vor ihm. Die Vielseitigkeit seiner Bildung unterstützte diesen Eindruck. Wenn Lehrer auf kurze Zeit erkrankten, so übernahm er nicht selten ihre Stunden, und die Schüler waren besonders überrascht, als er nicht nur im Griechischen und anderen Gegenständen, sondern auch in der Differential- und Integralrechnung den Unterricht ohne Weiteres fortsetzte. Was er ihnen bei zufälligen Gelegenheiten Ausserordentliches sagte, haftete tief. So sprach er einmal, als Herder's Cid und die Sakontala für die Gymnasialbibliothek angeschafft wurden, über die indische und romantische Poesie und empfahl jene Bücher, die denn auch enthusiastisch gelesen wurden. Wollte ein Schüler sich näher auf die Philosophie einlassen und bat ihn, ihm dazu Schriften anzugeben, so verwies er gewöhnlich auf Kant und Platon und warnte vor Zerstreuung in der Lectüre der Popularphilosophen. Man müsse aber nicht Alles sogleich verstehen wollen, sondern sich dazu Zeit nehmen, fortlesen, auf die Erklärung durch den weiteren Zusammenhang rechnen u. s. w. Polemik vermied er durchaus; höchstens liess er einmal ein erheiterndes Wörtchen über die tädiöse Langeweile von Wolff's Metaphysik fallen. — In dem Mechanischen des Geschäftsganges war er einerseits peinlich bis zur Scrupulosität, anderseits aber ging er auch über Vieles mit der grössten Naivetät hin, indem er es kurzweg für äusserlich erklärte. Nur in eigentlichen Disciplinarsachen war er bis zur Unerbittlichkeit streng. Grosse Reden zur Unzeit zu halten, worin so mancher Director seine Stärke sucht, liebte er nicht. Die Kunst der Rührung war ihm versagt und selbst, wenn er die Herzen einmal erschüttern wollte, trat doch mehr die Seite der Verständigkeit hervor. Das Studentenspielen konnte er schlechterdings nicht leiden, verfolgte alle derartige Aeusserungen mit herbem Tadel und eiferte auch — natürlich nicht ohne dabei viel zu schnupfen — gegen die unanständige Unsitte des Rauchens. — Die Abiturienten liess er zu sich kommen, um ihnen privatim den Ernst ihres Schrittes an's Herz zu legen und ihnen für ihre Führung auf der Universität Winke zu geben, die sich an den Meisten bewährten.

Das Gymnasium blühete unter seiner Leitung fröhlich empor,

wie auch, als Hegel bereits im preussischen Dienst war, bei seiner fünfundzwanzigjährigen Jubelfeier öffentlich anerkannt ward. Es war nur ein Punkt, der von 1811 ab eine Zeit lang eine gewisse Verstimmung gegen ihn erzeugte. Die Reaction nämlich gegen den Druck der Franzosen wurde immer allgemeiner, immer energischer, zumal nach dem russischen Feldzuge. Die Lehrer des Gymnasiums widerstrebten diesem Rachegeist nicht nur nicht, sondern leisteten ihm, so weit dies gesetzlich möglich war, Vorschub. Hegel als Rector hatte hier die grösste Verantwortlichkeit und hielt sich im Ganzen äusserlich indifferent. In der Stadt, vorzüglich bei dem Lehrerpersonal, galt er für einen Franzosenfreund. Wie dies zu verstehen und ob Hegel, der, wie schon damals Tausende mit ihm, Napoleon bewunderte, in der That unpatriotisch gewesen, das werden wir uns, nach seinem Entwurf zu einer Neuverfassung Deutschlands*), wohl ohne weitere Apologie zurecht legen können. Unter den Gymnasiasten bildete sich ein Verein, welcher bei einem einfachen Symposion zusammenkam, sich über selbstgewählte Themata deutsche Aufsätze vorlas und sie hinterher besprach. Dies erfuhr Hegel. Er liess einige Vereinsmitglieder zu sich kommen, forderte einige Aufsätze ein, belobte ihr wissenschaftliches Streben, schlug aber vor, dass sie lieber als Extraarbeit unter seiner Aufsicht in einer Classe des Gymnasiums cursorisch den Homer lesen möchten. Man wagte zwar nicht, ihm zu widersprechen, las, allein ohne rechte Freudigkeit, und setzte die Zusammenkünfte des Vereins nunmehr heimlich vor dem Thor in Landwirthshäusern fort. — Auf den Respect vor der Religion hielt Hegel ausserordentlich. Die katholischen Schüler des Gymnasiums wurden nach den Instructionen der Regierung angehalten, täglich die Messe zu besuchen, die evangelischen, sonntäglich die Predigt in der Aegidienkirche zu hören und bei den halbjährlichen Censuren wur-

*) Diese Verfassung Deutschlands, welche Hegel 1806—1808 in seinem Kopfe so stark bewegte, dass er der Machiavell Deutschlands werden wollte, sollte, wie sie Rosenkranz von p. 235 an mitgetheilt hat, in unserer Zeit neben den nunmehr erschienenen Untersuchungen des Ministers vom Stein über die Verfassungsfrage im V. Bd. seines Lebens von Pertz jeder gebildete Deutsche kennen.

den die Confirmirten befragt, ob sie im Lauf des Semesters das heilige Abendmahl genossen hätten*).

Sonst lebte Hegel still für sich hin. Mit Hut und grauem Leibrock, auch viel weisser Wäsche angethan, anständig, doch ohne alle Spur sonderlicher Sorgfalt für den Anzug, erschien er Jahr aus, Jahr ein. Man sah ihn wenig an öffentlichen Orten. Nur auf dem Museum war er allabendlich zu finden, denn schrieb er auch keine Zeitung mehr, so war er doch vor wie nach ein leidenschaftlicher Zeitungsleser. Vor seiner Verheirathung verkehrte er besonders mit Paulus, so lange dieser in Nürnberg war, und mit Seebeck, der von Jena ebenfalls hierher gekommen war. An den Entdeckungen des Letzteren nahm Hegel den lebhaftesten Antheil, so wie auch Seebeck nach den noch von ihm vorhandenen Briefen sich stets beeilte, Hegel von allem Wichtigeren in seinen Arbeiten sogleich auf's Genaueste in Kenntniss zu setzen. Mit den Lehrern des Realinstituts wie auch mit den Professoren des nahgelegenen Erlangen, stand er äusserlich in freundlichem Verhältniss. Innerlich aber fand namentlich zwischen Schubert, Kanne, Schweigger und Hegel ein zu weites Auseinandergehen statt, als dass die Verbindung den Charakter irgend einer Intimität hätte annehmen können.

Hegel's Verdienste erkannte die Regierung theils durch Gehaltszulagen, theils dadurch an, dass sie ihm 1813 auch das Amt eines Schulraths beim Stadtcommissariat in Nürnberg ertheilte, in welcher Eigenschaft er auch Candidaten des Lehramts in der Philosophie zu prüfen hatte, was er stets mit der grössten Humanität that, den Stoff gewöhnlich aus der Geschichte der Philosophie entnehmend.

Wir besitzen glücklicherweise von Hegel selbst eine eben so lehrreiche, als anmuthige Darstellung seiner Rectoratsführung in den fünf Reden, welche er bei den von der Regierung angeord-

---

*) Es ist nicht einzusehen, warum nicht alle Gymnasialdirectoren, da sie mit den Eltern doch die Erziehung der ihnen anvertrauten Jugend theilen, fortwährend dieses Recht und diese Pflicht haben sollten. Würde mit dem sonntäglichen Kirchenbesuch zugleich ein kunstgerechter Chorgesang der Schüler eingeführt, so würde zugleich das Gymnasium dem Cultus eine Weihe und der Gemeinde eine Zierde im Gotteshause verleihen.

neten Preisvertheilungen und der damit verbundenen Entlassung der zur Universität Abgehenden gehalten hat. Sie sind in den sämmtlichen Werken XVI, S. 183—199 abgedruckt. Ihnen müsste jedoch noch als Einleitung die Rede vorangesetzt werden, welche Hegel am 10. Juli 1809 seinem Amtsvorgänger, dem Magister Leonhard Schenk, zu dessen funfzigjähriger Amtsjubelfeier hielt und welche in der „Nachricht“, die der Bibliothekar Kiefhaber zu Nürnberg 1809 davon in Quarto herausgab, S. 25—30 gedruckt steht. Wenn von gewissen Seiten her so viel Gewicht darauf gelegt wird, dass Hegel keine Moral, inbesondere keine Pädagogik geschrieben habe, so ist dies eine jener widrigen Insinuationen, welche die Wahrheit einer Philosophie damit als Lüge bewiessen zu haben glauben, dass sie dieselbe einer ethischen Impotenz verdächtigen. Wohl hat sich Hegel gegen die moralische Eitelkeit, gegen den feinen Pharisäismus, niemals gegen die Moral selbst gekehrt; die Religion aber stellte er allerdings noch höher, als die Moral. Das Factum, dass von Hegel weder ein Lehrbuch der Moral noch eines der Pädagogik existirt, ist vollkommen wahr; allein folgt daraus wohl, was man nämlich folgern zu müssen gemeint hat, dass der Begriff der Moralität und Erziehung von Hegel ignorirt oder gar vernichtet sey? Als Antwort könnte in dieser Beziehung auf Hegel's Philosophie des Rechts und des Staats verwiesen werden, worin jene Begriffe systematisch behandelt sind, allein zum Ueberfluss haben wir noch jene Reden, welche Hegel's pädagogische und wohl durchdachte Ansichten nach allen Seiten hin darlegen*). Die erste, vom 29. September 1809, spricht über die Reform des Aegidiengymnasiums überhaupt und erörtert sodann den Begriff des Gymnasiums als einer Unterrichtsanstalt, deren eigenthümliche Basis das Studium der Alten und der Grammatik ihrer Sprache sey. In der zweiten Rede am 14. September 1810 entwickelt er den Begriff der Disciplin, indem er von mehren Einzelheiten, dem Religionsunterricht, von militairischen für die Oberklasse durch die Regierung angeordneten Uebungen, von dem Privatfleiss u. s. f.

*) Jetzt wird hoffentlich durch die Herausgabe dieses Werks nicht nur nicht jede Anklage obiger Art gegen Hegel verstummen, sondern ein positives Verhältniss besonders aller Lehrer zu Hegeln eintreten.

ausging und sich dann zum Begriff der sittlichen Bildung in ihrem Zusammenhang mit der wissenschaftlichen Bildung erhob. Am 2. September 1811 stellte er die Schule als die Mitte zwischen dem Familienleben und dem öffentlichen Leben dar. Am 2. September 1813 empfahl er das Studium der Alten vorzüglich von der Seite, dass es die Ganzheit*) des Menschen erhalten hilft, während unsere Zeit uns zur Einseitigkeit des Berufs, zur Zerstückelung unseres Thuns zwingt. Endlich am 30. August 1815 charakterisirte er die schwierige Lage, in welche wir durch den gewaltigen Kampf des Neuen mit dem Alten versetzt sind, indem die Jugend durch ihn leicht in eine Gährung hineingerissen wird, in welcher sie, ohne in sich einen tüchtigen Grund gelegt zu haben, dem Untergange in einem leeren Formalismus zu bald preisgegeben werden kann. Hegel tadelt lebhaft die überfrühe Theilnahme der Kinder an den Zerstreuungen und Vergnügungen der Erwachsenen; die Kunst, auch vortheilhaft zu erscheinen, mache sich ganz von selbst, wenn nur die Bildung etwas, das zu erscheinen würdig sey, bereitet habe.

Wie aus seiner Correspondenz mit Niethammer hervorgeht, wollte Hegel damals eine Staatspädagogik schreiben. Unter seinen nachgelassenen Papieren findet sich jedoch nichts auf ein solches Unternehmen Bezügliches. Die Pädagogik nahm er übrigens weniger subjectiv als die Einwirkung der selbstbewussten moralischen und didaktischen Virtuosität eines Individuums auf andere Individuen, sondern mehr objectiv als die Beseelung des Einzelnen durch den Geist seiner Familie, seiner Schule, seines Standes, seines Volkes, seiner Kirche**) — und in diesem Sinn war es vielleicht, dass er die Pädagogik als Staatspädagogik entwickeln wollte. Der Gymnasialdirector Fr. Kapp zu Hamm hat 1835 jene Reden Hegels systematisch zerlegt wieder abdrucken lassen unter dem Titel: G. W. Fr. Hegel als Gymnasialdirector. Es muss aber damit verglichen werden die Recension dieser Schrift durch L. v. J. in den Münchener Gelehrten Anzeigen, 1837, Nr. 184—186, aus welcher gewissermaassen officiell her-

*) Wir werden dadurch erinnert an einen Lieblingssatz des würdigen Philologen, eines Kenners und Verehrers des Alterthums, Nitzsch, „die Alten waren ganze Menschen."

**) Wir verweisen auf den ersten Abschnitt des ersten Theiles dieses Werks.

vorgeht, dass Hegel Vieles noch besser gemacht hat, als Kapp, trotz seines Enthusiasmus, in manchen Beziehungen conjecturirt hatte*).

6. Hegels Gymnasialreden.

a. Rede Hegels auf seinen Amtsvorgänger Magister Schenk**).

Edler, verehrungswürdiger Greis!

Diese so glänzende als hochachtungswürdige Versammlung, welche das funfzigjährige Verdienst ihres Lehrers feiernd ehrt, hat die Lehrer und Schüler der Gymnasialanstalt zu diesem Familienfeste eingeladen, um Zeuge einer Dankbarkeit zu seyn, welche für Sie, edler Greis und hochgeschätzter College, den Gegenstand derselben, und für die Versammlung selbst, gleich ehrenvoll ist; um Ihres Glückes, ein so seltenes Ziel und zugleich einer so würdig vollendeten Laufbahn erreicht zu haben, mit ihr uns gemeinschaftlich zu freuen. Diese Gesellschaft hat zugleich meinen Wunsch mit wohlwollender Güte aufgenommen, in ihrer Mitte, wo sie dem Lehrer den Ausdruck der Freude ehemaliger Schüler dargebracht hat, Ihnen, theuerster College, auch den glückwünschenden Gruss der Mitgenossenschaft des Lehramtes aussprechen zu dürfen.

O! der schönen Stunde, die uns hier vereint! O des reichen Moments! reich an Erinnerungen der Vergangenheit, reich an glücklichen Gefühlen der Gegenwart, auch reich an Segen für die Zukunft; arm an Wünschen, denn wie wenig ist es, was Ihnen, glücklicher Greis, und uns für Sie zu wünschen übrig ist, da Sie durch die göttliche Güte und durch sich selbst das Wünschens-

*) Wir bitten die Leser, die es interessirt, die Artikel in den Münchener Gelehrten Anzeigen selbst nachzulesen. Wir sind gewiss weit davon entfernt, uns nicht darüber zu freuen, dass F. Kapp 1835 die Gymnasialreden Hegels zu verbreiten sich bemühte; aber allerdings können wir uns mit der Methode nicht einverstanden erklären. Schon der Titel „Hegel als Gymnasialrector oder die Höhe der Gymnasialbildung unserer Zeit" scheint uns bedenklich.

**) In Kiefhaber's „Nachrichten" ist diese Rede folgendermaassen von Hegel betitelt: „Worte der achtungsvollen und freudigen Rührung, den 10. Julius 1809 als dem Tage des funfzigjährigen Amtsjubiläums des ehrwürdigen Greises Herrn Rectors und Professors Schenk's, gesprochen von dessen Amtsnachfolger und innigem Verehrer Rector und Professor Hegel.

wertheste, nemlich dieses mit Verdienst und Tugend bekrönte, und mit Munterkeit und Gesundheit der Seele und des Körpers begabte Alter erreicht haben, da gegenwärtiges Fest noch die Anerkennung dieser Tugend und die Ehre dieses Verdienstes hinzufügt, und gleichsam in Einen Becher des edelsten Genusses vereinigt.

Der Lehrer, wenn er in seinem Berufe den Saamen der Erkenntniss ausgestreut hat, tritt von seinem Werke zurück; wenn auch einiges des Ausgesäeten nicht gedeihlichen Boden fand, ist er im Ganzen der Wirkung und des Erfolgs gewiss, um der geistigen, um der höhern Kraft willen, die in der ausgespendeten Gabe liegt, er kann sich des Gedankens an die Saat, die aufgesprossen seyn werde, bei sich erfreuen; aber selten wird ihm das Glück zu Theil, das Feld der Garben zumal zu überschauen, und in solchem Gesammtanblick seiner Arbeit zu geniessen.

Ihnen, verehrter College, hat diese Gesellschaft diesen seltenen Genuss zubereitet. Der Kreis, der um Sie versammelt steht, besteht aus einer grossen Zahl der achtungswürdigen Männer dieser Stadt, Jünglinge, Männer, selbst Greise darunter; die sich in die Zeiten ihrer Jugend wieder versetzen, in die Zeiten der hoffnungsvollen Ahndungen von Welt und Leben, die auch die Zeit der Lehrjahre sind, welche für Welt und Leben vorbereiten, und in sie einführen. Diese Männer rufen ihre frühere Bestimmung, Schüler gewesen zu seyn, zurück, sind in diesem Namen hier versammelt, und bekennen, sich durch denselben zu ehren.

Sie bringen Ihnen, ihrem alten Lehrer, ihren Dank, und nicht nur denselben wieder, den sie Ihnen schon früher zollten, sondern auch einen zweiten, der aus der gereiften Einsicht des lebenserfahrenen Mannes quillt. Begriffen in den Jahren der Lehre erkennt schon die Jugend mit Freude, wie mit dem Unterrichte neüe Vorstellungen, Begriffe, Wahrheiten in ihrem Geiste aufgehen, sie nimmt dankbar diese stufenweise Erweiterung ihres Gesichtskreises wahr, diese Entsieglung des nur erst geahndeten Inhalts und Sinnes des natürlichen und geistigen Lebens. Vollständiger aber schätzt der durch die Lebenserfahrung hindurchgegangene Mann die erworbene Bildung, Geschicklichkeiten und eingepflanzten Grundsätze. Wenn das rasch vorwärtstreibende

Streben des jugendlichen Alters über die weitläufigen Anstalten und Vorbereitungen der Schule zum Eintritt in die Welt, ungeduldig werden kann, wenn die abstracten Lehren der Wissenschaft mit der concreten Frische der jungen Lebensfülle im Missverhältnisse zu stehen scheinen, so hat der Mann dagegen es erkannt, was nur Traum und Schimmer des Lebens, und was seine Wahrheit ist; er hat erfahren, dass die früh ins Herz gepflanzten Schätze der alten Weisheit es sind, die mit uns unter allem Wechsel der Zustände aushalten, uns stärken und tragen; er hat erfahren, wie gross der Werth der Bildung überhaupt ist, so gross, dass ein Alter sagen mochte, der Unterschied des gebildeten Menschen von dem ungebildeten sey so gross, als der Unterschied des Menschen überhaupt vom Steine.

Dem Lehrstande ist der Schatz der Bildung, der Kenntnisse und Wahrheiten, an welchem alle verflossene Zeitalter gearbeitet haben, anvertraut, ihn zu erhalten und der Nachwelt zu überliefern. Der Lehrer hat sich als den Bewahrer und Priester dieses heiligen Lichtes zu betrachten, dass es nicht verlösche, und die Menschheit nicht in die Nacht der alten Barbarei zurücksinke. — Diese Ueberlieferung muss einerseits mit treuer Bemühung geschehen, aber zugleich wird der Buchstabe erst durch den eigenen Sinn und Geist des Lehrers recht fruchtbringend.

Sie, edler Lehrer, haben dieses Licht nicht bloss, wie ein Spiegel als todtes Werkzeug, das keinen eigenen Brennpunkt in sich hat, zurückgestrahlt, sondern es durch das kräftige Oel Ihres eigenen Geistes zur erwärmenden Flamme ernährt. Sie haben die sonst todte Weisheit wieder gegeben, ausgestattet mit ihrer Erfahrung, bereichert durch ihr Herz, durch ihre Seele beseelt und lebendig gemacht*)!

Diese inwohnende Seele des Lehrers ist es, was die Wirksamkeit seines Unterrichts ausmacht. Sie, vortrefflicher Lehrer, haben uns, Ihren Mitgenossen im Schulstande, ein grosses Muster hierin aufgestellt, das wir achtungsvoll verehren, und dem wir nacheifernd uns zu nähern streben mögen. In welchem Fache es sey, wird der ausgezeichnete Mann

*) In diesem Satz steckt das Geheimniss des Lehrens und der Methodik.

Zeugniss derselben und durch das Zeugniss Ihres eigenen Gewissens: Sie darf ich, ohne den Vorwurf eines oberflächlichen Urtheils, ohne die Nemesis zu befürchten, glücklich preisen, Sie selbst das Wort von sich sagen: Ich bin glücklich! — Was für Erinnerungen an Sorgen oder Schmerzen noch übrig seyn können, sie sind vergangen, und ihr Andenken lösche diese Sabbathsstunde der feiernden Ruhe vollends aus; wie keine Thräne von Reue sich einmischt, so mische sich auch keine Thräne von Wehmuth in die Thränen der freudigen Rührung des heutigen Tages ein.

So freuen wir uns der Abendsonne, die ihre gedeihenbringende Wirkung, ihr Tagwerk vollbracht hat, und noch verweilt, ihren Abschiedsgruss auf die dankbare Erde zu werfen, nunmehr als ein ruhiges Bild der Erinnerung ihrer Kraftausstrahlung, in milder Heiterkeit glänzend; —

so ist dieser schöne Moment der Silberblick Ihres Lebens, der die segensvolle Arbeit von funfzig Jahren, die Liebe von Hunderten, die Achtung Aller in sich fasst. Dieser Moment wird in uns einen unauslöschbaren Nachklang zurücklassen; auch für Sie, edler Greis, der Sie der Inhalt desselben sind, sey er für Ihr übriges Alter von erheiternder und wohlthätiger Stärkung. So mögen Sie noch lange unter uns weilen, der Liebe Ihrer in Ihnen glücklichen Familie, unserer dankbaren Verehrung und Freundschaft, Ihres eigenen Herzens noch lange geniessen. (Aus Kiefhabers Nachrichten p. 25—30.)

b. Rectoratsrede gesprochen bei der feierlichen Preisvertheilung am Nürnberger Gymnasium den 29. Septbr. 1809.

Durch allergnädigste Befehle bin ich angewiesen bei der feierlichen Vertheilung der Preise, welche die allerhöchste Regierung den Schülern, die sich durch ihre Fortschritte auszeichnen, zur Belohnung und noch mehr zur Aufmunterung bestimmt, in einer öffentlichen Rede die Geschichte der Gymnasialanstalt im verflossenen Jahre darzustellen und dasjenige zu berühren, wovon für das Verhältniss des Publikums zu derselben zu sprechen zweckmässig seyn kann. So ehrerbietigst ich diese Pflicht zu erfüllen habe, so sehr liegt die eigene Aufforderung dazu in der Natur des Gegenstandes und Inhaltes, der eine Reihe königlicher

Wohlthaten oder deren Wirkungen ist, und dessen Darstellung den Ausdruck der tiefschuldigsten Dankbarkeit für dieselbe enthält; — einer Dankbarkeit, die wir in Gemeinschaft mit dem Publicum der erhabenen Sorge der Regierung für die öffentlichen Unterrichtsanstalten darbringen. — Es sind zwei Zweige der Staatsverwaltung, für deren gute Einrichtung die Völker am erkennlichsten zu seyn pflegen, gute Gerechtigkeitspflege und gute Erziehungsanstalten; denn von keinem übersieht und fühlt der Privatmann die Vortheile und Wirkungen so unmittelbar, nah und einzeln, als von jenen Zweigen, deren der eine sein Privat-Eigenthum überhaupt, der andere aber sein liebstes Eigenthum, seine Kinder, betrifft.

Die hiesige Stadt hat die Wohlthat einer neuen Schuleinrichtung um so lebhafter erkannt, je grösser und allgemein gefühlter das Bedürfniss einer Veränderung war.

Die neue Anstalt hat ferner den Vortheil, auf alte, mehrere Jahrhunderte bestandene Anstalten, nicht auf eine neue zu folgen; es konnte sich somit an sie die vorhandene Vorstellung einer langen Dauer, eines Bleibenden knüpfen, und das entgegenkommende Zutrauen wurde nicht durch den Gegengedanken gestört, dass die neue Einrichtung etwas vielleicht nur Vorübergehendes, Experimentartiges sey; ein Gedanke, der besonders, wenn er sich in den Gemüthern derer, denen die unmittelbare Ausführung anvertraut ist, festsetzt, öfters sogar fähig ist, eine Einrichtung in der That zu einem blossen Experiment herabzusetzen.

Ein innerlicher Grund des Zutrauens ist aber, dass die neue Anstalt bei wesentlicher Verbesserung und Erweiterung des Ganzen das Prinzip der Aeltern erhalten hat und insofern nur eine Fortsetzung derselben ist. Und es ist merkwürdig, dass dieser Umstand das Charakteristische und Ausgezeichnete der neuen Einrichtung ausmacht.

Indem das sich endigende Studienjahr das erste Jahr, und die Geschichte unserer Anstalt in demselben die Geschichte ihrer Entstehung ist, so liegt der Gedanke ihres ganzen Zweckes und Planes zu nahe, als dass wir von ihm ab, und schon auf einzelne Begebenheiten derselben unsere Aufmerksamkeit richten

möchten. Weil die Sache selbst soeben erst geworden ist, so beschäftigt noch ihre Substanz die Neugierde und die nachsinnendere Ueberlegung. Das Einzelne ist theils aus den öffentlichen Anzeigen bekannt, theils, wie auch das weitere Detail, was und wie, und wie viele Schüler dieses Jahr unterrichtet worden, ist in dem, gedruckt dem Publicum mitzutheilenden Schülerkatalog enthalten. Es sey mir daher erlaubt, in der hohen Gegenwart Euer Excellenz und dieser hochansehnlichen Versammlung mich an das Prinzip unseres Instituts zu halten, und über sein Verhältniss und seine Grundzüge, und deren Sinn, einige allgemeine Gedanken vorzulegen, soweit die zerstreuende Vielgeschäftigkeit, die mein Amt gerade in diesem Zeitpunkte mit sich brachte, mir zu sammeln erlaubte.

Der Geist und Zweck unserer Anstalt ist die Vorbereitung zum gelehrten Studium, und zwar eine Vorbereitung, welche auf den Grund der Griechen und Römer erbaut ist. Seit einigen Jahrtausenden ist dies der Boden, auf dem alle Cultur gestanden hat, aus dem sie hervorgesprosst und mit dem sie in beständigem Zusammenhange gewesen ist. Wie die natürlichen Organisationen, Pflanzen und Thiere, sich der Schwere entwinden, aber dieses Element ihres Wesens nicht verlassen können, so ist alle Kunst und Wissenschaft jenem Boden entwachsen; und obgleich auch in sich selbstständig geworden, hat sie sich von der Erinnerung jener ältern Bildung noch nicht befreit. Wie Anteus seine Kräfte durch die Berührung der mütterlichen Erde erneuerte, so hat jeder neue Aufschwung und Bekräftigung der Wissenschaft und Bildung sich aus der Rückkehr zum Alterthum an's Licht gehoben.

So wichtig aber die Erhaltung dieses Bodens ist, so wesentlich ist die Abänderung des Verhältnisses, in welchem er ehemals gestanden hat. Wenn die Einsicht in das Ungenügende, Nachtheilige alter Grundsätze und Einrichtungen überhaupt, und damit der mit ihnen verbundenen vorigen Bildungszwecke und Bildungsmittel eintritt; so ist der Gedanke, der sich zunächst auf der Oberfläche darbietet, die gänzliche Beseitigung und Abschaffung derselben. Aber die Weisheit der Regierung — erhaben über diese leicht scheinende Hülfe, erfüllt auf die wahrhafteste Art das Bedürfniss der Zeit dadurch, dass sie das Alte

in ein neues Verhältniss zu dem Ganzen setzt, und dadurch das Wesentliche derselben eben so sehr erhält, als sie es verändert und erneuert.

Ich brauche nur mit wenigen Worten an die bekannte Stellung zu erinnern, welche das Erlernen der lateinischen Sprache ehemals hatte, dass dasselbe nicht sowohl für ein Moment des gelehrten Studiums galt, sondern den wesentlichsten Theil desselben ausmachte, und das einzige höhere Bildungsmittel war, welches demjenigen dargeboten wurde; der nicht bei dem allgemeinen, ganz elementarischen Unterrichte stehen bleiben wollte; dass für die Erwerbung anderer Kenntnisse, welche für's bürgerliche Leben nützlich, oder an und für sich von Werth sind, kaum ausdrückliche Anstalten gemacht waren, sondern es im Ganzen der Gelegenheit der Erlernung jener Sprache überlassen war, ob etwas oder wie viel dabei ihnen anflog; dass jene Kenntnisse zum Theil für eine besondere Kunst, nicht zugleich für ein Bildungsmittel gelten, und grösstentheils in jene Schaale gehüllt waren.

Die allgemeine Stimme erhob sich gegen jenes unselig gewordene Lateinlernen; es erhob sich das Gefühl vornehmlich, dass ein Volk nicht als gebildet angesehen werden kann, welches nicht alle Schätze der Wissenschaften in seiner eigenen Sprache ausdrücken und sich in ihr mit jedem Inhalt frei bewegen kann. Diese Innigkeit, mit welcher die eigene Sprache uns angehört, fehlt den Kenntnissen, die wir nur in einer fremden besitzen; sie sind durch eine Scheidewand von uns getrennt, welche sie dem Geiste nicht wahrhaft einheimisch seyn lässt.

Dieser Gesichtspunkt, die fehlerhaften, oft zum durchgängigen Mechanismus herabsinkenden Methoden, die verabsäumte Erwerbung vieler wichtiger Sachkenntnisse und geistiger Fertigkeiten, hat nach und nach die Kenntniss der lateinischen Sprache von ihrem Ansprache als Hauptwissenschaft zu gelten, und von ihrer lange behaupteten Würde, allgemeines und fast ausschliessendes Bildungsmittel zu seyn, abgesetzt. Sie hat aufgehört als Zweck betrachtet zu werden, und diese geistige Beschäftigung hat dagegen sogenannte Sachen und darunter alltägliche sinnliche Dinge, die keinen Bildungsstoff

abzugeben fähig sind, über sich mächtig werden sehen müssen. Ohne in diese Gegensätze und deren weitere Bestimmungen, ihre Uebertreibungen oder äusserliche Collisionen einzugehen, genüge es hier, uns des weisen Verhältnisses zu freuen, das unsere allerhöchste Regierung hierin festgesetzt hat.

Erstlich hat dieselbe durch die Vervollkommnung der deutschen Volksschulen die allgemeine Bürgerbildung erweitert; es werden dadurch Allen die Mittel verschafft, das ihnen als Menschen Wesentliche und für ihren Stand Nützliche zu erlernen; denen, die das Bessere bisher entbehrten, wird dasselbe hierdurch gewährt; denen aber, die um etwas Besseres, als den ungenügenden allgemeinen Unterricht zu erhalten, nur zu dem genannten Bildungsmittel greifen konnten, wird dasselbe entbehrlicher gemacht, und durch zweckmässigere Kenntnisse und Fertigkeiten ersetzt. — Auch die hiesige Stadt sieht der vollständigen Organisation dieser dem grössten Theil des Königreichs bereits erwiesenen Wohlthat erwartungsvoll entgegen, — einer Wohlthat, deren wichtige Folgen für das Ganze kaum zu berechnen sind.

Zweitens hat das Studium der Wissenschaften und die Erwerbung höherer geistiger und nützlicher Fertigkeiten, in ihrer Unabhängigkeit von der alten Literatur, in einer eigenen Schwesteranstalt ihr vollständiges Mittel bekennen.

Drittens endlich ist das alte Sprachen-Studium erhalten. Es steht theils nach wie vor, als höheres Bildungsmittel, jedem offen, theils aber ist es zur gründlichen Basis des gelehrten Studiums befestigt worden. Indem dasselbe nun neben jene Bildungsmittel und wissenschaftliche Weisen getreten ist, ist es seiner Ausschliesslichkeit verlustig geworden, und kann den Hass gegen seine vorherigen Anmaassungen getilgt haben. So auf die Seite getreten, hat es um so mehr das Recht, zu fordern, dass es in seiner Abscheidung frei gewähren dürfe, und von fremdartigen störenden Einmischungen ferner unberuhigt bleibe.

Durch diese Ausscheidung und Einschränkung hat es seine wahrhafte Stellung und die Möglichkeit erhalten, sich um so freier und vollständiger ausbilden zu können. Das ächte Kennzeichen der Freiheit und Stärke einer Organisation

besteht darin, wenn die unterschiedenen Momente, die sie enthält, sich in sich selbst vertiefen, und zu vollständigen Systemen machen, ohne Neid und Furcht neben einander ihr Werk treiben, und es sich treiben sehen, und dass alle wieder nur Theile eines grossen Ganzen sind. Nur was sich abgesondert in seinem Prinzip vollkommen macht, wird ein consequentes Ganzes; d. h. es wird Etwas; es gewinnt Tiefe und die kräftige Möglichkeit der Vielseitigkeit. Die Besorgniss und Aengstlichkeit über Einseitigkeit pflegt zu häufig der Schwäche anzugehören, die nur der vielseitigen inkonsequenten Oberflächlichkeit fähig ist.

Wenn nun das Studium der alten Sprachen, wie vorher, die Grundlage der gelehrten Bildung bleibt, so ist es auch in dieser Einschränkung sehr in Anspruch genommen worden. Es scheint eine gerechte Forderung zu seyn, dass die Cultur, Kunst und Wissenschaft eines Volkes auf ihre eigenen Beine zu stehen komme. Dürfen wir von der Bildung der neuen Welt, unserer Aufklärung und den Fortschritten aller Künste und Wissenschaften nicht glauben, dass sie die griechischen und römischen Kinderschuhe vertreten haben, ihrem alten Gängelbande entwachsen, auf eigenem Grund und Boden fussen können? Den Werken der Alten möchte immer ihr grösser oder geringer angeschlagener Werth bleiben, aber sie hätten in die Reihe von Erinnerungen, gelehrter müssiger Merkwürdigkeiten, unter das blosse Geschichtliche zurückzutreten, das man aufnehmen könnte oder auch nicht, das aber nicht schlechthin für unsere höhere Geistesbildung Grundlage und Anfang ausmachen müsste. —

Lassen wir es aber gelten, dass überhaupt vom Vortrefflichen auszugehen ist, so hat für das höhere Studium die Literatur der Griechen vornehmlich und dann die der Römer, die Grundlage zu seyn und zu bleiben. Die Vollendung und Herrlichkeit dieser Meisterwerke muss das geistige Bad, die profane Taufe seyn, welche der Seele den ersten und unverlierbaren Ton und Tinctur für Geschmack und Wissenschaft gebe. Und zu dieser Einweihung ist nicht eine allgemeine, äussere Bekanntschaft mit den Alten hinreichend, sondern wir müssen uns ihnen in Kost und Wohnung geben, um ihre Luft, ihre Vorstellungen,

ihre Sitten, selbst wenn man will, ihre Irrthümer und Vorurtheile einzusaugen, und in dieser Welt einheimisch zu werden, — der schönsten, die gewesen ist. Wenn das erste Paradies das Paradies der Menschennatur war, so ist dies das zweite, das höhere, das Paradies des Menschengeistes, der in seiner schönen Natürlichkeit, Freiheit, Tiefe und Heiterkeit, wie die Braut aus ihrer Kammer, hervortritt. Die erste wilde Pracht seines Aufgangs im Morgenlande ist durch die Herrlichkeit der Form umschrieben, und zur Schönheit gemildert; er hat seine Tiefe nicht mehr in der Verworrenheit, Trübseligkeit oder Aufgeblasenheit, sondern sie liegt in unbefangener Klarheit offen; seine Heiterkeit ist nicht ein kindisches Spielen, sondern über die Wehmuth hergebreitet, welche die Härte des Schicksals kennt, aber durch sie nicht aus der Freiheit über sie und aus dem Maasse getrieben wird. Ich glaube nicht zu viel zu behaupten, wenn ich sage, dass wer die Werke der Alten nicht gekannt hat, gelebt hat, ohne die Schönheit zu kennen.

In einem solchen Elemente nun, in dem wir uns einhausen, geschieht es nicht nur, dass alle Kräfte der Seele angeregt, entwickelt und geübt werden, sondern dasselbe ist ein eigenthümlicher Stoff, durch welchen wir uns bereichern und unsere bessere Substanz bereiten.

Es ist gesagt worden, dass die Geistesthätigkeit an jedem Stoffe geübt werden könne, und als zweckmässigster Stoff erschienen theils äusserlich nützliche, theils die sinnlichen Gegenstände, die dem jugendlichen oder kindlichen Alter am angemessensten seyen, indem sie dem Kreise und der Art des Vorstellens angehören, welche dies Alter schon an und für sich selbst habe.

Wenn vielleicht, vielleicht auch nicht, das Formelle von der Materie, das Ueben selbst von dem gegenständlichen Kreise, an dem es geschehen soll, so trennbar und gleichgültig dagegen seyn könnte, so ist es jedoch um das Ueben nicht allein zu thun. Wie die Pflanze die Kräfte ihrer Reproduction an Licht und Luft nicht nur übt, sondern in diesem Processe zugleich ihre Nahrung einsaugt, so muss der Stoff, an dem sich der Verstand und das Vermögen überhaupt entwickelt und übt, zugleich eine Nahrung seyn. Nicht jener sogenannte nütz-

liche Stoff, jene sinnliche Materiatur, wie sie unmittelbar in die Vorstellungsweise des Kindes fällt; nur der geistige Inhalt, welcher Werth und Interesse in und für sich selbst hat, stärkt die Seele und verschafft diesen unabhängigen Halt, diese substantielle Innerlichkeit, welche die Mutter von Fassung, von Besonnenheit, von Gegenwart und Wachen des Geistes ist; er erzeugt die an ihm grossgezogene Seele zu einem Kern von selbstständigem Werthe, von absolutem Zwecke, der erst die Grundlage von Brauchbarkeit zu Allem ausmacht, und den es wichtig ist, in allen Ständen zu pflanzen. Haben wir nicht in neueren Zeiten sogar Staaten selbst, welche solche innern Hintergrund in der Seele ihrer Angehörigen zu erhalten und auszubauen vernachlässigten und verachteten, sie auf die blosse Nützlichkeit und auf das Geistige nur als ein Mittel richteten, in Gefahren haltungslos dastehen, und in der Mitte ihrer vielen nützlichen Mittel zusammenstürzen sehen?!

Den edelsten Nahrungsstoff nun, und in der edelsten Form, die goldenen Aepfel in silbernen Schaalen, enthalten die Werke der Alten, und unvergleichbar mehr, als jede anderen Werke in irgend einer Zeit und Nation. Ich brauche an die Grossheit ihrer Gesinnungen, an ihre plastische, von moralischer Zweideutigkeit freie Tugend und Vaterlandsliebe, an den grossen Styl ihrer Thaten und Charaktere, das Mannichfaltige ihrer Schicksale, ihrer Sitten und Verfassungen nur zu erinnern, um die Behauptung zu rechtfertigen, dass in dem Umfange keiner Bildung so viel Vortreffliches, Bewundernswürdiges, Originelles, Vielseitiges und Lehrreiches vereinigt war. Dieser Reichthum aber ist an die Sprache gebunden und nur durch und in dieser erreichen wir ihn in seiner ganzen Eigenthümlichkeit. Den Inhalt geben uns etwa Uebersetzungen, aber nicht die Form, nicht die ätherische Seele desselben. Sie gleichen den nachgemachten Rosen, die an Gestalt, Farbe, etwa auch Wohlgeruch, den natürlichen ähnlich seyn können; aber die Lieblichkeit, Zartheit und Weichheit des Lebens erreichen jene nicht. Oder die sonstige Zierlichkeit und Feinheit der Copie gehört nur dieser an, an welcher ein Contrast zwischen dem Inhalte und der nicht mit ihm erwachsenen Form sich fühlbar

macht. Die Sprache ist das musikalische Element, das Element der Innigkeit, das in der Uebertragung verschwindet; der feine Duft, durch den die Sympathie der Seele sich zu geniessen giebt, aber ohne die ein Werk der Alten nur schmeckt wie Rheinwein, der verduftet ist.

Dieser Umstand legt uns die hart scheinende Nothwendigkeit auf, die Sprachen der Alten gründlich zu studiren, und sie uns geläufig zu machen, um ihre Werke in dem möglichsten Umfang aller ihrer Vorzüge und Seiten geniessen zu können. Wenn wir uns über die Mühe, die wir hierzu anwenden müssen, beschweren wollten, und es fürchten oder bedauern könnten, die Erwerbung anderer Kenntnisse und Fertigkeiten darüber zurücksetzen zu müssen, so hätten wir das Schicksal anzuklagen, dass uns in unserer eigenen Sprache nicht diesen Kreis klassischer Werke hat zu Theil werden lassen, die uns die mühevolle Reise zu dem Alterthume entbehrlich machten und den Ersatz für dasselbe gewährten.

Nachdem ich von dem Stoffe der Bildung gesprochen, führt dieser Wunsch darauf, noch einige Worte über das Formelle zu sagen, das in ihrer Natur liegt.

Das Fortschreiten der Bildung ist nämlich nicht als das ruhige Fortsetzen einer Kette anzusehen, an deren frühere Glieder die nachfolgenden zwar mit Rücksicht auf sie gefügt würden, aber aus eigener Materie, und ohne dass diese weitere Arbeit gegen die erstere gerichtet wäre. Sondern die Bildung muss einen frühern Stoff und Gegenstand haben, über den sie arbeitet, den sie verändert und neu formirt. Es ist nöthig, dass wir uns die Welt des Alterthums erwerben, so sehr, um sie zu besitzen, als noch mehr, um etwas zu haben, das wir verarbeiten. — Um aber zum Gegenstande zu werden, muss die Substanz der Natur und des Geistes uns gegenüber getreten seyn, sie muss die Gestalt von etwas Fremdartigem erhalten haben. — Unglücklich der, dem seine unmittelbare Welt der Gefühle entfremdet wird; — denn diess heisst nichts anders, als dass die individuellen Bande, die das Gemüth und den Gedanken heilig mit dem Leben befreunden, Glauben, Liebe und Vertrauen ihm zerrissen wird! — Für die Entfremdung, welche Bedingung der theoretischen Bildung ist, fordert diese nicht diesen sitt-

lichen Schmerz, nicht das Leiden des Herzens, sondern den leichtern Schmerz und Anstrengung der Vorstellung, sich mit einem Nicht-Unmittelbaren, einem Fremdartigen, mit Etwas der Erinnerung, dem Gedächtnisse und dem Denken Angehörigen zu beschäftigen. — Diese Forderung der Trennung aber ist so nothwendig, dass sie sich als ein allgemeiner und bekannter Trieb in uns äussert. Das Fremdartige, das Ferne führt das anziehende Interesse mit sich, das uns zur Beschäftigung und Bemühung lockt, und das Begehrenswerthe steht im umgekehrten Verhältniss mit der Nähe, in der es steht und gemein mit uns ist. Die Jugend stellt es sich als ein Glück vor, aus dem Einheimischen wegzukommen und mit Robinson eine ferne Insel zu bewohnen. Es ist eine nothwendige Täuschung, das Tiefe zuerst in der Gestalt der Entfernung suchen zu müssen; aber die Tiefe und Kraft, die wir erlangen, kann nur durch die Weite gemessen werden, in die wir von dem Mittelpuncte hinwegflohen, in welchen wir uns zuerst versenkt befanden, und dem wir wieder zustreben.

Auf diesen Centrifugal-Trieb der Seele gründet sich überhaupt die Nothwendigkeit, die Scheidung, die sie von ihrem natürlichen Wesen und Zustand sucht, ihr selbst darreichen, und eine ferne fremde Welt in den jungen Geist hineinstellen zu müssen. Die Scheidewand aber, wodurch diese Trennung für die Bildung, wovon hier die Rede ist, bewerkstelligt wird, ist die Welt und Sprache der Alten; aber sie, die uns von uns trennt, enthält zugleich alle Anfangspunkte und Fäden der Rückkehr zu uns selbst, der Befreundung mit ihr, und des Wiederfindens unsrer selbst, aber unsrer nach dem wahrhaften allgemeinen Wesen des Geistes.

Wenn wir diese allgemeine Nothwendigkeit, welche die Welt der Vorstellung so sehr als die Sprache als solche umfasst, auf die Erlernung der letztern anwenden, so erhellt von selbst, dass die mechanische Seite davon mehr als bloss ein nothwendiges Uebel ist. Denn das Mechanische ist das dem Geiste fremde, für den es Interesse hat, das in ihn hineingelegte Unverdaute zu verdauen, das in

ihm noch Leblose zu verständigen und zu seinem Eigenthume zu machen.

Mit diesem mechanischen Momente der Spracherlernung verbindet sich ohnehin sogleich das grammatische Studium, dessen Werth nicht hoch genug angeschlagen werden kann, denn es macht den Anfang der logischen Bildung aus; — eine Seite, die ich noch zuletzt berühre, weil sie beinahe in Vergessenheit gekommen zu seyn scheint. Die Grammatik hat nämlich die Kategorien, die eigenthümlichen Erzeugnisse und Bestimmungen des Verstandes zu ihrem Inhalte; in ihr fängt also der Verstand selbst an, gelernt zu werden. Diese geistigsten Wesenheiten, mit denen sie uns zuerst bekannt macht, sind etwas höchst Fassliches für die Jugend, und wohl nichts Geistiges fasslicher als sie, denn die noch nicht umfassende Kraft dieses Alters vermag das Reiche in seiner Mannichfaltigkeit nicht aufzunehmen; jene Abstractionen aber sind das ganz Einfache. Sie sind gleichsam die einzelnen Buchstaben, und zwar die Vokale des Geistigen, mit denen wir anfangen, um es buchstabiren, und dann lesen zu lernen. — Alsdann trägt die Grammatik sich auch auf eine diesem Alter angemessene Art vor, indem sie dieselben durch äusserliche Hülfsmerkmale, welche die Sprache meist selbst enthält, unterscheiden lehrt um etwas besser, als jedermann roth und blau unterscheiden kann, ohne die Definition dieser Farben nach der newtonischen Hypothese oder einer sonstigen Theorie angeben zu können, reicht jene Kenntniss vorerst hin, und es ist höchst wichtig, auf diese Unterschiede aufmerksam gemacht worden zu seyn. Denn wenn die Verstandesbestimmungen, weil wir verständige Wesen sind, in uns sind, und wir dieselben unmittelbar verstehen: so besteht die erste Bildung darin, sie zu haben, d. h. sie zum Gegenstande des Bewusstseyns gemacht zu haben, und sie durch Merkmale unterscheiden zu können.

Indem wir durch die grammatische Terminologie uns in Abstractionen bewegen lernen, und diess Studium als die elementarische Philosophie anzusehen ist, so wird es wesentlich nicht bloss als Mittel, sondern als Zweck — sowohl bei dem lateinischen als bei dem deutschen Sprachunterricht — betrachtet. Der allgemeine oberflächliche Leichtsinn, den zu ver-

treiben der ganze Ernst und die Gewalt der Erschütterungen, die wir erlebt, erforderlich war, hatte, wie im Uebrigen, so bekanntlich auch hier, das Verhältniss von Mittel und Zweck verkehrt und das materielle Wissen einer Sprache höher, als ihre verständige Seite, geachtet. — Das grammatische Erlernen einer alten Sprache hat zugleich den Vortheil, anhaltende und ausgesetzte Vernunftthätigkeit seyn zu müssen, indem hier nicht, wie bei der Muttersprache, die unreflectirte Gewohnheit die richtige Wortführung herbeiführt, sondern es nothwendig ist, den durch den Verstand bestimmten Werth der Redetheile vor Augen zu nehmen, und die Regel zu ihrer Verbindung zu Hülfe zu rufen. Somit aber findet ein beständiges Subsumiren des Besondern unter das Allgemeine und Besonderung des Allgemeinen statt, als worin ja die Form der Vernunftthätigkeit besteht. — Das streng grammatische Studium ergiebt sich also als eines der allgemeinsten und edelsten Bildungsmittel.

Diess zusammen, das Studium der Alten in ihrer eigenthümlichen Sprache und das grammatische Studium, macht die Grundzüge des Princips aus, welches unsere Anstalt charakterisirt. Dieses wichtige Gut, so reich es schon an sich selbst ist, begreift darum nicht den ganzen Umfang der Kenntnisse, in welche unsere vorbereitende Anstalt einführt. Ausserdem, dass schon die Lectüre der alten Classiker so gewählt ist, um einen lehrreichen Inhalt darzubieten, befasst die Anstalt auch den Unterricht fernerer Kenntnisse, die einen Werth an und für sich haben, von besonderer Nützlichkeit, oder auch eine Zierde sind. Ich brauche diese Gegenstände hier nur zu nennen; ihr Umfang, ihre Behandlungsweise, die geordnete Stufenfolge in denselben, und in ihren Verhältnissen zu anderen, die Uebungen, die an sie angeknüpft werden, ist in der gedruckt auszutheilenden Nachricht näher zu ersehen. Diese Gegenstände sind also im Allgemeinen: Religionsunterricht, deutsche Sprache, nebst Bekanntmachung mit den vaterländischen Classikern, Arithmetik, späterhin Algebra, Geometrie, Geographie, Geschichte, Physiographie, welche die Kosmographie, Naturgeschichte und Physik in sich begreift, philosophische Vorbereitungswissenschaften; ferner französische, auch für die künftigen Theologen

hebräische Sprache, Zeichnen und Kalligraphie. Wie wenig diese Kenntnisse vernachlässigt werden, ergiebt sich aus der einfachen Rechnung, dass, wenn wir die vier letzten Unterrichtsgegenstände nicht in Anschlag bringen, zwischen jenen zuerst genannten und den alten Sprachen die Zeit des Unterrichts in allen Classen genau zur Hälfte getheilt ist; die erwähnten Gegenstände aber mit eingerechnet, fällt auf das Studium der alten Sprache nicht die Hälfte, sondern nur zwei Fünftheile des ganzen Unterrichts.

In diesem ersten verflossenen Studienjahre ist die Hauptsache in Stand gesetzt worden und in Gang gekommen; das zweite Jahr wird an sich auf mehrere Bestimmung und Ausbildung einzelner Zweige, wie z. B. die Anfangsgründe physikalischer Wissenschaften, näher bedacht seyn können, und die Allerhöchste Gnade Seiner Königlichen Majestät wird uns dazu, wie wir mit vertrauungsvoller Zuversicht entgegensehen, in Stand setzen. — Auch was in der äusseren Einrichtung und Schicklichkeit noch abgeht, — die Musen haben an sich wenige Bedürfnisse, und sind hier nicht verwöhnt —, was für die Bethätigung der äussern disciplinarischen Aufsicht noch erforderlich ist, — und die Natur des hiesigen Charakters, und das Interesse der Eltern für Wohlgezogenheit ihrer Kinder erleichtert diese Sorge, — und dergleichen Nebenbedürfnisse sehen ihre Abhülfe bereits auf dem Wege.

Die allgemeinen Wirkungen der allerhöchsten huldreichsten Anordnungen, der gnädigsten nähern Aufsicht und Bethätigung des Königlichen General-Commissariats, und der denselben gemässen Bemühungen der Lehrer in diesem ersten Jahre, hat das Publikum durch die öffentlichen Prüfungen zu beurtheilen Gelegenheit gehabt. — Der letzte Akt, womit wir dasselbe beschliessen, ist diese öffentliche Feierlichkeit, durch welche die allergnädigste Regierung ihren Anstalten noch das Moment der Ehre und der öffentlichen Bezeugung der Zufriedenheit mit den Fortschritten der studirenden Schüler hinzufügen will.

Ein Theil von Ihnen, meine Herren, hat bereits ein Merkmal der gnädigsten Zufriedenheit in der Erlaubniss erhalten, die Universität beziehen zu dürfen; Sie sahen dabei, dass das Auge der Regierung offen über Sie ist; halten Sie sich für überzeugt, dass es immer offen über Sie seyn wird, dass Sie Derselben Rechen-

schaft von der Anwendung Ihrer Studienjahre und von dem gnädigst bewilligten Zutritte zu den Königlichen Anstalten abzulegen haben, dass in unserem Vaterlande Ihren Talenten und Application jede Laufbahn offen steht, aber nur für das Verdienst gangbar ist. Setzen Sie somit das Werk, das Sie hier angefangen haben, auf der Universität wacker fort. Die meisten von Ihnen verlassen zum ersten Male Ihr väterliches Haus; wie Sie sich schon einmal von dem Herzen Ihrer Mutter ablösten, als Sie in das erste Leben traten, so lösen Sie sich jetzt von dem Leben in Ihrer Familie ab, indem Sie den Schritt in den Stand der Selbstständigkeit thun. Die Jugend sieht vorwärts; vergessen Sie dabei den Rückblick des Danks, der Liebe und der Pflicht nach Ihren Eltern niemals.

Die Urtheile der Lehrer über jeden Einzelnen aller Schüler werden denselben in Gegenwart aller Lehrer und der Mitschüler der Classe vorgelesen; diese Censur wird auf Verlangen auch den Eltern schriftlich mitgetheilt. Das kurze Resultat dieses Urtheils ist der Fortgangsplatz, den jeder nach seinen Gesammtfortschritten unter den Mitschülern seiner Classe, durch die Berathung der Lehrer und die Bestätigung des Rectorats, erhält. Die Ordnung dieser Plätze ist ein Zeugniss dessen, was jeder von Ihnen bereits geleistet hat; sie wird hier öffentlich und dann durch den Druck bekannt gemacht.

Solenner ist die Auszeichnung derjenigen, die sich unter ihren Mitschülern vorzüglich hervorgethan haben, und denen die Belohnung und der Preis aus der Hand Seiner Excellenz des Herrn General-Commissairs jetzt wartet. Empfangen Sie ihn als ein Zeichen der Zufriedenheit mit dem, was Sie seither leisteten, und noch mehr als eine Aufmunterung für ihr zukünftiges Verhalten; als eine Ehre, die Ihnen widerfährt, aber noch mehr als einen neuen Anspruch auf Ihre weitere Anstrengung, als ein höheres Recht, das Ihre Eltern, Ihre Lehrer, das Vaterland, und die allerhöchste Regierung auf Sie erworben haben.

c. Rectoratsrede gesprochen bei der Preisvertheilung am Nürnberger Gymnasium den 14. Septbr. 1810.

Bei dieser zweiten Preisvertheilungsfeierlichkeit habe ich wieder in einer öffentlichen Rede die Geschichte der Gymnasial-Anstalt

im verflossenen Jahre darzulegen. Für etwas einmal gut Eingerichtetes ist es das beste Glück, keine Geschichte zu haben; wie auch die Nationen diejenigen Zeit-Perioden, die nicht historisch sind, für ihre glücklichsten ansehen. — Das zweite Studienjahr eines neuen Instituts bietet an und für sich der Neugierde nicht mehr das Interesse dar, welches der unmittelbare Anfang giebt; es gehört jedoch auch mit zur Gründungszeit. Die Errichtung einer Anstalt ist früher fertig, als sich ihr Ton und Geist gebildet hat; es ist aber zu ihrer Vollendung gleich wesentlich, dass das, was im Anfang Befolgung von Befehlen ist, zur Gewohnheit wird, und dass sich eine innere gleichförmige Haltung bilde und festsetze. Frühere Vorstellungen, welche vorherigen Verhältnissen angehören, sowohl des Publikums, als der Lehrer und Schüler, von dem, was geleistet werden könne und solle, von dem, was gefordert und erlaubt sey, nachdem sie in der ersten Erscheinung des Neuen untergegangen sind, kehren im Einzelnen der Ausführung zurück, und äussern als alte Gewohnheiten ihre Macht. Die Natur einer Anstalt wendet sich erst nach und nach auf alle ihre Verhältnisse und Verzweigungen; auf die erste Einrichtung erfolgt die aneignende Durchdringung der Ansichten, Vorstellungen und Handlungsweisen durch das Ganze, welche den Geist desselben ausmacht.

So hat nothwendig dieses zweite Jahr die fortschreitende Wirkung gehabt, dass Lehrer und Schüler in ihren Pflichten einheimischer, das Ganze sich selbst gleicher, und der erste Anlauf des Neuen zum dauernden Ernste geworden ist. — Die Meinungen, ob die Sache auch wirklich so gemeint sey, die Versuche, ob diess oder jenes sich nicht umgehen lasse, besonders die müssigen Gedanken, dass dies oder jenes auch anders hätte seyn können, — die lähmenden Bedenklichkeiten über diesen oder jenen Nebenumstand, die übeln Ahnungen von diesen oder jenen Folgen, — alle diese überflüssigen Reflexionen, welche jeder neuen Einrichtung begegnen, und sich ihrer Bethätigung in den Weg legen, — werden durch die fortbestehende Wirklichkeit niedergeschlagen und vergessen; die blosse Dauer der Existenz erweckt einerseits Glauben zu der Sache, und macht andererseits die Pflichten zu etwas Reflexionslosem, zu Etwas, das ist, und das man nicht mehr anders weiss.

Durch dieses zweite Studienjahr ist denn überhaupt das Ganze in seinen Theilen mehr in einander greifend geworden; die Rücksicht auf die nächstvorhergehenden und die nächstfolgenden Classen bestimmte sich durch die Anschauung genauer, das Band der Abtheilungen knüpfte sich enger, und der innere Zusammenhang verstärkte sich. Die von dem Königlichen General-Commissariate nach dem vorjährigen Examen gnädigst erlassenen Bemerkungen haben vornehmlich diesen Typus näher festgesetzt, das, was sich jede Classe zum Zweck zu machen hat, genauer begrenzt, und durch diese festen Abscheidungen die Einheit des Ganzen durch Ineinandergreifen der Theile mehr consolidirt. Die Forderungen, welche das allerhöchste Normativ an jede Classe macht, gründen sich auf diess durchgeführte Anreihen einer Stufe an die andere; mit jedem Jahre kann die Annäherung an dieselben vollkommener werden. Es hat sich in diesem Jahre schon bedeutend gefühlt, dass die Schüler in einer berechneten Stufenfolge vorbereitet in ihre nächstfolgende Classe getreten waren. Im ersten Jahre musste der Unterricht mancher Lehrgegenstände, in mehreren Classen zugleich, von den ersten Elementen ausgehen; z. B. in der griechischen und französischen Sprache, im Rechnen u. s. f. In diesem Jahre dagegen empfing die folgende Classe die Schüler aus der nächstvorhergehenden vorbereitet, und hatte den nach einem gleichförmigen Plane gebildeten Faden nur aufzunehmen und weiterzuführen; jede Classe steht daher am Ende dieses Studien-Cursus auf einer höhern Stufe als am Ende des vorigen und im folgenden müssen diese Wirkungen noch stärker hervortreten.

Das Detail der Unterrichtsgegenstände wird aus dem im Druck zu erscheinenden Verzeichniss der Studirenden bei jeder Classe näher zu ersehen seyn. Es ist in Ansehung derselben nur diese Veränderung anzuführen, dass in denjenigen Classen, worin bisher kein Religionsunterricht Statt hatte, derselbe durch allergnädigste Befehle nunmehr eingeführt ist. In den Progymnasial-Classen nemlich, als in welchen sich solche Schüler befinden, die im Alter sind, um für die Aufnahme in die Gemeinschaft bei den Geistlichen Unterricht zu geniessen, war auf diesen gerechnet gewesen; so wie, dass in den Gymnasial-Classen die Schüler diesen Unterricht vollendet, und als Gemeindeglieder an dem allgemeinen Cultus und der darin enthaltenen Belehrung Antheil neh-

men. Nunmehr aber auch wird in diesen Classen dieser Unterricht ertheilt; im Verhältniss zu der übrigen Geistesbildung, die die Schüler in einer Studienanstalt erhalten, und mit beginnender Eröffnung tiefer gehenden Ansichten, als ihr vorheriges Alter und die Natur eines allgemeinen Volksunterrichts erlaubten. Ausserdem haben diejenigen Schüler, welche noch nicht in die Kirchengemeinschaft getreten sind, die kirchlichen Katechisationen zu besuchen, theils um den Religionsunterricht einer besonderen Confession zu erhalten, theils aber, — denn jene Katechisationen sind nicht allein als ein Unterricht zu betrachten — zur Theilnahme an dem öffentlichen Cultus angeführt zu werden, und in die jungen Gemüther die Eindrücke der Andacht und der Erbauung zu empfangen, welche das Feierliche des Gottesdienstes mit sich bringt. Es ist nemlich eine Tradition und alte Gewohnheit, wenn es es auch nicht unmittelbar in der Natur der Sache liegt, dass von Schulanstalten aus für den Besuch des Gottesdienstes gesorgt zu werden pflegt. Wenn auch diejenige eigenthümliche Art der Beschäftigung mit der Religion, die nicht in den Schulunterricht fällt, sondern den Cultus ausmacht, dem kirchlichen Zwecke angehört, somit die Veranstaltung zur Theilnahme auch der Jugend an demselben Veranstaltung der Kirche seyn könnte, so ist doch die Bequemlichkeit vorhanden, dass die Schulen den grössten Theil der Jugend wenigstens ohnehin versammeln, also am leichtesten von ihnen aus die Anordnung dazu gefasst wird.

Ein anderer allerhöchst anbefohlener Unterricht ist dieses Jahr bei uns zur Ausführung gebracht worden, wozu im vorigen die Späte der Jahreszeit und der Mangel an Mitteln es nicht mehr kommen liess – die militairischen Uebungen der Oberclasse des Gymnasiums. — Schon als Bildungsmittel ist dieser Unterricht sehr wichtig. Diese Uebung, schnell aufzufassen, mit seinem Sinne gegenwärtig zu seyn, das Befohlene, ohne sich erst hin und her zu bedenken, auf der Stelle mit Präcision auszurichten, ist das directeste Mittel gegen die Trägheit und Zerstreuung des Geistes, die sich Zeit nimmt, bis sie das Gehörte in den Sinn hineingehen lässt, und noch mehr Zeit, bis sie wieder herausgeht, und das halb Gefasste halb ausrichtet. Es hat sich auch bei dieser Gelegenheit

gezeigt, dass junge Leute, die sonst zum Auffassen, zur Gegenwart des Sinnes gebildet sind, sie mögen angreifen, was sie wollen, sich schnell darin finden, und rasche Fortschritte machen. — Auch in anderer Rücksicht wird die Einführung solcher Uebungen sehr vortheilhaft erscheinen. Wir sind zu sehr gewohnt worden, jede besondere Kunst und Wissenschaft als etwas Specifisches zu betrachten. Diejenige, auf die wir uns legten, erscheint als eine Natur, die wir nun haben; die anderen, zu denen uns nicht unsere Bestimmung und eine frühere Bildung führten, als etwas Fremdes, in das jene unsere Natur nicht mehr einzugehen vermöge. Es setzt sich daher die Meinung fest, dass man dergleichen andere Geschicklichkeiten oder Wissenschaften nicht mehr erlernen könne. — Wie aber das *nihil humani a me alienum puto* in moralischer Rücksicht ein schönes Wort ist, so hat es auch zum Theil in technischer, aber in wissenschaftlicher Beziehung seine volle Bedeutung. Ein sonst gebildeter Mensch hat in der That seine Natur nicht zu etwas Besonderem beschränkt, sondern sie vielmehr zu Allem fähig gemacht. Um in eine ihm fremde Wissenschaft oder Geschicklichkeit, wenn es nöthig wird, hinein zu kommen, gehört dann eigentlich nichts, als, statt bei der Vorstellung der Schwierigkeiten und der Unfähigkeit dazu stehen zu bleiben, die Sache nur geradezu in die Hand zu nehmen und zuzugreifen. So pflegen Waffenübungen als etwas der Bestimmung zum Studiren sehr Heterogenes zu erscheinen; aber der jugendliche Geist ist an und für sich nicht entfernt davon, und eine solche Probe dient am meisten, die Vorstellung der Scheidewand, die wir um unsere Bestimmung ziehen, niederzureissen. — Eine höhere Rücksicht ist, dass diese Uebungen, indem sie nicht den Zweck haben, die studirende Jugend von ihrer nächsten Bestimmung, insofern sie Beruf dazu hat, abzuziehen, sie an die Möglichkeit erinnern, dass jeder, welches Standes er sey, in den Fall kommen könne, sein Vaterland und seinen Fürsten zu vertheidigen, oder an Veranstaltungen dazu Theil zu nehmen; — an eine Pflicht, welche in der Natur der Sache liegt, welche ehemals alle Bürger als die ihrige anerkannten, dem Gedanken an welche aber nach und nach ganze Stände völlig fremd geworden sind. — Wir haben über diese Uebungen den

Herren Offizieren der hiesigen Nationalgarde, die diesen militairischen Unterricht mit der grössten Bereitwilligkeit und Uneigennützigkeit übernahmen und mit eben so grosser Neigung und Humanität ertheilten, einstweilen auch unseres Ortes hier unsern Dank abzustatten.

Dass aber der in der Schule gegebene Unterricht in den Studirenden fruchtbar werde, dass sie durch denselben wirklich Fortschritte machen, dazu ist ihr eigener Privat-Fleiss ebenso nothwendig, als der Unterricht selbst. Ich glaube, dass auch diese Seite der Anstalt sich in diesem zweiten Jahre befestigt hat. Die Regelmässigkeit in Lieferung der schriftlichen Vorbereitung und Repetitionen, und der sonstigen aufgegebenen Ausarbeitungen, hat durch das ernste Benehmen der Lehrer zugenommen und sich zu einem Gebrauche gemacht. Es kann nichts Wesentlicheres geben, als das Uebel der Nachlässigkeit, der Verspätung oder Unterlassung der Arbeiten mit allem Ernste zu verfolgen, und auf unabänderliche Ordnung zu halten, so dass das Aufgegebene zur gesetzten Zeit zu liefern etwas so Unausbleibliches werden muss, als das Wiederaufgehen der Sonne. Diese Arbeiten sind nicht nur darum wichtig, damit das in der Schule zu Lernende durch die Wiederholung sich um so fester eindrückt, sondern fast noch mehr, damit die Jugend vom blossen Auffassen zur selbstthätigen Beschäftigung, zur eigenen Bemühung übergeleitet werde. Denn das Lernen als blosses Auffassen und Gedächtniss-Sache ist eine höchst unvollständige Seite des Unterrichts. Dagegen ist die Richtung auf eigenes Reflectiren und Raisonniren der Jugend ebenso einseitig, und vielmehr sorgfältig von ihr abzuhalten. Die Schüler des Pythagoras mussten ihre vier ersten Lehrjahre hindurch schweigen, d. h. keine eigenen Einfälle und Gedanken haben oder zu Tage bringen; denn dies ist der Hauptzweck der Erziehung, dass diese eigenen Einfälle, Gedanken und Reflexionen, welche die Jugend haben und machen kann, und die Art, wie sie solche aus sich haben kann, ausgereutet werde; wie der Wille, so muss auch der Gedanke beim Gehorsam anfangen. Schränkte aber das

Lernen sich auf ein blosses Empfangen ein, so wäre die Wirkung nicht viel besser, als wenn wir Sätze auf das Wasser schrieben; denn nicht das Empfangen, sondern die Selbstthätigkeit des Ergreifens, und die Kraft, sie wieder zu gebrauchen, macht erst eine Kenntniss zu unserm Eigenthum. Geht umgekehrt die Richtung überwiegend nach dem eigenen Raisonniren, so kommt nie Zucht und Ordnung in das Denken, kein Zusammenhang und Consequenz in die Erkenntniss. Zum Empfangen muss daher nothwendig die eigene Bemühung hinzukommen, nicht als ein erfindendes Hervorbringen, sondern als Anwendung des Gelernten; als Versuch, durch dasselbe sogleich mit andern einzelnen Fällen, mit anderem concretem Stoffe zurecht zu kommen. Die Natur dessen, was in Studienanstalten gelehrt wird, von den ersten grammatischen Bestimmungen an, ist nicht eine Reihe sinnlicher, vereinzelter Erscheinungen, deren jede nur für sich gelte, und bloss Gegenstand des Anschauens und Vorstellens oder des Gedächtnisses wäre; sondern es ist vornehmlich eine Reihe von Regeln, allgemeinen Bestimmungen, Gedanken und Gesetzen. In diesen erhält die Jugend sogleich etwas, das sie anwenden kann, so wie fortdauernd Stoff, worauf sie es anwenden kann; Werkzeuge und Waffen, sich an dem Einzelnen zu versuchen, eine Macht, mit demselben fertig zu werden. — Die Natur des Stoffes und die Art des Unterrichtes, der nicht das Einprägen einer Sammlung von Einzelheiten, etwa nur von einer Menge Wörter und Redensarten, sondern ein wechselwirkendes Uebergeben zwischen Einzelnem und Allgemeinem ist, — macht das Lernen in unserer Anstalt zu einem Studiren. Es war daher unter Anderem eine Verkehrung des Wesens der Bildung durch alte Sprachen, die Erwerbung ihrer Kenntniss ebenso in ein blosses Lernen verwandeln zu wollen, wie es bei einer lebenden Sprache hinreicht, oder wie man naturhistorische, technologische und dergleichen Kenntnisse, wenigstens so wie sie an die Jugend kommen können, nur erlernt.

Wegen dieser Beschaffenheit unsres Lernens ist auf das eigene Arbeiten und die Beschäftigung der Schüler zu Hause, in Beziehung auf den Unterricht der Schule, ein besonderer Werth

zu legen. Zur Beschäftigung derselben haben wir die Mitwirkung der Eltern wesentlich nöthig; insofern das Ehrgefühl der Schüler zu ihren Mitschülern, der Trieb, die Zufriedenheit der Lehrer sich zu erwerben, und sich selbst die Befriedigung zu geben, seine Schuldigkeit gethan zu haben, nicht die hinreichende Stärke erlangt hat; — am meisten in den ersten Jahren des Schulbesuchs, wo das eigene Arbeiten noch nicht zur Gewohnheit hat werden können, auch in den späteren Jahren, wenn die Zerstreuungssucht, das äussere gesellige Leben, die Gemüther der Jünglinge zu berühren anfängt.

Verwandt hiermit ist ein anderer wichtiger Gegenstand, in Rücksicht auf welchen die Schule noch nothwendiger mit den häuslichen Verhältnissen in Verbindung steht, und Anforderungen an sie zu machen hat; nemlich die Disciplin. Ich unterscheide hierbei die Zucht der Sitten und die Bildung derselben. Die eigentliche Zucht kann nicht Zweck der Studien-Institute seyn, sondern nur die Bildung der Sitten, und auch diese nicht in dem ganzen Umfange der Mittel. Ein Studien-Institut hat bei seinen Schülern die Zucht nicht erst zu bewirken, sondern vorauszusetzen. Wir haben zu fordern, dass die Kinder schon gezogen in unsere Schule kommen. Nach dem Geiste der Sitten unserer Zeit ist ohnehin die unmittelbare Zucht nicht, etwa wie bei den Spartanern eine öffentliche Sache, eine Veranstaltung des Staats, sondern Geschäft und Pflicht der Eltern; — ausser in Waisenhäusern oder Seminarien, überhaupt in solchen Anstalten, welche die ganze Existenz eines jungen Menschen umfassen. Studienanstalten sind theils Institute des Unterrichts, nicht unmittelbar der Erziehung, theils fangen sie nicht von den ersten Elementen der Bildung, weder der Erkenntniss, noch der Sitten, an. Zum Besuche unserer Schulen gehört ruhiges Verhalten, Gewöhnung an fortdauernde Aufmerksamkeit, ein Gefühl des Respects und Gehorsams gegen die Lehrer, ein gegen diese wie gegen die Mitschüler anständiges, sittsames Betragen. Bei Kindern, in welche die häusliche Erziehung diese Bedingungen nicht pflanzen konnte, sollte unserer Anstalt das Geschäft anheimfallen, erst diese Zucht zu bewirken, die Rohheit zu bändigen, die Zer-

streuungssucht zu fixiren, und die Kinder mit dem Gefühle der Achtung und des Gehorsams zu erfüllen, das ihnen ihre Eltern gegen sich selbst, und also auch gegen die Lehrer, nicht zu geben vermochten. Wir haben zwar bei der weit grösseren Anzahl jene Eigenschaften, Früchte einer sorgsamen häuslichen Erziehung, oder vielmehr nur eines guten häuslichen Exempels, vorgefunden, und bei den wenigen Beispielen des Gegentheils auch die erfreuliche Wirkung der Schulzucht erfahren. Zugleich aber ist es wesentlich, zu erinnern, dass, indem die Natur einer Studienanstalt einen höheren Zweck in sich schliesst, und auf einer höheren Stufe anfängt, als eine allgemeine Volksschule, die Uebernahme jener ersten Zucht, wo sie versäumt worden, nur als ein Versuch anzusehen ist, und wenn bei Subjecten, welche jene Bedingungen nicht erfüllen, das Besserwerden nicht bald eintritt, und Rohheit, Unbotmässigkeit, Unordentlichkeit nicht bei Zeiten weicht, sie den Eltern zurückgegeben werden müssen, um ihre Pflichten erst an denselben zu vollenden, und dass sie aus einer Anstalt zu entfernen sind, deren Unterricht auf einem ungeschlachten Boden nicht gedeihen kann.

Wenn aber eine Studienanstalt die Zucht der Sitten voraussetzt, so ist dagegen die Bildung derselben in unmittelbarer Verbindung mit ihrem Hauptgeschäft, dem Unterricht, theils indirecte Wirkung, theils aber directes Resultat. Wir sind zwar aus einer vergangenen Zeit der Vorstellung noch gewohnt, Kopf und Herz zu trennen, und Denken und Empfinden, oder wie dieser Unterschied sonst genannt werden mag, beinahe als zweierlei unabhängige und gegen einander gleichgültige Wesen zu betrachten; der Einfluss des Unterrichts auf den Charakter erscheint hiernach entfernt oder zufällig. Der Menschengeist aber, der ein Eins ist, beherbergt in der That nicht so verschiedene Naturen in sich; bei aller Einseitigkeit, die in ihm möglich ist, und die sich nur auf die vereinzelten untergeordneten, von der Wurzel seines Wesens entfernteren Kräfte bezieht, können jene tieferen Unterschiede, die in seinem Innersten unmittelbar zusammentreffen, sich nicht bis zu jener vermeintlichen Absonderung trennen.

Schon die allgemeine Bildung hängt ihrer Form nach aufs Engste mit der moralischen Bildung zusammen; denn wir

müssen diese überhaupt nicht auf einige Grundsätze und Maximen, auf eine generelle Redlichkeit, Wohlmeinenheit und ehrliche Gesinnung einschränken, sondern dafür halten, dass nur der überhaupt gebildete Mensch auch ein sittlich gebildeter Mensch seyn könne.

Aber die Schule hat auch ihre unmittelbare Beziehung auf die Bildung zum sittlichen Charakter; allein es würde mich zu weit führen, wenn ich diese noch wichtigere Seite diesmal hier auseinandersetzen, und den Unterschied des Lebens in der Familie und in der Schule in dieser Rücksicht näher betrachten wollte. So muss ich mir auch versagen, mich über das hier auszubreiten, was bei uns Grundsatz über den äussern Ton der Behandlung der jungen Leute ist, was wir von ihrem Betragen fordern, und was wir ihnen frei lassen zu müssen glauben; auch wie weit die Forderungen der Eltern, oder noch mehr die Zumuthungen des urtheilenden Publikums, an eine Studienanstalt gehen können. Ob es gleich zweckmässig seyn würde, sich über manche hierin obwaltende Missverständnisse zu erklären, drängt mich die Zeit, zu der am nächsten liegenden, historischen Bemerkung überzugehen, dass ich nach dem Zeugnisse der Lehrer und nach meiner Ueberzeugung, von der Disciplin sagen darf, dass sie in diesem zweiten Studienjahr sehr an Festigkeit gewonnen hat. Es ist eine alte und längst abgedroschene Klage, die von den älteren Personen gemacht zu werden pflegt, dass immer die Jugend, die sie emporwachsen sehen, ausgelassener sey, als sie es in der Jugendzeit waren. Ich habe hier diese Klage weder im Allgemeinen, noch in besonderer Anwendung auf die hiesigen Anstalten näher zu beleuchten, sondern muss mich auf die Erinnerung der hiesigen Eltern an den Ton und die Sitten ihrer eigenen, in den damaligen Schulen zugebrachten Lehrzeit berufen, und es ihrer unpartheiischen Vergleichung überlassen, ob sie zu jetziger Zeit mehr Beispiele eines rohen oder ungebührlichen Betragens bei ihren Kindern oder andern Schülern sehen, als ihre Eltern damals sahen. Dies aber muss ich erinnern, dass wenn dergleichen vorfallen, die Lehrer und noch mehr die Studienvorstände, häufig die Letzten sind, die dergleichen zu erfahren pflegen, wenn sie überhaupt etwas erfahren. Die Eltern stehen

dem Kreise des Privatbetragens ihrer Kinder näher, diese erzählen vor ihnen leichter, was in der Schule oder um dieselbe vorgeht, sie können Manches hören, was diese der Aufmerksamkeit der Lehrer sorgfältig entziehen und verbergen. Ich habe in dieser Rücksicht die Eltern angelegentlich aufzufordern, dass sie, wo sie in Kenntniss von ungebührlichen Vorfallenheiten kommen, mit den Lehrern und dem Studienvorstand in Mittheilung treten; diese werden sich ihnen dafür höchst verbunden fühlen, indem sie oft nur hierdurch in den Stand gesetzt werden können, einestheils für sich Uebelständen und nachtheiligen Einflüssen auf ihre Kinder zu steuern, anderntheils aber mit den Eltern dazu zusammen zu wirken; durch das gemeinschaftliche und übereinstimmende Handeln der Lehrer und Eltern kann allein bei wichtigen, besonders moralischen Fehlern etwas Wirksames zu Stande kommen. Wie die Eltern hierin alle Hülfe von den Lehrern zu erwarten haben, so dürfen diese sich dasselbe von wohlmeinenden Eltern versprechen, in Fällen, die es nöthig machen können, sich an sie zu wenden und sie zur Mitwirkung aufzufordern.

Nachdem ich diese Hauptseiten des innern Zustandes berührt habe, gehe ich zu den äusseren Veranstaltungen und Mitteln über. Wenn das Innere in diesem Jahre der Geschichte wenig darbietet, so steht dagegen den materiellen Bedürfnissen grösstentheils noch ihre Geschichte bevor, oder vielmehr beginnt sie bereits, und die bestimmte und ernste Intention der allerhöchsten Regierung fängt schon an, in Ausführung zu kommen.

Das auffallendste äussere Bedürfniss ist die Verbesserung der Locale, welche uns in dem bekannten gänzlich degradirten Zustande, der bis zur Unanständigkeit ging, übergeben worden sind. Es wird gegenwärtig schon an der so nothwendigen Veränderung gearbeitet, und das Local des Gymnasiums für seine Zwecke und für die Anständigkeit hergerichtet. In Ansehung solcher Anordnungen ist sich zu erinnern, dass die Studienanstalt eines Königreichs in einem weitläufigen Zusammenhange des Geschäftsganges steht, und dass Dispositionen hierüber nicht einzeln gemacht und erörtert werden können; ohnehin in der Verwickelung, welche die Substituirung neuer Verhältnisse an die Stelle älterer mit sich führt. Dessen ungeachtet geschieht jetzt nach dem kurzen Zeit-

raum mehr, als vorher in einem Zeitraume von funfzig Jahren, und vielleicht in einem längern, geschehen war.

In Ansehung weiterer äusserer Mittel ist anzuführen, dass der Rest des payerischen Münzkabinets, nach allerhöchsten Befehlen, dem Gymnasium von der königlichen Stiftungs-Administration der Wohlthätigkeit extradirt worden ist. Der, den 11. November im Jahre 1761 verstorbene Konsulent, Isaak Payer von Flaach und Haslach, hatte unter anderen Legaten ein vorzügliches Münz-Kabinet, an Metallgehalt von etwa zehntausend Gulden, an das vormalige Gymnasium gestiftet. Leider war dieses niemals in den Besitz gesetzt worden; dadurch geschah es, dass etwa zwei Dritttheile davon, und zwar darunter die vorzüglichsten Stücke, verkauft worden und abhanden gekommen sind. Der Rest, der an das Gymnasium gelangt ist, besteht noch in einem silbernen und vergoldeten Becher, fast einem Fuss hoch und nahe an vier Mark schwer, mit eingesetzten römisch-consularischen Münzen; alsdann aus 215 Stück Goldmünzen und 653 Silbermünzen, alles zusammen an Werth 3013 Gulden 40³/₄ Kreuzer. Somit hat doch dieser Rest wenigstens, durch die Gerechtigkeit und Bethätigung der allergnädigsten Regierung, nach 48 Jahren endlich seine Bestimmung, der wohlmeinenden Absicht des auch hier dankbar zu erwähnenden Stifters gemäss, erreicht, an das Gymnasium gegeben zu werden, um daselbst, besonders in Beziehung auf die Geschichte, zum gemeinnützigen Gebrauch des Unterrichts zu dienen.

Bereits hat das königliche General-Commissariat gnädigst öffentliche ehrende Erwähnung eines andern Zuwachses gethan, den das Gymnasium in seinen Lehrmitteln erhalten hat. Die Frau Bauerreis allhier hat nämlich demselben eine Sammlung von Mineralien zum Geschenk gegeben, welche ein systematisch geordnetes Kabinet ausmacht, wozu sich noch eine Sammlung der Altdorfer Versteinerungen, mit vielen Stücken der berühmten und zierlichen Sohlenhofer Petrifikationen, nebst manchen anderen hübschen einzelnen Exemplaren, gefügt hat. Der Dank, den wir der grossmüthigen Geberin hier bringen, gebührt derselben um so mehr, nicht nur, weil sie die erste Wohlthäterin des Gymnasiums seit seiner Umformung ist, sondern auch, weil der Plan unserer Anstalt diesen Zweig der Wissenschaften nicht direct in sich schliesst, eine solche Sammlung also nicht unter die etatsmässigen Be-

dürfnisse hatte aufgenommen werden können. Nun aber ist es durch das gütige, unaufgefordert gemachte Geschenk dieser Sammlung, besonders auch darum, weil sie ein Ganzes ausmacht, möglich geworden, unsere studirende Jugend in Extra-Stunden in diesen Theil der Wissenschaft einzuführen, welche das stille Gebähren der Natur in Steinen, dies geheime Formiren betrachtet, das anspruchslos im Innern der Erde seine zierlichen Gestalten als eine Sprache des Schweigens niederlegt, welche das Auge erfreut, den verständigen Sinn zum Begriff aufreizt, und dem Gemüth ein Bild stiller, regelmässiger, in sich geschlossener Schönheit giebt.

Eine andere Art der äusseren Mittel ist die Unterstützung derjenigen Studirenden unserer Anstalt, welchen es an äusseren Studienmitteln mangelt. Die vorherigen Schulsammlungen, die durch das Vehikel des Herumsingens vor den Häusern veranstaltet worden, hatten hauptsächlich diesen Zweck. Durch diese wöchentlichen oder vierteljährigen Gaben, alsdann die Geschenke beim Weihnachtsingen, ferner durch besondere Gaben zur Osterzeit, zu denen die Herren Prediger als vormalige Inspectoren der Schulen von der Kanzel aufzufordern pflegten, hatte die Wohlthätigkeit der hiesigen Einwohner ihr Interesse für die Studienschulen und für den Zweck insbesondere an den Tag gelegt, mittellosen jungen Leuten von Anlagen und Fleiss es möglich zu machen, der Bestimmung ihrer Natur für's Studiren Genüge zu leisten. Wie vielen, von unbemittelten Eltern geboren, ist dadurch die Möglichkeit gereicht worden, sich über ihren Stand zu erheben oder sich in demselben zu erhalten, und Talente auszubilden, welche Armuth hätte entschlummern oder auch eine üble Richtung nehmen lassen! Wie viele würdige und berühmte Männer verdanken diesen Wohlthaten das Glück ihres Lebens, ihre höhere Brauchbarkeit für den Staat und ihre Mitbürger, und segnen noch diese Mildthätigkeit.

Durch die gnädigsten Befehle des Königlichen Generalcommissariats habe ich die Weisung erhalten, die in den verschiedenen Classen der vormaligen Schulen bis Ende Aprils noch vorräthigen Reste der Sammlungen, und früher den Rest der letzten Nachtsing-Collecte in Empfang zu nehmen, mit der Bestimmung, dass das, was bei der vormaligen Sebalder- und Lorenzer-Schule vorräthig wäre, den Studirenden der Gymnasial-Anstalt, was bei der vormaligen Spitaler-Schule, den Studirenden der Real-Anstalt

zu Gute kommen solle. Die daraus für den Gymnasialfiscus sich ergebende Summe betrug: 1190 fl. $6^1/_4$ kr. Hierunter ist jedoch auch einiges aus Schulstiftungen Eingegangene begriffen, welche von der Königlichen Stiftungs-Administration der Wohlthätigkeit hierher ausbezahlt worden sind.

Nach dem fernern gnädigsten Befehle des Königlichen Generalcommissariats sind auf die Vorschläge des Rectorats diesen Sommer 208 fl. 13 kr. bereits an solche Schüler vertheilt worden (und an verwilligten Geld-Raten noch 36 fl. 44 kr. an sie zu vertheilen), welche nach den Zeugnissen und der Kenntniss der Lehrer von ihrer Lage eine Unterstützung verdienten. Diese bestand in baarem Gelde, in nöthigen Schulbüchern, die ihnen geliehen oder auch geschenkt wurden, und in Schreib-Materialien. Bei der jetzt erfolgten Promotion, wo das Bedürfniss neuer Schulbücher eintritt, erhält diese Verwendung nach der gnädigsten Intention des Königlichen Generalcommissariats, und der ursprünglichen Bestimmung dieser Gaben gemäss, ihre weitere Ausführung.

Auch nach dieser bereits eingeleiteten Ausgabe bleibt zwar die zu diesem Zwecke ferner verwendbare Summe noch namhaft; allein sie ist zugleich auch das Letzte, und die bisherige Weise der Zuschüsse hat aufgehört. — Nach den vorliegenden Rechnungen liess das hiesige Publikum über 5000 Gulden jährlich, wovon die Nachtsing-Collecte zur Weihnachtszeit allein 2300 bis 2500 Gulden betrug, in jenen freiwilligen Gaben den Schulen zufliessen, und der beträchtlichste Theil davon kam den Schülern zu Gute; nach den Rechnungen von der letzten Zeit, wo bereits die Anzahl der Schüler, welche solche Beneficien erhielten, gegen vorher vermindert war, ist dieser Theil auf 3597 Gulden anzusetzen. Wenn ein Quantum der vorherigen Beiträge für die Bedürfnisse des zum Cultus erforderlichen Personals und der Cantoreischulen fortgesetzt, und davon wohl schwerlich etwas auf die Schulen überfliessen können wird; so würden wir zu der Mildthätigkeit der hiesigen Einwohner ein geringes Zutrauen hegen, wenn wir fürchten wollten, dass sie, die vorher so viel zur Unterstützung dürftiger Studirenden beitrugen, nun auf einmal nach erfolgter Vervollkommnung der Unterrichtsanstalten gänzlich aufhören sollten, für diesen Zweck etwas zu thun. Wir dürfe diese Furcht um so weniger hegen, da die Kinder so vieler Eltern

den Genuss der Verbesserung dieser Einrichtungen haben, und dabei zugleich den Vortheil des bisher, und, wie wir hoffen wollen, auch in Zukunft unentgeldlichen Unterrichts geniessen. Ein weiterer Beweggrund wird die gnädige Anordnung seyn, dass nicht, wie vorher, jeder Schüler, ohne Unterschied der Bedürftigkeit und des Verdienstes, eine Gabe erhält, sondern nur an die wirklich Bedürftigen eine Vertheilung gemacht wird. — Möge diese Darstellung, welche diesen Gegenstand hier in Anregung bringt, nicht ohne Wirkung seyn, und edle Menschenfreunde ihre vorige Mildthätigkeit zum Besten nothdürftiger Studirender wieder aufnehmen. Die beschwerliche Einrichtung, für diesen Zweck mit der Gelegenheit des physisch ebenso als moralisch nachtheiligen Herumsingens zu sammeln, ist abgestellt; die Gaben erhalten nun eine um so freiwilligere Beschaffenheit, da sie, wie zur Osterzeit gewöhnlich war, deren an die Herren Prediger der verschiedenen Kirchen für die Schüler zu überschicken, nunmehr an das Studien-Rectorat übersendet werden können, welches sie mit gerührtem Danke für die Studirenden empfangen, die Vertheilung unter der gnädigen Aufsicht des Königlichen Generalcommissariats nach dem Gutachten und der Kenntniss der Lehrer von den Bedürfnissen veranstalten, und jedes Jahr öffentliche Rechenschaft von der Einnahme und Verwendung geben wird.

Der Stand der Lehrer hat auch in diesem Jahre eine weitere neue Gnade Sr. Königlichen Majestät erfahren. Allerhöchstdieselben haben nämlich die Professoren an Lyceen, Gymnasial- und Realinstituten in die Classe der Staatsbeamten zu setzen, und die Vortheile der Dienst-Pragmatik auf sie auszudehnen geruht, welche allerhöchste Huld wir mit dem devotesten Dank zu verehren, und darin einen neuen Beweggrund zum Eifer in der Erfüllung unserer Pflichten zu finden haben.

Von Veränderungen im Personale der Lehrer ist nur diese vorgegangen, dass wir von unserer Seite die Bestimmung unseres würdigen Collegen, Herrn Professors Büchner, für eine Stelle an einer anderen Lehranstalt, zu bedauern haben, wo seine theoretischen und praktischen Einsichten in das pädagogische Fach einen weitern Wirkungskreis erhalten. Sein Pensum ist vom Anfang des Studienjahrs an Herrn Müller, einen durch seine schriftstellerischen Arbeiten sowohl, als durch seinen mündlichen Un-

terricht rühmlichst bekannten Lehrer der Mathematik, übertragen worden.

Es sind noch manche Puncte zurück, über welche es zweckmässig seyn könnte, hier noch Einiges zu erwähnen, als der Organismus der Locationen, der Promotionen, der Preisvertheilungen, von den Grundsätzen derselben, aber auch von den dabei eintretenden Zufälligkeiten zu sprechen. Aber ich habe die Aufmerksamkeit dieser hochansehnlichen Versammlung schon zu lange in Anspruch genommen, und gehe zu dem Hauptgegenstande dieses feierlichen Actes über, nämlich die Fortgangsplätze der Studirenden bekannt zu machen, welche sie in ihren Classen dieses Jahr erhalten haben; es sind dabei die Jahres-Censuren, und dann besonders ihre Arbeiten in der öffentlichen Prüfung, zu Grunde gelegt worden. Die Location und diese Bekanntmachung derselben sey eine Belohnung für diejenigen, welche sich in ihrer Auszeichnung auch dieses Jahr erhalten oder emporgeschwungen haben, so wie eine Ermahnung an die, welche zurückgeblieben, das nächste Jahr mehr Application anzuwenden.

Diejenigen, welche sich vorzüglich hervorthaten, und sich die besondere Zufriedenheit ihrer Vorgesetzten erwarben, haben eine nähere Auszeichnung nunmehr zu empfangen. Wie Sie Sich dieser Auszeichnung durch Ihre bisherigen Fortschritte, Fleiss und Betragen würdig machten, so bleiben Sie auch in Zukunft, zunächst für Ihre Mitschüler, und dann in weiteren Kreisen der Pflichten, ein Beispiel von Eifer für die Wissenschaft, von gesitteter Aufführung, von Achtung gegen Ihre Eltern, Lehrer und Vorgesetzte, und vornehmlich von Gehorsam gegen die Gesetze, von fester Anhänglichkeit an die Regierung, und treuer Ergebenheit gegen unsern König!

d. Rectoratsrede gesprochen bei der Preisvertheilung am Nürnberger Gymnasium am 2. Septbr. 1811.

Es hat, als der geendigte Studien-Cursus eröffnet wurde, eine Zeit lang zweifelhaft geschienen, ob wir noch diese Feierlichkeit der Preisevertheilung für die ganze Anstalt begehen würden, die wir heute zum dritten Male begehen. Es kann nicht für unbescheiden gelten, jene Besorgnisse über eine bevorstehende Auflösung des Gymnasiums zu erwähnen, sie möchten nun Folge

gehabt haben oder nicht; — da sie wenigstens diese öffentliche Wirkung zeigten, dass das Publicum eine solche Anstalt zur höhern, auf das Studium der classischen Sprachen sich gründenden Bildung für ein Bedürfniss der hiesigen Stadt hält; ferner dass der Patriotismus und das gemeinsame Interesse für gemeinsame Angelegenheiten sich in seiner ganzen Thätigkeit äussert, so wie er eine Veranlassung findet, und eine Hoffnung hat, etwas Gutes zu bewirken. Was die neueren Zeitumwälzungen so häufig herbeigeführt haben, Gleichgültigkeit, Hoffnungslosigkeit und den Verlust des sonst so mächtigen Glaubens, dass der Bürger auch für das allgemeine Beste seines Orts wirksam seyn könne, — welcher Anblick des verscheuchten Interesses für das Gemeinsame und des untergegangenen öffentlichen Lebens schmerzhaftere Gefühle erregen kann, als jener Anblick der Leichname von Städten und der Ruinen ehemals berühmter Mauern und Häuser, welchen Cicero's Freund diesem zum Trost vor die Vorstellung führte; — dieser Anblick wird erfreulich unterbrochen durch die Erscheinung einer regsamen Theilnahme, wenn eine für nützlich gehaltene öffentliche Einrichtung in Gefahr zu seyn scheint. Wie diese Stadt den Mitbürgern, deren Eifer und Thätigkeit hierbei mitgewirkt hat, ihre dankbare Empfindung nicht versagt haben wird, so auch nicht den öffentlichen Stellen, welche diese Bestrebungen unterstützt haben, am wenigsten aber der Gerechtigkeit und Gnade der allerhöchsten Regierung, wenn die vollständige Begründung und Erhaltung unserer Anstalt vollendet seyn wird.

Diese neue Begehung der Preisvertheilungsfeierlichkeit, als welche mir die Pflicht auflegt, durch eine öffentliche Rede zur Verständigung des Publicums über die Natur und den Gang unserer Anstalt und über ihre Beziehung auf dasselbe beizutragen, verschafft mir die Möglichkeit, eine fernere wichtige Seite zu berühren, welche in einer öffentlichen Unterrichtsanstalt in Betracht kommt, nämlich das Verhältniss der Schule und des Schulunterrichts zur sittlichen Bildung des Menschen überhaupt; von der Natur dieses Verhältnisses hängt die Bedeutung und Beurtheilung mancher Einrichtungen und Verfahrungsweisen in derselben ab. Da, wie ich schon sonst bemerkt, die Disciplin und moralische Wirksamkeit der Schule sich nicht auf den ganzen Umfang der Existenz eines Schülers erstrecken kann,

weil ihr nicht dieser ganze Umfang anvertraut ist; so wird ihre Wirksamkeit einestheils hierdurch beschränkt, anderntheils aber erhält sie eine besondere Gestalt und die Schule wird gerade durch diese Trennung zu einer eigenthümlichen Sphäre.

Wir sind häufig gewohnt, dasjenige vornehmlich als wirksam anzusehen, was eine directe Absicht zur Hervorbringung eines Zwecks zeigt, und daher die moralische Wirkung zu ausschliesslich von unmittelbaren Belehrungen, von der unmittelbaren Zucht der Sitten, und dem Beispiele zu erwarten. Es ist aber auch die mittelbare Wirkung nicht zu übersehen, welche der Unterricht in Künsten und Wissenschaften hierin ausübt. Ferner ist eine andere Seite fast noch wichtiger, welche auch der Schule in Rücksicht auf Grundsätze und Handlungsweisen zukommt: die Seite nämlich, nach welcher Grundsätze und Handlungsweisen nicht sowohl in bewusster Reflexion an den Geist gebracht werden, als vielmehr ein substantielles Element sind, in welchem der Mensch lebt, und wonach er seine geistige Organisation bequemt und richtet, inwiefern die Grundsätze mehr als Sitte an ihn kommen und Gewohnheiten werden.

Was das Erste, die directe Belehrung über moralische Begriffe und Grundsätze betrifft, so macht sie einen wesentlichen Theil unseres Unterrichtes aus; auch der beiläufige Inhalt dessen, woran die Jugend für die Erlernung der Sprachen geübt wird, enthält grösstentheils solche Begriffe, Lehren und Beispiele. Man könnte über das viele moralische Gerede, das man aus so mancherlei Triebfedern allenthalben treiben sieht, wohl unwillig werden und bestimmte moralische Belehrung für überflüssig halten, weil bei solchem Wissen und Reden häufig alle übeln Leidenschaften, kleine Empfindungen und vornehmlich moralischer Eigendünkel Platz haben. Es bleibt aber darum nicht weniger wichtig, nicht lediglich auf die natürliche Entwickelung des Guten aus dem Herzen, und auf die Angewöhnung durch das Beispiel ohne Reflexion, sich zu verlassen, sondern das Bewusstseyn mit den sittlichen Bestimmungen bekannt zu machen, die moralischen Reflexionen in ihm zu befestigen und es zum Nachdenken darüber anzuleiten. Denn an diesen Begriffen haben wir die Gründe und Gesichtspuncte, aus denen

wir uns und Anderen über unsere Handlungen Rechenschaft geben, die Richtungslinien, die uns durch die Mannichfaltigkeit der Erscheinung und das unsichere Spiel der Empfindungen hindurchleiten. Es ist der Vorzug des Selbstbewusstseyns, dass es statt der Festigkeit des thierischen Instinkts einerseits willkürlich und zufällig in seinen Bestimmungen ist, und andererseits dieser Willkür aus sich selbst durch seinen Willen Schranken setzt. Das Feste und Bindende nun gegen das Unstäte und die Widersprüche jener Seite sind die sittlichen und dann noch mehr die religiösen Bestimmungen, von denen wir jedoch für jetzt nicht sprechen. Ohne sie fällt das Allgemeingültige, das, was der Mensch soll, und das Zufällige, was ihm für den Augenblick beliebte, in die gemeinschaftliche Form eines Solchen, das er mag.

Es ist eins der Vorurtheile, welche durch die Aufklärung der neuern Zeit verbreitet worden, — wie sie denn zu häufig gute alte Sitten und tiefe Grundsätze darum, weil sie solche nicht verstand, mit oberflächlichen, werthlosen, ja verderblichen Maximen vertauscht hat, — dass der Jugend moralische Begriffe und Sätze, wie auch religiöse Lehren, nicht früh beigebracht werden müssen, darum, weil sie solche nicht verstehe, und nur Worte in's Gedächtniss bekomme. Die Sache aber näher betrachtet, so ist leicht zu bemerken, dass die sittlichen Begriffe von dem Kinde, von dem Knaben, dem Jünglinge, nach Maassgabe ihres Alters, wohl verstanden werden; und unser ganzes Leben ist nichts weiter, als ihre Bedeutung und Umfang immer tiefer verstehen zu lernen, aus neuen und immer neuen Beispielen und Fällen sie herausspiegeln zu sehen, und nur so das Vielbefassende ihres Sinnes, das Bestimmte ihrer Anwendung immer entwickelter zu erkennen. In der That, wenn man, um den Menschen damit bekannt zu machen, warten wollte, bis er die sittlichen Begriffe in ihrer ganzen Wahrheit zu fassen, völlig fähig wäre, so würden Wenige, und diese Wenigen kaum vor dem Ende ihres Lebens diese Fähigkeit besitzen. Der Mangel an sittlicher Reflexion wäre es selbst, der die Bildung dieser Fassungskraft, wie des sittlichen Gefühles verzögerte. Es ist damit derselbe Fall, wie mit andern Vorstellungen und Begriffen, deren Verstehen gleichfalls mit einer unverstandenen Kennt-

niss anfängt, und es wäre die nämliche Forderung, dass nur ein Feldherr das Wort „die Schlacht" kennen sollte, weil nur er wahrhaft wisse, was eine solche sey.

Es ist aber nicht blos ums Verstehen zu thun, sondern moralische Begriffe und ihr Ausdruck sollen auch eine Festigkeit in der Vorstellung des Gemüths erhalten; zu dem Ende aber müssen sie früh eingeprägt werden; sie enthalten die Grundzüge und die Grundlage einer innern, höhern Welt, und in der Jugend befestigt, machen sie einen Schatz aus, welcher Leben in ihm selbst hat, in sich fortwurzelt und fortwächst, der sich an der Erfahrung bereichert, und auch für die Einsicht und Ueberzeugung immer mehr bewährt.

Ferner ist auch formelle Bildung zum sittlichen Handeln nothwendig; denn es gehört zu einem solchen Handeln die Fähigkeit, den Fall und die Umstände richtig aufzufassen, die sittlichen Bestimmungen selbst wohl von einander zu unterscheiden, und die passende Anwendung von ihnen zu machen. Diese Fähigkeit ist es aber gerade, welche durch den wissenschaftlichen Unterricht gebildet wird, denn er übt den Sinn der Verhältnisse, und ist ein beständiger Uebergang in der Erhebung des Einzelnen unter allgemeine Gesichtspunkte, und umgekehrt in der Anwendung des Allgemeinen auf das Einzelne. Die wissenschaftliche Bildung hat überhaupt die Wirkung auf den Geist, ihn von sich selbst zu trennen, aus seinem unmittelbaren natürlichen Daseyn, aus der unfreien Sphäre des Gefühls und des Triebs herauszuheben, und in den Gedanken zu stellen, wodurch er ein Bewusstseyn über die sonst nur nothwendige instinktartige Rückwirkung auf äussere Eindrücke erlangt und diese Befreiung die Macht über die unmittelbaren Vorstellungen und Empfindungen wird, welche Befreiung die formelle Grundlage der moralischen Handlungsweise überhaupt ausmacht.

Die Schule bleibt aber nicht bei diesen allgemeinen Wirkungen stehen: sie ist auch ein besonderer sittlicher Zustand, in welchem der Mensch verweilt, und worin er durch Gewöhnung an wirkliche Verhältnisse praktisch gebildet wird. Sie ist eine Sphäre, die ihren eigenen Stoff und Gegenstand,

ihr eigenes Recht und Gesetz, ihre Strafen und Belohnungen hat, und zwar eine Sphäre, welche eine wesentliche Stufe in der Ausbildung des ganzen sittlichen Charakters ausmacht. Die Schule steht ziemlich zwischen der Familie und der wirklichen Welt und macht das verbindende Mittelglied des Uebergangs von jener in diese aus. Diese wichtige Seite ist näher zu betrachten.

Das Leben in der Familie nämlich, das dem Leben in der Schule vorangeht, ist ein persönliches Verhältniss, ein Verhältniss der Empfindung, der Liebe, des natürlichen Glaubens und Zutrauens; es ist nicht das Band einer Sache, sondern das natürliche Band des Bluts; das Kind gilt hier darum, weil es das Kind ist; es erfährt ohne Verdienst die Liebe seiner Eltern, sowie es ihren Zorn, ohne ein Recht dagegen zu haben, zu ertragen hat. — Dagegen in der Welt gilt der Mensch durch das, was er leistet: er hat den Werth nur insofern er ihn verdient. Es wird wenig aus Liebe und um der Liebe willen; hier gilt die Sache, nicht die Empfindung und die besondere Person. Die Welt macht ein von dem Subjectiven unabhängiges Gemeinwesen aus; der Mensch gilt darin nach den Geschicklichkeiten und der Brauchbarkeit für eine ihrer Sphären, je mehr er sich der Besonderheit abgethan, und zum Sinne eines allgemeinen Seyns und Handelns gebildet hat.

Die Schule nun ist die Mittelsphäre, welche den Menschen aus dem Familienkreise in die Welt herüber führt, aus dem Naturverhältnisse der Empfindung und Neigung in das Element der Sache. In der Schule nemlich fängt die Thätigkeit des Kindes an, wesentlich und durchaus eine ernsthafte Bedeutung zu erhalten, dass sie nicht mehr der Willkür und dem Zufall, der Lust und Neigung des Augenblicks anheimgestellt ist; es lernt sein Thun nach einem Zwecke und nach Regeln bestimmen; es hört auf, um seiner unmittelbaren Person willen, und beginnt nach dem zu gelten, was es leistet, und sich ein Verdienst zu erwerben. In der Familie hat das Kind im Sinne des persönlichen Gehorsams und der Liebe Recht zu thun; in der Schule hat es im Sinne der Pflicht und eines Ge-

setzes sich zu betragen, und um einer allgemeinen, bloss formellen Ordnung willen dies zu thun und Anderes zu unterlassen, was sonst dem Einzelnen wohl gestattet werden könnte. In der Gemeinschaft mit Vielen unterrichtet lernt es sich nach Anderen richten, Zutrauen zu anderen ihm zunächst fremden Menschen und Zutrauen zu sich selbst in Beziehung auf sie, erwerben, und macht darin den Anfang der Bildung und Ausübung socialer Tugenden.

Es tritt hiermit nunmehr für den Menschen die zweifache Existenz ein, in welche sein Leben überhaupt zerfällt, und zwischen deren in Zukunft härteren Extremen er es zusammen zu halten hat. Die erste Totalität seines Lebensverhältnisses verschwindet; er gehört jetzt zwei abgesonderten Kreisen an, deren jeder nur Eine Seite seiner Existenz in Anspruch nimmt. Ausser dem, was die Schule an ihn fordert, hat er eine von ihrem Gehorsam freie Seite, die theils nach den häuslichen Verhältnissen, theils aber auch seiner eignen Willkür und Bestimmung überlassen ist, sowie er damit zugleich eine durch das blosse Familienleben nicht mehr bestimmte Seite und eine Art von eigenem Daseyn und besondere Pflichten erhält.

Eine von den Folgen, die sich aus der betrachteten Natur dieses Verhältnisses ergeben, betrifft den Ton und die äussere Verhandlungsweise wie auch den Umfang der Disciplin, der in einer Anstalt, wie die unsrige ist, ausgeübt werden kann. Die Begriffe, was unter Zucht, und Schulzucht insbesondere, zu verstehen sey, haben sich im Fortgange der Bildung sehr geändert. Da die Erziehung immer mehr aus dem richtigen Gesichtspunkte betrachtet worden ist, dass sie wesentlich mehr Unterstützung als Niederdrückung des erwachenden Selbstgefühls, eine Bildung zur Selbstständigkeit seyn müsse; so hat sich in den Familien ebensosehr, als in den Erzienungsanstalten, die Manier immer mehr verloren, in Allem, was es sey, der Jugend das Gefühl der Unterwürfigkeit und der Unfreiheit zu geben, auch in dem, was gleichgültig ist, sie einer andern, als ihrer eigenen Willkür gehorchen zu machen, — leeren Gehorsam um des Gehorsams willen zu fordern, und durch Härte zu erreichen, wozu bloss das Gefühl der Liebe,

der Achtung und des Ernstes der Sache gehört. — Sie muss also auch von dem Studirenden unserer Anstalt Ruhe und Aufmerksamkeit in den Lehrstunden, gesittetes Betragen gegen die Lehrer und Mitschüler, Ablieferung der aufgegebenen Arbeiten, und überhaupt der Gehorsam gefordert werden können, der zur Erreichung des Studienzwecks nothwendig ist. Aber es ist zugeich damit verbunden, dass das Benehmen über gleichgültige Dinge, die nicht zur Ordnung gehören, freigelassen wird. In der Geselligkeit des Studirens, in dem Umgange, dessen Band und Interesse die Wissenschaft und die Thätigkeit des Geistes ist, passt am wenigsten ein unfreier Ton; eine Gesellschaft von Studirenden kann nicht als eine Versammlung von Famulis betrachtet werden, noch sollen sie die Miene und das Benehmen von solchen haben. Die Erziehung zur Selbstständigkeit erfordert, dass die Jugend frühe gewöhnt werde, das eigene Gefühl von Schicklichkeit und den eigenen Verstand zu Rathe zu ziehen, und dass ihr eine Sphäre freigelassen sey, unter sich und im Verhältnisse zu älteren Personen, worin sie ihr Betragen selbst befestigen.

Ausser dieser Liberalität folgt aus dem Vorhergehenden auch die Begrenzung des Umfangs der Disciplin, den die Schule ausüben kann. Der Studirende steht nur mit einem Fusse in der Schule, und insofern die Verantwortlichkeit für sein Privatbetragen noch nicht ganz allein ihm zufällt, so sind es nicht die Lehrer, welche auch für die specielle Aufführung der Schüler, ausserhalb des Studienhauses und des Unterrichts, von dem Publicum in Anspruch genommen werden können. Nicht nur befinden sich die Studirenden den grössern Theil ihrer Zeit unter andern mächtigen Einflüssen, und die Schule muss sich mit der eben angegebenen allgemeinen Wirksamkeit begnügen, sondern überhaupt treten sie ausser dem Studienhause unter die Gewalt der Eltern, oder derer, die der Eltern Stelle bei ihnen vertreten, zurück; es steht bei diesen, welche Freiheit sie ihren Kindern gestatten, welchen Umfang sie ihnen erlauben, welchen Aufwand und welche Art von Vergnügungen sie ihnen zugestehen wollen. Bei einem Benehmen von Studirenden, das man zu tadeln findet, kann gesagt werden: Es sind Schüler der Studien-

Institute, die sich so betragen; oder aber: es sind Kinder dieser Eltern, Söhne dieser Zeit. Um im Urtheil gerecht zu seyn, ist darauf zu sehen, welche Rücksicht bei einem besonderen Falle die wesentliche ist.

So theilt sich die Schule mit der Familie in das Leben der Jugend; es ist höchst nöthig, dass sie sich gegenseitig nicht hindern, die eine nicht die Autorität und die Achtung der andern schwächt, sondern dass sie vielmehr einander unterstützen und zusammenwirken, um den gemeinsamen so wichtigen Zweck zu erreichen.

Auf der andern Seite hat die Schule ein Verhältniss zur wirklichen Welt, und ihr Geschäft ist, die Jugend zu derselben vorzubereiten. Die wirkliche Welt ist ein festes in sich zusammenhängendes Ganze von Gesetzen und das Allgemeine bezweckender Einrichtungen; die Einzelnen gelten nur, insoweit sie diesem Allgemeinen sich gemäss machen und betragen, und es kümmert sich nicht um ihre besonderen Zwecke, Meinungen und Sinnesarten. In dieses System der Allgemeinheit sind aber zugleich die Neigungen der Persönlichkeit, die Leidenschaften der Einzelnheit und das Treiben der materiellen Interessen verflochten; die Welt ist das Schauspiel des Kampfs beider Seiten mit einander. In der Schule schweigen die Privat-Interessen und Leidenschaften der Eigensucht; sie ist ein Kreis von Beschäftigungen, vornehmlich um Vorstellungen und Gedanken. — Wenn aber das Leben der Schule leidenschaftsloser ist, so entbehrt es zugleich das höhere Interesse und den Ernst des öffentlichen Lebens; es ist nur eine stille, innere Vorbereitung und Vorübung zu demselben. Was durch die Schule zu Stande kommt, die Bildung der Einzelnen, ist die Fähigkeit derselben, dem öffentlichen Leben anzugehören. Die Wissenschaft, die Geschicklichkeiten, die erworben werden, erreichen erst ihren wesentlichen Zweck in ihrer ausser der Schule fallenden Anwendung. Sie kommen ferner in der Schule nur insofern in Betracht, als sie von diesen Kindern erworben werden; die Wissenschaft wird darin nicht fortgebildet, sondern nur das schon Vorhandene und zwar erst nach seinem elementarischen Inhalte erlernt; und die Schulkenntnisse sind etwas, das Andere längst

wissen. Die Arbeiten der Schule haben nicht ihr vollständiges Ende in sich selbst, sondern legen nur den Grund zur Möglichkeit eines andern, des wesentlichen Werks.

Wenn aber der Inhalt der Sache, der in der Schule gelernt wird, etwas längst Fertiges ist, so sind dagegen die Individuen, die erst dazu gebildet werden, noch nicht etwas Fertiges, es kann diese Vorarbeit, die Bildung, nicht einmal vollendet, nur eine gewisse Stufe erreicht werden. Wie nun das, was im Kreise einer Familie vorgeht, vornehmlich nur innerhalb derselben sein Interesse und seinen Werth hat, insofern es nur der Werth und das Interesse dieser Individuen ist; so haben die Arbeiten der Schule auch ihre Urtheile, ihre Auszeichnungen und Bestrafungen, eine relative Wichtigkeit, und ihre vornehmste Gültigkeit innerhalb dieser Sphäre. Die Jugend ist in der Schule im Streben begriffen; wer in ihr zurückbleibt, hat immer noch die allgemeine Möglichkeit der Besserung vor sich; die Möglichkeit, dass er seinen Standpunkt, sein eigentliches Interesse nur noch nicht gefunden, oder auch nur den Zeit-Moment noch nicht erreicht hat, in welchem es mit ihm durchbricht. Umgekehrt zeichnet sich zuweilen Anfangs ein junger Mensch aus, und macht schnelle Fortschritte in den Anfangsgründen, aber bei der eintretenden Forderung, tiefer einzudringen, bleibt er zurück, und gleicht dem Felsen, auf dem der Saamen zuerst fröhlich aufging, aber bald verdorrte; da hingegen ein anderer oft lange Zeit wie ein unaufgeschlossener Kern erscheint, langsam in seinem Auffassen und Fortschreiten, in den sich aber Alles tief hineingräbt und in ihm herumwurzelt, und der dann wieder mit einem Male zur Aeusserung und Leichtigkeit durchdringt.

Das Urtheil, das die Schule fällt, kann daher so wenig etwas Fertiges seyn, als der Mensch in ihr fertig ist. Die allerhöchste Regierung hat darum befohlen, dass erstens die Censuren der Schüler nicht öffentlich bekannt gemacht werden sollen; zweitens, dass ausdrücklich, indem sie den Schülern vorgelesen werden, dabei zu erklären sey, sie seyen als die freien Urtheile ihrer Lehrer über sie anzusehen; es komme diesen Urtheilen aber „kein unmittelbarer Einfluss auf die künftige Lebensbestimmung und die

dereinstige Stellung in der politischen Verfassung zu.“ Denn wie die Arbeit der Schule Vorübung und Vorbereitung ist, so ist auch ihr Urtheil ein Vorurtheil, eine so wichtige Präsumtion es giebt, so ist es nicht schon etwas Letztes.

Am Ende des Schuljahres werden die Hauptlocation, die Bestimmung des Fortgangsplatzes eines Jeden in seiner Classe, und die Promotionen in höhere Classen vorgenommen. Auch sie sind Urtheile und zwar die öffentlichen, aber nur allgemeinen Urtheile, über das, was die Schüler geleistet haben. Das noch Unbeständige, das in dieser Welt des Werdens herrscht, zeigt sich dabei auffallend; aus der Vergleichung der Locationen mehrerer Jahre ersieht man leicht, wie Einige sich emporgeschwungen haben, Andere zurückgeblieben sind. — Ich füge noch eine weitere Bemerkung über die Auszeichnung hinzu, die in höheren Fortgangsplätzen liegt, und was bei ihrer Schätzung in Rücksicht zu kommen hat. Eigentlich können nemlich nur junge Leute, die von gleichem Alter sind, mit einander verglichen werden, und den Vorzug hat der, welcher unter denen seines Alters voraus ist. In einer Classe sind aber diese nicht gerade beisammen, sondern dies hat von den gemachten Fortschritten auch von dem Alter bei dem Eintritt in die Anstalt abgehangen. Wenn nun diejenigen sich auszeichnen, die älter sind, als der grössere Theil derselben Classe, so ist dies nur ein sehr relativer Vorzug. Wenn dagegen Jüngere unter Aelteren auch nur mittlere Plätze behaupten, so ist der Vorzug, den sie haben, natürlich bei Weitem grösser.

Ohnehin ist zu erinnern, dass in den höheren Classen der Fortgangsplatz immer mehr seine Bedeutung verliert; im Fortrücken durch die verschiedenen Classen reinigt sich der Bestand nach und nach durch das Uebergehen zum Gewerbe oder in andere Anstalten. Da mit Ernst darauf gehalten wird, dass Jeder leiste, was in seiner Classe gefordert wird und eine passive Anwesenheit und unmotivirtes Fortrücken nicht stattfinden, so fühlen diejenigen, die hinter den Forderungen ihrer Classe zurückbleiben, eine Unbehaglichkeit und ihre Unangemessenheit zu der Bestimmung der Anstalt, und sehen sich nach andern Bestimmungen um, so dass diese Wirkung der Schule ein amtliches Einschreiten und Ausweisen grösstentheils von selbst überflüssig macht. Wer

also in die höheren Classen aufgenommen worden, hat im Ganzen die Prüfung ausgehalten, und seine Tüchtigkeit erprobt, auf dem Vorbereitungswege zum Studiren weiter fortgehen zu können.

Ich habe hierbei auf eine andere scheinbare Ungleichheit aufmerksam zu machen. Es kann nemlich der Fall seyn, wie er es auch wirklich ist, dass sich Schüler in einer höheren Classe befinden, die weiter zurück sind, als andere in einer niedrigeren Classe. Wenn nemlich solche, die im Alter schon vorgerückt sind, wo nicht besondere, doch hinlängliche Tüchtigkeit für die höhere Classe besitzen, so werden sie bei der Aufnahme dahin versetzt, oder auch, wenn die sonstige Einrichtung, wie beim zweiten Cursus einer zweijährigen Classe, es erlaubt, befördert; hingegen wird mit denjenigen, die von gleichen Fortschritten, aber im Alter noch zurück sind, nicht geeilt, weil sie die gehörige Zeit zur Erwerbung nicht nur einer hinlänglichen, sondern einer vollständigen Tauglichkeit haben; auch weil ihnen die sonstige Reife der Ueberlegung und des Benehmens abgeht, in Rücksicht welcher sich das Alter auch bei ausgezeichneten Köpfen nicht verleugnet. Es gilt dabei als Hauptgrundsatz, nicht in höhere Classen zu eilen; denn die Sicherheit und Festigkeit in den Anfangsgründen ist eine Hauptbedingung um für das Höhere fähig zu seyn, aber erlernt sich nicht mehr in späterem Alter oder in Schulen, worin man nicht mehr verweilen kann.

Das erwähnte Missverhältniss zwischen dem Alter der Schüler und der Classe, in der sie sich befinden, rührt vornehmlich auch von demjenigen Alter her, mit welchem sie in die Anstalt eintraten. Dieser Umstand führt mich auf eine für die Eltern sehr wichtige Rücksicht, auf den Wunsch nemlich, dass sie ihre Kinder, die sie unserer Anstalt anvertrauen wollen, doch ja zeitig genug, im achten, neunten, spätestens im zehnten Jahre, den Anfang des Unterrichts machen lassen. Sie haben sich nemlich zu erinnern, dass die Dauer des ganzen vorgeschriebenen Cursus in der Regel zehn, und mit den Vorbereitungsclassen elf bis zwölf Jahre beträgt, dass ein Anfänger, ob er gleich von einem gewissen Alter ist, nicht in einer obern, sondern nur in einer Anfangsclasse anfangen kann, und dass bei dem innigen

Zusammenhange der Fortgangsstufen keine Classe übersprungen werden darf. — Es ist nachtheilig für junge Leute von elf, zwölf oder gar noch mehreren Jahren, wenn sie, um ihres Zurückbleibens im Lateinischen willen, in die untersten Classen gesetzt werden müssen, während sie um ihres Alters und um ihrer schon gemachten Fortschritte willen in anderen Gegenständen eines viel vorgerückteren Unterrichts fähig wären, als hier ertheilt werden kann. Dadurch, dass in einigen Classen der Cursus zweijährig ist, ist zwar die höchst erwünschte Gelegenheit vorhanden, einen solchen, der das Versäumte noch schnell nachholt, rascher vorrücken zu lassen; aber wer etwa im dreizehnten Jahre, oder gar noch später, den Cursus in der Anstalt erst beginnt, ist, andere Nachtheile nicht gerechnet, auch in diesem, dass er erst zwei, drei, selbst vier Jahr später die Universität beziehen kann, als es ohne die frühere Vernachlässigung geschehen könnte. Ich wünschte daher diese Aufforderung allen Eltern hörbar machen zu können, die ihre Kinder dem Studium bestimmen, oder sie wenigstens in den Elementen der unserer Anstalt eigenen Bildung unterrichten lassen wollen, bei den Forderungen, die gegenwärtig an Studirende gemacht werden, es mit dem Anfange des Unterrichts ja nicht zu lange anstehen zu lassen.

Es ist noch übrig, das Wenige, was die äusseren Schicksale der Anstalt im verflossenen Studienjahre betrifft, zu erwähnen. Zuerst habe ich das Zeichen anzuführen, welches unsere Anstalt von der allerhöchsten Aufmerksamkeit auf sie darin erhalten hat, dass bei der Unter-Primär-Classe zur Unterstützung des so verdienten Classen-Lehrers, den Krankheitsumstände an seiner vollen Thätigkeit hindern, der Studienlehramts-Candidat Meyerlein, längst in hiesiger Stadt durch seine Beschäftigung mit dem Jugendunterricht erprobt, als Aushülfslehrer allergnädigst angestellt worden ist.

Ich erwähne ferner, dass in diesem Jahre der Anfang zur Anschaffung eines physikalischen Cabinets gemacht werden konnte; ausser der Kosmographie in der Mittel-Classe ist daher das erste Mal ein Cursus der Experimentalphysik in der Ober-Classe gegeben worden, der im folgenden Jahre, wenn das Cabinet die grössere Vollständigkeit erlangt haben wird, gleichfalls noch vollständiger werden soll.

Von einer andern interessanten Uebung, die dies Jahr eingeführt wurde, dem öffentlichen Declamiren, hat das Publikum so eben eine kleine, noch als Anfang zu betrachtende Probe gesehen; wenn der Unterricht darin erst mehr bethätigt seyn wird, so ist sich mehr äusserer Anschein und viele innere Wirkung zu versprechen. Ein richtiges, verständiges Lesen erfordert verständigen, feinen Sinn und vieles Studium; es lässt sich viel daran anknüpfen, oder es setzt vielmehr sehr viel voraus. Die mit Reflexion verbundene Uebung darin ist, bei näherer Erwägung, — die jedoch hier nicht ausgeführt werden kann, — so hoch zu schätzen, dass vielleicht der grösste Theil des gewöhnlichen Belehrens und Erklärens, in Volks- wie in Studienschulen, dadurch erspart, und ganz die Gestalt jenes Unterrichts annehmen könnte, und dass wir wünschen und hoffen dürfen, diesen Unterrichtsgegenstand, wenn er erst mehr studirt worden, als ein Hauptbildungsmittel behandelt und geübt zu sehen.

Ich habe ferner die dankbare Anführnng eines Geschenks nicht zu vergessen, das unsere Bibliothek durch die Güte des Königlichen Ober-Finanz-Raths Herrn Roth in München erhalten hat; wie auch andern Zuwachs unsers Mineralien-Cabinets, den wir, wie das Ganze, der Liebe für die Jugend und ihren Unterricht verdanken; wie zu hoffen ist, wird diese Sammlung im nächsten Jahre in den äussern Stand kommen, um zum Unterricht gebraucht zu werden.

Endlich ist zu erwähnen, dass der Fiscus, der zur Unterstützung der bedürftigen Schüler der Gymnasial- und Real-Anstalt bestimmt ist, in Ansehung eines bleibenden Zuschusses Consistenz und gesicherte Fortdauer erhalten hat; ein Theil der vierteljährigen Bürger-Subscription, die an die Stelle der vormaligen, vornehmlich den Studienschülern gewidmeten Schulsammlungen getreten ist, ist demselben zugewendet worden, und die vollendete Ausscheidung der für den gleichen Zweck vorhandenen Stiftungen wird ihm einen anderweitigen regulairen Zufluss verschaffen. Dieses Jahr betragen die Stipendien aus jenem Fond, die an Schüler der Gymnasial-Anstalt an Geld von dem Königlichen Commissariat gnädigst verwilligt und ausbezahlt worden sind, 456 Fl.

44 Kr., mit Inbegriff von 36 Fl. 44 Kr., die noch auf die Verwilligung des vorigen Jahres kommen. Ferner sind 75 Fl. 58 Kr. auf ausgetheilte Schulbücher und Schreib-Materialien verwendet worden. Die zweckmässige Verwendung, nämlich an wirklich dürftige, zum Studiren bestimmte Schüler, macht es möglich, ihnen beträchtlichere, als vorhin, und dadurch wahrhafte Hülfe zu gewähren; wie denn die Raten an die Einzelnen 40, 60, 100 Fl. betrugen. Gesegnet seyen dafür die frommen Voreltern, die für solche edle Zwecke Stiftungen gemacht, gesegnet die lebenden Mitglieder, die für dieselbe Absicht Beiträge geben; endlich die Königliche Regierung, welche nach ihrer Gerechtigkeit die auf den Willen der Stifter und der Contribuenten gegründete Verwendung bewirkt und immer mehr regularisirt.

Eben so hoffnungsvoll dürfen wir der nächst bevorstehenden supplementarischen oder gleichsam zweiten Begründung der Gymnasial-Anstalt entgegen sehen, indem die allerhöchsten Entschliessungen über die Festsetzung des Etats und des Fonds der Anstalt erwartet werden, denen wir nicht durch voreilige Erwähnungen vorgreifen dürfen.

Am Ende eines Studienjahres machen die Prüfungen vor dem Publikum sichtbar, was in den verschiedenen Classen der Anstalt geleistet worden. In der Preisvertheilungsfeierlichkeit treten wir noch öffentlicher auf. Hier stehen an einer Seite die Eltern und Angehörigen, an der andern die königliche Autorität: F a m i l i e u n d S t a a t v e r e i n i g e n i h r I n t e r e s s e. In den ertheilt werdenden Auszeichnungen erblickt die Familie, die ihre Söhne in der Schule sich entwachsen sieht, die günstige Vorbedeutung des sich gründenden Glücks derselben; der Staat, der sie sich zuwachsen sieht, die Vorbedeutung ihrer Brauchbarkeit. Für Euch, die Ihr aus der Hand des Königlichen Commissariats eine Auszeichnung erhaltet, beginnt darin eine öffentliche Anerkennung dessen, was Ihr geleistet; Ihr fangt damit an, aus dem stillen Kreise der Schule in die Beziehung zum Publikum und zum Staate zu treten. Die Auszeichnungen sind nicht ein l e t z t e s Urtheil, aber eine verdiente Belobung Eures Fleisses, der Application und des Betragens im verflossenen Jahre, und eine Ermunterung und Aufforderung für die Zukunft, die Erwartung, die Ihr bei Eurer Familie und beim Staate erweckt habt, zu erfüllen, damit Euch die Aus-

zeichnungen nicht einst zum Vorwurf werden, sondern vielmehr angenehme Rückerinnerungen an die früheren Stufen bleiben, deren auch das folgende Leben sich würdig zu erhalten hat.

e. Rectoratsrede, gesprochen am Nürnberger Gymnasium am 2. September 1813.

Das Ende eines Studienjahres fordert schon an und für sich selbst dazu auf, und die allerhöchsten Befehle haben es angeordnet, an einem solchen Schlusse auf das, was im Laufe des Jahres gethan worden und geschehen ist, einen Rückblick zu werfen und die Resultate der jährlichen Bemühung zu betrachten. Der Verlauf der Jahre ist für die Anstalt blosse Dauer; für die Lehrer ein sich wiederholender Kreislauf ihres Wirkens, für die Schüler aber vornehmlich ein fortschreitender Gang, der sie jedes Jahr auf eine neue Stufe erhebt. — Da der im Druck erscheinende Jahresbericht dasjenige enthält, was zur Geschichte unserer Anstalt im verflossenen Jahre gerechnet werden kann, so bedarf es hier nur weniger Worte. Für eine Anstalt ist es ohnehin das grösste Glück, wenn sie keine Geschichte, wenn sie bloss Dauer hat. Das Bessere tödtet das Gute, — ist ein sinnvolles Sprichwort; es drückt aus, dass das Streben nach dem Bessern, wenn es zur Sucht wird, das Gute nicht zu Stande, nicht zur Reife kommen lässt. Wenn Gesetze und Einrichtungen, die den festen Grund und Halt für das Wandelbare ausmachen sollen, selbst wandelbar gemacht werden, woran soll das an und für sich Wandelbare sich halten? Auch allgemeine Einrichtungen sind freilich in einem Fortschreiten begriffen, aber dieses Fortschreiten ist langsam; ein einzelnes Jahr ist hierin unbedeutend; Veränderungen derselben sind durch grosse, seltene Epochen bezeichnet. Wenn eine Regierung auf den Dank ihrer Unterthanen für Verbesserungen Anspruch zu machen hat, so müssen sie eben so erkenntlich für die Erhaltung zweckmässiger Einrichtungen seyn, die einmal im Gange sind. So hat denn auch unsere Anstalt im verflossenen Jahre keine Geschichte gehabt, die bekannte Einrichtung derselben, genauere Bestimmungen in einigem Formellen abgerechnet, ist dieselbe geblieben.

In der Geschichte des Lehrer-Personals ist der schmerzliche Verlust auszuzeichnen, den wir durch den Tod des Collaboratur-

Lehrers Link erlitten haben, eines sehr verdienten Lehrers, der mit Eifer und Thätigkeit seinem Amte vorstand, an dem seine Schüler mit Liebe hingen; sie zollten ihm erst vor wenig Tagen an seinem Grabe die Thränen ihrer Anhänglichkeit. Doch die Jugend schreitet vorwärts, in ihr ist das Gefühl des Zuwachses des Lebens überwiegend über das Gefühl des Verlustes, und die älteren Verwandten und Freunde fühlen vornehmlich das Unwiederbringliche in dem Verluste eines theuern Mannes.

Weil die Jugendzeit vornehmlich die Zeit des Vorwärtsschreitens ist, so ist hauptsächlich für sie ein zurückgelegtes Studienjahr eine wichtige neue Stufe. Diejenigen, die sich dazu fähig gemacht, treten in eine neue Classe, in eine höhere Beschäftigung und zu anderen Lehrern über. Dies ist eine allgemeine Belohnung, welche sie durch Aufmerksamkeit und Fleiss verdienen müssen, und ich verweile einige Augenblicke bei diesem Punkte. Es ist nemlich bei dem Fortgang in weitere Classen nicht der Fall, dass die Schüler nach Verlauf einer gewissen Zeit unausbleiblich in eine höhere Abtheilung fortrücken, sie mögen sich betragen haben, wie sie wollen, und Fortschritte gemacht haben oder nicht. Die Lehrer, wenn sie bloss sich bedächten, würden sich gerne von solchen befreit sehen, mit deren Unaufmerksamkeit, Unfleiss und sonstigem ungehörigen Betragen sie bereits ein Jahr lang zu kämpfen hatten. Aber höhere Rücksichten legten ihnen hierin die Pflicht auf, gegen das, was ihnen angenehmer wäre, gegen die Erwartungen der Schüler und etwa auch der Eltern, die Beförderung nur zufolge der Würdigkeit zu machen. Diejenigen, welche studiren wollen, widmen sich vorzugsweise dem Staatsdienste. Die öffentlichen Studien-Institute sind vornehmlich Pflanzschulen für Staatsdiener, sie sind der Regierung dafür Verantwortung schuldig, ihr nicht unbrauchbare zuzuführen, so wie sie es den Eltern schuldig sind, ihnen nicht ungegründete Hoffnungen zu machen, welche sich ohnehin in der Folge widerlegen, und nur vergebliche Kosten-Versäumniss einer zweckmässigern Bildung nach sich gezogen haben würden.

Von Seiten der Eltern würde es ferner der grösste Widerspruch seyn, wenn sie einerseits wollten, — und sie wollen es gewiss, — dass sie würdige Geistliche zu Seelsorgern und Predi-

gern haben, dass ihnen von Einsichtsvollen und Gerechtdenkenden Recht gesprochen werde, dass sie für die Berathung ihrer körperlichen Zustände geschickte Aerzte finden, dass ihr öffentliches Wohl überhaupt in den Händen verständiger und billiger Männer sey; — und wenn sie auf der andern Seite verlangten, dass ihre ungeschickten Söhne solchen Aemtern und Geschäften zugeführt und späterhin dazu zugelassen werden sollten.

Dieses höhere Ziel ist schon auf Staats-Instituten, welche eine der Vorbereitungsstufen zu jener Bestimmung sind, vor Augen zu haben; die Willkür der Studienvorstände und Lehrer eben so sehr, als der Eltern, tritt gegen diese höhere Bestimmung auf die Seite.

Aber unmittelbar auch wäre das unbedingte Fortrücken in eine höhere Classe, ohne die derselben angemessene Befähigung, den Schülern selbst vielmehr nachtheilig. Es ist nicht schwer einzusehen, dass es ganz zu ihrem eigenen Nutzen geschieht, wenn sie ihrer Qualification gemäss, länger als es geschehen könnte, in einer Classe zurückgehalten werden. Denn des höhern Unterrichts nicht empfänglich, ohne die gehörige Grundlage ihn antretend, wäre er für sie grösstentheils verloren; sie würden vielmehr nur immer weiter zurück, statt vorwärts kommen, dagegen an dem Unterricht der niedern Stufe wirklich Theil nehmen können, und durch diese Theilnahme fortschreiten. — Es ist zugleich schonender und ermunternder für sie, ihnen die Gelegenheit zu eröffnen, unter neuen Mitschülern sich in höhere Plätze emporzuschwingen, als sie unter den vorigen zu lassen, die ihnen einmal voraus sind, und unter denen für immer zurückstehen, niederschlagender für sie seyn müsste. — Diese Zurückhaltung in derselben Classe sey ein Sporn für sie, sich ihre Studien besser angelegen seyn zu lassen und die Hoffnungen ihrer Eltern und die Bemühungen ihrer Lehrer mit ihnen besser zu belohnen.

In mehreren Classen aber ist es ohnehin gesetzlich, zwei Jahre zu verweilen; es ist eine besondere Auszeichnung, nach Einem Jahre befördert zu werden und noch keine Zurücksetzung, ein Jahr länger darin bleiben zu müssen.

Die wichtigste Stufe haben diejenigen erreicht, für welche das verflossene Studienjahr das letzte ihres Aufenthalts

im Gymnasium war, und die nunmehr zu ihrer nähern Bestimmung auf die Universität abgehen. In der neuen Sphäre, in welche Sie, meine Herren, eintreten, werden Sie die Erfahrung machen, welche Früchte ein wohl benützter Gymnasial-Unterricht trägt. Ich darf Ihnen das öffentliche Zeugniss geben, dass Sie Ihre Zeit fleissig angewendet, und dass Sie auch mit eigenem Triebe die Lehrgegenstände angegriffen und umfasst haben, dass Ihre Lehrer daher nicht nur um ihres Amtes willen, sondern gern um Ihrer Application willen, das Lehrgeschäft ausübten. — Die Fertigkeiten und Kenntnisse, welche Sie auf dem Gymnasium sich erworben haben, der Kreis der Gegenstände, mit denen Sie sich beschäftigten, sind Mittel für Ihre künftige Berufswissenschaft; ich darf aber glauben, dass sich auch ein Interesse zu diesen Gegenständen, als welche es verdienen, an und für sich selbst in Ihnen gegründet hat. — Ich will noch dieses Verhältniss der Gymnasial-Studien und der Berufswissenschaft mit Wenigem andeuten. In dem Studium der Alten, dem ausgezeichneten Gegenstande der Gymnasial-Studien, finden sich die Anfänge und Grundvorstellungen der Wissenschaften oder des Wissenswürdigen überhaupt und darum sind sie so sehr zur Vorbereitung für die Berufswissenschaft geeignet; — und in Ansehung der schönen Kunst sind sie die Vollendung. — Ueberhaupt haben sie das Eigenthümliche, dass sich in ihnen die abstracten Reflexionen noch in der Nähe des Concreten zeigen, dass der Begriff sich aus dem Beispiel bildet; die (Vorstellungen der) menschlichen Dinge nach ihrer Wirklichkeit machen die Grundlage aus, die sich zugleich mit dem allgemeinen Resultate darstellt. Der abstracte Gedanke hat darin lebendige Frische; wir erhalten ihn in seiner Naivetät, verbunden mit der persönlichen Empfindung, und mit der Individualität der Umstände, aus denen er hervorgeht; er hat deswegen die eigenthümliche Klarheit und Verständlichkeit.

Wie die Form diese Vollständigkeit des Concreten hat, so auch der Inhalt, und zwar betrifft er das menschliche Leben überhaupt und vornehmlich das öffentliche Leben. Was nach der Verfassung der neuern Zeit unserer Anschauung und unserer Theilnahme entrückt ist, die Leidenschaften, die Thaten und

Beziehungen der Völker, die grossen Verhältnisse, die den Zusammenhang der bürgerlichen und moralischen Ordnung ausmachen, worauf das Leben der Staaten, der Zustand, (das Interesse) und die Thätigkeit der Einzelnen beruht, werden uns lebendig vor Augen gebracht. Die classische Zeit steht in der schönen Mitte zwischen der rohen Gediegenheit einer Nation in ihrer bewusstlosen Kindheit, und zwischen dem verfeinerten Verstande der Bildung, der Alles analysirt hat und abgesondert hält. In diesem letzten Zustande ist das innige Leben des Ganzen als ein abstracter Geist aus dem Gemüth der Individuen herausgetreten; jeder Einzelne erhält nur einen zerstückelten entfernten Antheil daran, eine beschränkte Sphäre zugemessen, über welcher die alle diese Räder und besonderen Bewegungen berechnende und zur Einheit leitende Seele ist, sie haben nicht das Gefühl und die thätige Vorstellung des Ganzen.

Indem wir uns aber überhaupt einem bestimmten Berufe widmen, stellen wir uns an einen von der Vorstelligkeit des Ganzen getrennten Ort, wir theilen uns einem beschränkten Theile zu. Die Ideale der Jugend sind ein Schrankenloses; man nennt die Wirklichkeit ein Trauriges, weil sie jenem Unendlichen nicht entspricht. Aber thätiges Leben, Wirksamkeit, Charakter hat diese wesentliche Bedingung, sich auf einen bestimmten Punkt zu fixiren; wer etwas Grosses will, sagt der Dichter, muss sich beschränken können. Der Stand jedoch, dem wir in unserer Zeit uns widmen, ist ein Ausschliessenderes, als bei den Alten; wir gehen des Lebens im Ganzen in einem ausgedehnteren Sinne verlustig, als es bei ihnen in einem bestimmten Berufe der Fall war. Um so wichtiger ist es für uns, weil wir Menschen, weil wir vernünftige auf den Grund des Unendlichen und Idealen erbaute Wesen sind, in uns die Vorstellung und den Begriff eines vollständigen Lebens zu erschaffen und zu erhalten. In diese Vorstellung vornehmlich leiten uns die *Studia humaniora* ein; sie geben die vertrauliche Vorstellung des menschlichen Ganzen; die Art und Weise der Freiheit der alten Staaten, die innige Verbindung des öffentlichen und Privat-Lebens, des allgemeinen Sinnes und der Privat-Ge-

sinnung, bringt es mit sich, dass die grossen Interessen der individuellen Humanität, die wichtigsten Pfeiler der öffentlichen und der Privat-Thätigkeit, die Mächte, welche Völker stürzen und erheben, — sich als Gedanken eines beständigen Umgangs darstellen, als einfache und natürliche Betrachtungen alltäglicher Gegenstände einer gewöhnlichen Gegenwart, — Gedanken, die in unserer Bildung nicht in den Kreis unsers Lebens und Thuns eintreten; — dass uns daher auch Gesetze und Pflichten sich in lebendiger Gestalt, als Sitten und Tugenden zeigen; nicht in der Form von Reflexionen und Grundsätzen, nach denen wir uns als entfernten und auferlegten Vorschriften richten. — Auf der Universität fängt sich die weitere Abscheidung, die nähere Bestimmung zum besondern Berufe an; vergessen Sie also, meine Herren, dabei die Gymnasial-Studien nicht, theils um ihrer Nützlichkeit willen als Mittel, theils aber auch, um sich die Grundvorstellung eines edlen Lebens fortdauernd gegenwärtig zu erhalten, und sich einen innern schönern Ort zu befestigen, in den Sie aus der Vereinzelung des wirklichen Lebens gern zurückkehren, aber aus dem Sie auch ohne das Matte der Sehnsucht, ohne die unthätige Kraftlosigkeit des Schwärmens, vielmehr gestärkt und erfrischt zu ihrer Bestimmung und vorgesetzten Wirksamkeit herausgehen werden.

Endlich aber gehen wir zu der nähern eigenthümlichen Absicht dieser Versammlung über, zur Vertheilung der Preise an diejenigen, die sich im verflossenen Jahre besonders ausgezeichnet haben, und insofern die vorgeschriebene Anzahl von Preisen sie auf diese Weise zu belohnen erlaubt. Auch in diesen Preisen und in dieser Feierlichkeit erkennen wir die Sorgfalt und die Aufmerksamkeit der Königl. Regierung, womit sie den Unterricht der Jugend betrachtet und auf welche Weise sie ihr Fortschreiten belebt und befördert. Die Wichtigkeit einer guten Erziehung fühlt sich nie stärker, als unter den Umständen unserer Zeiten, wo aller äussere Besitz, er sey noch so wohlerworben und rechtmässig, so oft als wankend und das Sicherste als zweifelhaft betrachtet werden muss; die innern Schätze, welche die Eltern ihren Kindern durch eine gute Erziehung

und durch Benutzung der Unterrichtsanstalten geben, sind unverwüstlich und behalten unter allen Umständen ihren Werth; es ist das beste und sicherste Gut, das sie ihren Kindern verschaffen und hinterlassen können.

Dieser Jugend, welche noch nicht fähig ist, die Wichtigkeit des Geschäfts, das sie treibt, und des Erwerbs, den sie an Kenntnissen und Bildung macht, in seinem wahren Werthe zu erkennen, mögen die nun zu ertheilenden Belohnungen und diese feierliche Auszeichnung zur Ermunterung des Fleisses dienen; in diesen Zeichen der Zufriedenheit ihrer Lehrer und ihrer Vorstände, welche sie durch die Hand des Königl. Herrn Generalcommissairs zu empfangen das Glück haben, fängt bereits die Belohnung ihrer wohlangewendeten theuern Jugendjahre an, so wie auch die Belohnung ihrer Eltern für die Mühe und Sorgfalt, die sie auf sie wendeten; — eine **erste** Belohnung, die im Verfolge ihres Lebens immer grössere und reichere Früchte tragen möge und tragen wird*).

f. Rectoratsrede gesprochen am Nürnberger Gymnasium den 30. August 1815.

Wir versammeln uns heute wieder, um das vollbrachte Studienjahr auf eine feierliche Weise zu beschliessen, vornehmlich dadurch, dass diejenigen Gymnasial-Schüler eine öffentliche Auszeichnung empfangen, welche sich derselben durch Fleiss, Fortgang und sittliches Betragen würdig gemacht haben. Wenn dieser Act in Beziehung auf die Anstalt selbst alle Jahre eine sich gleiche Wiederholung ist, so zeigt er dagegen in Rücksicht auf die Jünglinge, deren Bildung Zweck des Instituts ist, und für die Eltern, deren liebste Hoffnungen, aber auch Besorgnisse, sich in jenen vereinigen, Erneuerung und Verjüngung, Fortschreiten und Beschluss.

Was im verflossenen Studienjahre auf den verschiedenen Stufen getrieben und geleistet worden ist, von diesem im Ganzen

*) Für das Studium der Gymnasialpädagogik giebt es kaum eine bessere Quelle, ein mehr befruchtendes Mittel, als die Reden und Programme ausgezeichneter Gymnasiallehrer und da ist wirklich in der deutschen Nation seit den gesammelten Schulschriften von Friedrich Gedike 1789 bis auf die letzten neuen Schulreden den von Karl August Schirlitz ein einzig schöner Schatz vorhanden.

gleichförmigen Gemälde mit den vorhergehenden Jahren, giebt der gedruckte Jahresbericht vorschriftsmässige Rechenschaft. Wenn wir diese Gleichförmigkeit des Ganges von bestehenden Einrichtungen zu anderer Zeit als etwas nur Gewöhnliches betrachten, das zu keiner Bemerkung veranlasse, so dürfen wir doch in der letztvergangenen und gegenwärtigen, schicksalsvollen Zeit-Periode, wo wir selbst in dieser Umgebung Zurüstungen des Krieges (und des Umsturzes) vor Augen haben, die Gunst nicht unbeachtet lassen, dass unserem Staate, und damit auch seinen Studienanstalten, Störungen oder Druck, oder was noch Härteres über andere Länder ergangen, ganz ferne geblieben sind, dass die Noth der Zeit, welche anderweits die ganze aufkeimende Nation und darunter auch den Theil, der sich den Wissenschaften und den friedlichen Staatszwecken widmet, für die Waffen in Anspruch genommen hat, unsere Jünglinge von dieser Seite nicht berührte, sondern (Allen, die auch zu jener Bestimmung das Alter und die Kraft gehabt hätten), dass ihnen verstattet worden, auf ihrer Laufbahn ruhig fortzuschreiten.

Nur von einer Veränderung, welche im verflossenen Jahre in die Einrichtung unserer Anstalt eingetreten, habe ich kurze Rechenschaft zu geben, um Eltern in Rücksicht des Vorhabens, ihre Kinder den Weg der Gymnasial-Studien durchlaufen zu lassen, darauf aufmerksam zu machen. Wir hatten bis zu diesem letzten Jahre eine Vorbereitungs-Classe unter dem Namen Collaboraturclasse, die dem Eintritte in die eigentliche erste Bildungsstufe voranging, welche dem normalmässigen Typus nach mit der Unter-Primär-Classe anfängt. Dadurch, dass jene Collaboratur-Classe zwischen der Vorbereitung und jener förmlich ersten Stufe schwankte und dass die vorgeschriebenen zweijährigen Curse in der Unter- und Ober-Primärclasse nicht regelmässig einzuhalten waren, geschah es, dass die gleichförmige, langandauernde Einübung der Elementarclasse nicht in dem Maasse statthatte, als es durch die Wiederholung eines und desselben Cursus bei demselben Lehrer beabsichtigt wurde. Die beiden Primärclassen erhalten durch die nunmehrige normale Einrichtung einen festen Charakter, und die Stufenfolge hat insofern an Bestimmtheit gewonnen. Für die in die unterste Classe Eintretenwollenden ist aber nunmehr die Forderung dessen, was sie

an Kenntnissen mitbringen sollen, in etwas gesteigert, es ist nunmehr zur Bedingung gemacht, dass die Aufzunehmenden in dem Technischen, wenigstens der lateinischen Declinationen und Conjugationen, eingeübt seyen. Der Vortheil, der für die Anstalt und die Fortschritte ihrer Schüler aus dieser grösseren mitgebrachten Vorbereitung erwächst, kann nur dadurch bewirkt werden, dass strenge auf diese Bedingung bei der Aufnahme gehalten wird, um nicht in die ganze Einrichtung ein Missverhältniss zu bringen. Die Eltern haben es durch Privat-Veranstaltung zu bewirken, dass ihre aufzunehmenden Kinder, ausser dem fertigen deutsch und lateinisch Lesen und Schreiben, auch die erforderliche Fertigkeit in der angegebenen Kenntniss erlangen. Es ist wahr, dass solche zuerst mechanische Erlernung mehr die Natur einer Privat-Unterweisung hat, indem jeder Einzelne für sich diese Elemente lernen, und jeder einzeln abgehört werden muss, wodurch bei einem öffentlichen Unterricht so viele Zeit weggenommen wird, die für die Uebrigen grösstentheils unbeschäftigt und nutzlos verfliesst. Man mag in die Erlernung der Elementar-Kenntnisse noch so vielen Geist hineinbringen wollen, der Anfang muss doch immer auf eine mechanische Art geschehen; so weit nun haben wir es dermalen noch nicht darin gebracht, wie das in Maschinen so erfindungsreiche England, wo von einem Lehrer in einer Schule 1000 Kinder besorgt werden, welche in Abtheilungen von Schülern selbst Unterricht erhalten, und die, wie eine Anzahl Reihen von Ruderbänken, in regelmässigen Takt-Schlägen Alle zugleich lernen. Auf welche Weise dieser erste mechanische Grund gelegt werde, so besteht die nächstfolgende Stufe des Unterrichts in der Erwerbung einer verständigen und freieren Festigkeit und der Fertigkeit in der Anwendung; die Anleitung hierzu ist denn unstreitig einer gemeinsamen Theilnahme fähig und kann auf alle Fälle den Charakter eines öffentlichen Unterrichts erhalten.

Es mag jedoch für die Eltern immer wünschenswerth bleiben, dass auch für jenen besondern Zweck der Vorbereitung eine öffentliche Gelegenheit, wenn sie gleich ihrer Natur nach etwas Unvollkommnes, Unbequemliches wäre, sich vorfinden möge. Wenn sich hoffen lässt, dass mit der Zeit dieser Wunsch erfüllt werden könne, so liegen dermalen noch bei Weitem allgemeinere und

wichtigere Bedürfnisse der Jugendbildung vor, deren Befriedigung vorher noch weiter vorgeschritten seyn muss, um auch speciellleren Wünschen Genüge thun zu können. — Die weitere Vorbereitung, welche (ausser den genannten Elementen des Lateinischen) zur Aufnahme in die Gymnasialanstalt gleichfalls erforderlich ist, hauptsächlich nämlich des fertigen deutschen Lesens und Schreibens, ist dem Unterricht der allgemeinen Volksschulen überlassen. Nicht nur fasst diese Vorbereitung vielmehr in sich als jene lateinischen Elemente, sondern ist für die ganze zahlreiche Jugend, welche nicht für das wissenschaftliche Studium bestimmt ist, von allgemeiner Wichtigkeit.

Ich ergreife diese öffentliche Gelegenheit, es zu berühren, dass von dieser Seite noch sehr viel zu wünschen und zu thun übrig ist, und dass die Gebrechen, an welchen die hiesigen Volksschulen noch leiden, ohne eine wesentliche Umformung unheilbar sind. Ein geordneter Stufengang und die Absonderung der ungleichen Schüler in getrennte Classen unter eigenem Lehrer, so wie andererseits Unabhängigkeit des Unterrichts der Lehrer von der Willkür und Neigung der Eltern, sind Erfordernisse, welche zum Gedeihen öffentlicher Lehranstalten unumgänglich nothwendig sind. Die entgegenstehenden Mängel, die Vereinigung der Kinder von verschiedenen Kenntnissstufen in Einer Schule unter Einem Lehrer, verbunden mit der Willkür der Eltern in Rücksicht des Schulbesuchs überhaupt und von der Regelmässigkeit desselben, verbessern sich nicht von selbst, so lange die Schulen Privatinstitute sind. Die Geschichte wohl der meisten Staatseinrichtungen fängt damit an, dass für ein allgemeiner gefühltes Bedürfniss zuerst durch Privat-Personen und Privatunternehmungen und zufällige Gaben gesorgt wurde, wie diess bei der Armenpflege, medicinischen Hülfe, ja selbst von manchen Seiten in Ansehung des Gottesdienstes und der Gerechtigkeitspflege der Fall war, und hin und wieder zum Theil noch ist. Wenn aber das Gemeinleben der Menschen überhaupt mannichfaltiger und die Verwickelungen der Civilisation grösser werden, so zeigt sich das Unzusammenhängende und Ungenügende solcher vereinzelten Veranstaltungen immer mehr, ingleichen auch, indem das Gute zu einer allgemeinen Gewohnheit und Ge-

brauch geworden ist, dass die Privat-Willkür sich nur noch den Missbrauch oder die Vernachlässigung vorbehalten hat, so dass nur diese noch von dem freien Belieben zu entrücken sind. So sehr einerseits eine Grenze heilig bleiben muss, innerhalb welcher die Staatsregierung das Privat-Leben der Bürger nicht berühren dürfe, so sehr muss sie die mit dem Staatszwecke näher zusammenhängenden Gegenstände aufnehmen, und sie einer planmässigen Regulirung unterwerfen.

Es tritt ein Zeitpunct ein, wo dergleichen durch die Privat-Bemühung und den übrigen Zusammenhang der Verhältnisse so weit heraufgereift sind, dass sie sich einerseits als allgemeines Bedürfniss kund geben, andererseits aber in sich so kunstreich geworden sind, dass der betheiligte Einzelne die Untersuchung über das, was ihm und wie es ihm geleistet wird, nicht mehr übernehmen kann, noch auch die Mittel mehr in Händen hat, nach seiner Einsicht die Veranstaltung dazu für sich allein zu treffen, sondern er darin von dem Gebrauche und der Privat-Willkür abhängig geworden ist. Einrichtungen, bei denen die Uebersicht des Ganzen zum Grunde liegen, und daraus die Absonderung und Festhaltung der verschiedenen Stufen hervorgehen muss, haben wir von der Vorsorge der Regierung zu erwarten.

Was nun für die Erziehung der Jugend in neuern Zeiten und durch die Fürsorge unserer allergnädigsten Regierung bewirkt und angeordnet worden, ist zwar nur eine einzelne Seite des ganzen zu unserer Zeit weit und breit neugebildeten Staatslebens; aber wenn wir dasjenige, was das moralische Leben der Menschen betrifft, nicht gering achten wollen, werden wir diese Seite für sehr wichtig halten; zugleich werden wir auch die Aufmerksamkeit darauf und die darin vorgenommenen Aenderungen als eine der guten Früchte dieser Zeit dankbar anerkennen; denn auch der guten Früchte hat diese Zeit getragen. Das allgemeine Bild, das wir von der mehr als zwanzigjährigen letzten Periode vor uns haben, mag uns vornehmlich als ein Bild der Zerstörung des Alten, Verletzung und Zertrümmerung des an sich oder durch sein Alter Ehrwürdigen erscheinen, so dass die Veränderung sich so häufig gleichbedeutend mit Verlust darstellt. Wenn die

Menschen zu lang hingehalten und gespannt, sich so oft in der Zukunft, auf die sie für die Früchte ihrer Aufopferungen verwiesen wurden, auch wieder nur getäuscht fanden; so ist es begreiflich, dass sie die Gegenstände ihrer Sehnsucht an die Vergangenheit, oder an das Wenige noch knüpfen, was vielleicht nur vorläufig der Umwandlung entgangen ist; dieser Stimmung müssen wir entgegenhalten, dass das, was vergangen ist, vergeblich vermisst und zurückgewünscht wird; dass das Alte, darum weil es alt war, nicht vortrefflich ist, und dass, weil es unter den Umständen zweckmässig und begreiflich war, daraus nichts weniger als diess folgt, dass seine Erhaltung unter veränderten Umständen noch wünschenswerth sey, sondern vielmehr das Gegentheil, — dass aber noch mehr eine tiefere Betrachtung, die von dem absoluten Glauben an die göttliche Weltregierung ausgeht, mit Einsicht auch in unserer Zeit den Tag eines wesentlichen Besserwerdens theils angebrochen, theils in seiner Morgenröthe erkennen lässt; der Geist, fest in jenem Glauben, wird sich seinem zum Theil gerechten Trübsinne mit Gewalt entreissen, bald viele erfreuliche Früchte und Erscheinungen wahrnehmeh können, die ihm noch Besseres im Werden verkünden.

Es bleibt dabei aber eben so gewiss, dass solche schicksalsvolle Zeit auch schlimmen Dunst ausathmet und dem unverwahrten Gemüth ihre verderblichen Einflüsse einzuhauchen droht. Es ist wichtig, dass das Innere der Jugend, damit sie der bessern Früchte des Zeitgeistes theilhaftig seyn könne, vor diesem Uebel verwahrt werde.

Wenn wir die alte feste Ordnung mannichfaltig zerrissen und mit leichter Hand neue ephemere Ordnungen aufgebauet sehen, so leidet die Gesinnung und innere Achtung vor der Unwandelbarkeit des Rechtes und der gesetzlichen Einrichtung, mag auch der äussere Gehorsam noch nothdürftig erhalten werden; die Vorstellung, von den grossen Interessen und Vorfallenheiten des Tages bewegt, lässt sich aus dem Kreise einer geräuschlosen Thätigkeit, zum Geiste der Ungebundenheit, oder auch der Gleichgültigkeit und Erschlaffung hinausreissen. Das Studium der Wissenschaften in dem stillen Kreise der Schule ist das angemessenste Mittel, der Jugend ein Interesse und eine Beschäftigung zu geben, welche sie von dem Geräusche und von dem verführenden Einfluss der gährenden

Zeitumstände abschliesst und verwahrt. Es muss dann doppelte Sorge der Eltern und Vormünder seyn, ihre Pflegebefohlenen zu beaufsichtigen und zu bewachen. Schwer ist es, den Mittelweg zu treffen zwischen zu grosser Freiheit, die den Kindern gestattet wird, und zu grosser Einschränkung derselben. Insofern Beides ein Fehler ist, so ist der erstere wohl der grössere. Wenn die Gutmüthigkeit der Eltern den Kindern eine unschuldige Freiheit gern gestattet, so ist wohl darauf zu sehen, ob sie wirklich unschuldig ist und bleibt. Indem es leichter ist, die Kinder zu lieben, als zu erziehen, so haben die Eltern zu prüfen, ob nicht Bequemlichkeit daran Antheil habe, wenn sie ihre Söhne sich selbst anvertrauen, ohne sie unter ihren Augen zu haben und mit ihrer Aufmerksamkeit zu begleiten. Vielen Schaden hat gewiss in der modernen Erziehung der Grundsatz gethan, dass den Kindern frühzeitig auch die Weltumgänglichkeit beizubringen, und sie zu dem Ende in den Umgang, dass heisst: in die Vergnügungen und Zerstreuungen der Erwachsenen einzuführen, oder ihnen dergleichen auf die Weise der Erwachsenen zu bereiten seyen. Die Erfahrung widerlegt diesen Gedanken, denn sie zeigt vielmehr, dass Menschen, die einen tüchtigen innern Grund gelegt hatten, und dabei sonst in guten Sitten erzogen waren, auch mit der Gewohnheit der äusserlichen Bezeigung und des Benehmens in der Welt bald zurecht kamen, dass ausgezeichnete Weltmänner selbst aus dem beschränktesten Mönchsleben hervorgegangen sind, dass dagegen die Menschen, welche in dieser Aeusserlichkeit des Lebens auferzogen wurden, auch zu keinem innern Kerne kommen. Es gehört wenig Nachdenken dazu, diess begreiflich zu finden; um mit Tüchtigkeit und Vortheil erscheinen zu können, muss der innere Grund gepflegt und stark gezogen worden seyn; die Jugend, welche nur das Gleissende des äusserlichen Lebens, und die Wichtigkeit sieht, mit welcher von Menschen, die sonst Ansehen und Bedeutung für sie haben, sich darin benommen wird, hält diess theils für vollen, theils für den einzigen Ernst, weil sie nicht zugleich das Gehaltvolle, was ausser jener Erholung solche Personen auch noch betreiben, kennen lernt, bekommt daher einen falschen

Begriff von dem Werthe der Dinge, und gefällt sich zugleich in dieser Zerstreuung, die ohne Anstrengung und mit Vergnügen verbunden ist; sie lernt das geringschätzen, was in der Schule geachtet und zur Pflicht gemacht wird, und sich vor der Anstrengung scheuen, welche dieselbe ihr auferlegt!

Es giebt aber eine andere für die Jugend gefährliche Seite, welche mit dem Studium selbst näher zusammen zu hängen scheinen kann. Das Gefühl des wahren Werthes, den sich der Mensch dadurch giebt, die Wichtigkeit und Grösse der Gegenstände, mit denen er sich beschäftigt, können die Jugend zu der Einbildung ihrer Reife und zu dem Anspruch des selbstständigen Verhaltens der Erwachsenen und der Gleichheit in ihren Genüssen und äusserer Lebensweise verleiten. So sehr die Eltern mit dem, was ihre Söhne leisten, zufrieden seyn, und ein so gutes Zutrauen sie zu ihnen haben können, so wichtig ist es dennoch, ihnen die Zügel nicht in die Hand zu geben, und die fortgesetzte nöthige Aufsicht und Zucht nicht für entbehrlich zu halten. Diese ihnen aus Zutrauen gelassene Freiheit führt am meisten die Gefahr, in Thorheiten, üble Gewohnheiten und selbst in Ausschweifung und Vergehen zu verfallen, mit sich. Lasst uns, die Eltern und die Lehrer, uns gegenseitig in dem Zwecke der moralischen Bildung der Zöglinge unterstützen; durch diese Vereinigung dürfen wir hoffen, unsere Arbeit, sie zu geschickten, tüchtigen und sittlichen Menschen zu erziehen, mit Erfolg gekrönt zu sehen. Der aufkeimenden Generation ist es vornehmlich vorbehalten, die Früchte dessen einst in vollem Maasse zu erndten, was aus so vieljähriger Verwirrung und Noth Gutes hervorgegegangen ist und sich noch daraus entwickeln soll; möge sie, und wir mit ihr, die Stürme der Zeit hinter uns haben; so vermag sie, durch Erinnerung an erlittenen Verlust und durch Gewohnheit anderer Verhältnisse nicht getrübt, mit jugendlicher Frische die neuen Formen des Lebens zu ergreifen, die wir entstehen sahen, und deren grösserer Reife wir entgegenleben. Die Welt hat eine grosse Epoche geboren, mögt ihr Jünglinge Euch ihrer würdig ausbilden, die höhere Tauglichkeit, die sie fordert,

und damit auch das Glück, das aus ihr hervorgehen soll, gewinnen.

Und nun gehen wir zur Vertheilung der jährlichen Preise an die über, welche diese Auszeichnung sich durch Fleiss, Fortgang und sittliches Betragen erworben haben. (Aus dem XVI. Bde, der Hegelschen Werke p. 133—199.)

7. Ueber die lateinische Sprache.

(Aus Hegels Aphorismen aus der Berliner Periode.)

Die lateinische Sprache ward ehemals in zwei Hauptgesichtspunkten auf den Schulen getrieben: 1) der Sinn und Inhalt der Schriftsteller, des Cornelius Nepos, Curtius, J. Cäsar, Cicero, Tacitus, Horaz u. s. f. Die eine Hauptsache, der Inhalt passend für die Jugend; edle, einfache, feste Gesinnungen und Handlungen, und Handlungen, Grundsätze der Sittlichkeit, des Staatslebens in ihrer naiven Nähe und Allgemeinheit vorgestellt; 2) als Sprache nach allgemeineren Regeln der Grammatik. Regel ist das Subsumiren des Besonderen unter das Allgemeine. Die lateinische Sprache hierin im Vortheil gegen die griechische; feste Regeln, plastisch, lapidarisch; einfacher Bau der Sätze und Perioden; — Sinn des Gehorsams, rechtlichen Verfahrens; — feste Regeln und Handeln darnach, ohne Ausnahmen, Willküren, Ausreden u. s. f. — Nach diesen Regeln hatte der Schüler seine Aufsätze zu machen, nicht darnach, dass eine Form, Flexion, Construction u. s. f. gefunden wäre. Die Verfeinerung des lateinischen Sprachstudiums, durch Holländer und Engländer vorzüglich (Drakenborch und Ruhnkenius haben darüber gestritten, ob *simulac ego*, *perinde ac ego* richtig sey, zuletzt ausgemacht *simul atque ego* und überall danach zu corrigiren — und so eine Menge Feinheiten, d. i. Besonderheiten), hat die Natur des lateinischen Sprachstudiums als Bildungsmittel zur Zucht*) ganz verändert.

*) Hegel hatte sowohl individuell eine viel grössere Vorliebe für die griechische Sprache als für die lateinische, wie er auch die griechische Sprache für viel bedeutender hält, als die lateinische; aber für die Zucht des Knaben und Jünglings-Geistes hält er die lateinische von allen Sprachen für die beste. Es ist damit zu vergleichen, was in Theil I dieses Werkes p. 91 mitgetheilt ist. Dieses Urtheil Hegel's über die Zucht der lateinischen Sprache wird wissenschaftlich begründet durch die Darstellung des römischen Volksgeistes in der 2. Ab-

6. Das Bairische Normativ, den philosophischen Unterricht auf Gymnasien betreffend, aus dem Jahre 1808.

Die für Hegel als Lehrer der Philosophie auf dem Gymnasium maassgebenden Worte des Baierischen, recht modern schon lithographirten Normativs lauten so:

„Es muss dabei als Hauptgesichtspunkt immer im Auge behalten werden, dass in diesem Theile des Gymnasialstudiums die wesentliche Aufgabe ist, die Schüler zum speculativen Denken anzuleiten, und sie darum durch stufenweise Uebung bis zu dem Punkte zu führen, anf dem sie für das systematische Studium der Philosophie, womit der Universitätsunterricht beginnt, reif seyn sollen."

„Sofern durch die in der obigen Lehrordnung bezeichnete Stufenfolge des philosophischen Vorbereitungsstudiums (nemlich das contemplative Studium der Ideen in genetischer Methode vom erotematischen Vortrag bis zum akroamatischen zu führen) für einen Theil der Gymnasialschüler zu hoch gestellt scheinen könnte, lässt sich dafür auch folgende Ordnung substituiren:

1) In der Unterclasse kann der Anfang der Uebung des speculativen Denkens mit dem formellen Theil der Philosophie, nemlich mit der Logik, gemacht werden. Dabei ist dann vorzüglich auf die logikalische Technik und eine hinreichende Bekanntschaft mit den logikalischen Gesetzen zu sehen, wobei von der einen Seite (formell) Gelegenheit genug ist, den Scharfsinn der Jünglinge zu üben, von der andern Seite

---

theilung des zweiten Theils dieses Werks. Das Wesen der Römer ist der Verstand und der Gehorsam. Wenn nun nach der andern Seite Hegel über die lateinische Sprache für den Zweck, als ob sie die Form seyn könnte für moderne wissenschaftliche Gedanken, so hart urtheilt, dass er sagt „es könne unmöglich leserlich seyn, was Jemand heute in lateinischer Sprache schreibt", so beweist dies, wie sehr ihm die lateinische Sprache nur Bildungsmittel ist, und nicht Zweck des Gymnasiums. Der Zweck des Gymnasiums ist ihm, und nur zu erreichen auf der Universität, der streng wissenschaftliche Ausdruck in der deutschen Sprache. Ebenso urtheilt Schleiermacher in seiner Schrift über die Universitäten p. 141, indem er sagt „so lange man sich nach Belieben auf dem Gebiete antiker Gesinnungen und Ansichten, auf dem philologischen und mathematischen Gebiet halten darf, reicht die lateinische Sprache hin, für philosophische Abhandlung und Behandlung bei weitem nicht."

aber (materiell) doch auch die technische Fertigkeit in der scientifischen Logik erlangt wird, die in den übrigen philosophischen Wissenschaften vorausgesetzt wird. In dieser Rücksicht kann es sogar zuträglich seyn, die Schüler auch in dem logikalischen Calcul von Lambert und Ploucquet zu üben.

2) Auf diese Uebung an dem formellen Object des speculativen Denkens kann, in der untern Mittelclasse zum ersten materiellen Object der speculativen Denkübung die Kosmologie (nach der alten Eintheilung der Philosophie) gewählt werden, um den Jüngling jetzt mit seinem speculativen Denken zuerst aus sich heraus zum Philosophiren über die Welt zu führen. Da sich daran die natürliche Theologie in mehr als Einem Punkt anschliesst, so ist diese in demselben Lehrcursus mit der Kosmologie zu verbinden. — Die Kantischen Kritiken des kosmologischen und physikotheologischen Beweises für das Daseyn Gottes werden von den Lehrern in beiden Rücksichten benutzt werden können.

3) In der oberen Mittelclasse kann sodann der Jüngling mit seinem Philosophiren in sich selbst zurückgeführt und zum zweiten materiellen Hauptobject der speculativen Denkübung die Psychologie gewählt werden. Daran schliessen sich die ethischen und rechtlichen Begriffe von selbst an und derselbe Lehrcursus verbreitet sich auch über diese letzteren. — Für den ersten Theil dieses Lehrcursus sind vorzüglich die psychologischen Schriften von Carus zu benutzen; für den letzteren reichen die Kantischen Schriften vorläufig aus.

4) In der Oberclasse des Gymnasiums endlich werden die zuvor einzeln behandelten Objecte des speculativen Denkens in einer philosophischen Encyklopädie zusammengestellt."

Diese regulativen Bestimmungen muss man kennen, um zu beurtheilen, was Hegel durch ihre Modificationen selbstständiger Weise daraus machte.

9. Wie Hegel nach diesem Normativ seinen Lehrgang in der Philosophie auf dem Gymnasium ordnete und selbst dabei in seiner Fortentwickelung profitirte.

Hegel ordnete nach diesem Normativ seinen Lehrgang so:

1) Unterclasse: Die Grundbegriffe des Rechts, der

Moral und Religion, weil dieser Stoff den Kindern nicht nur unmittelbar geläufig, sondern auch interessant ist.

2) Mittelclasse: a) Psychologie, hauptsächlich als Phänomenologie des Geistes, um in den Begriff des Denkens als Thätigkeit des Subjects, des einzelnen Bewusstseyns, einzuführen und b) Logik, diese jedoch so, dass die ontologischen Bestimmungen weitläuftiger, die syllogistischen kürzer vorgetragen wurden. Regelmässig schenkte Hegel hier anhangsweise den Kantischen Antinomien grosse Aufmerksamkeit, indem er sie mit Recht als die Hauptwendepunkte aller Reflexion ansah.

3) Oberclasse. Hier trug Hegel nach dem Normativ Encyclopädie vor, jedoch so, dass er diejenigen Punkte, die in dem früheren Unterricht schon eine Erledigung gefunden hatten, flüchtiger berührte, diejenigen aber, die nur erst dürftig oder noch gar nicht zur Sprache gekommen waren, gründlicher behandelte. Die Syllogistik ward daher ausgedehnter entwickelt; die Grundbegriffe der Naturwissenschaft traten hervor; die Phänomenologie erweiterte sich zur Lehre vom Geist überhaupt; auf dem ethischen Gebiet ward der Begriff des Staats bestimmter gefasst und endlich neben der Religion die Kunst und in der Religion der Unterschied der verschiedenen Religionsformen hervorgehoben.

Ueber diesen Lehrgang und die Methode seiner Darstellung rechtfertigte sich Hegel in Folge einer Aufforderung Niethammer's durch ein für seine pädagogischen Ansichten sehr wichtiges Schreiben vom 23. October 1812 (S. W. XVII, 333—348), welches dessen vollkommenste Billigung erfuhr *). Die Propädeutik selbst ist (S. W. Bd. XVIII abgedruckt **). Für Hegel's philosophische Fortbildung war dieser Vortrag in formeller Hinsicht ein entschiedener Gewinn, weil er ihn nöthigte, jedes Wort genau für die Leichtigkeit des Verständnisses zu erwägen und mit der möglichsten Kürze die möglichste Bestimmtheit zu vereinigen. Allein auch in Ansehung des Inhalts ward er erfolgreich. Hegel durchlief hier nemlich selbst alle jene Versuche, mit welchen

*) Dieses Schreiben folgt später.

**) Ueber dieses Werk wird ebenfalls später das Erforderliche mitgetheilt.

man sich späterhin vor der Aufhebung des qualitativen Unterschiedes zwischen den metaphysischen und logischen Kategorien zu retten suchte. Die wichtigste dieser Wendungen war wohl folgende in der propädeutischen Encyklopädie gegebene Gliederung:

1) Ontologische Logik:
   a) Seyn,
   b) Wesen: α) Wesen an sich,
      β) Satz,
      γ) Grund und Begründetes,
   c) Wirklichkeit.
2) Subjective Logik als Wissenschaft von Begriff, Urtheil und Schluss.
3) Ideenlehre:
   a) Leben.
   b) Erkennen und Wollen.
   c) Das Wissen als System.

Gegen seine frühere Mataphysik und Logik sehen wir hier den Fortschritt, dass Hegel die Reflexionsbestimmungen des Wesens, die er in Jena unter dem Titel: System der Grundsätze, an die Spitze der Metaphysik gestellt hatte, dem Begriff des Wesens; und eben so den Begriff des Begriffes selbst dem Begriff der Wirklichkeit (Substantialität, Causalität und Wechselwirkung) nicht mehr vorangehen, sondern als dessen ideales Prinzip folgen liess. In der specielleren Behandlung ward von ihm der Uebergang vom Begriff des Schlusses zum Begriff des Zweckes gemacht. Der Zweckbegriff fehlte seiner ursprünglichen Mataphysik als ausdrückliche Kategorie gänzlich. Er nannte ihn jetzt Process, vielleicht um mit diesem Wort dem Aristotelischen Begriff der Entelechie sich zu nähern. So gelang es ihm, den Begriff der Objectivität als die eigene Entgegensetzung der Subjectivität, als Realisation des Begriffs, zu entwickeln. Endlich schwand aber auch für den Begriff der dialectischen Methode der nicht recht passende Name Proportion, dessen sich Hegel noch 1806 bediente.

Vor allen Dingen gewann er eine umfassendere und tiefere Erkenntniss der Lehre vom Begriff, Urtheil und Schluss, die er auf der Universität niemals mit besondererer Ausführlich-

keit vorgetragen hatte, jetzt aber nach allen Seiten hin durch-arbeitete und jede Bestimmung durch Beispiele zu veranschaulichen und zu bewähren suchte. Aus den noch vorhandenen Manuscripten der Propädeutik ist die stets erneuete Wiederprüfung und wieder anders gewendete Darstellung dieser Momente, so wie der eiserne darauf gerichtete Fleiss sichtbar.

Nach einer anderen Seite hin war es auch ein nicht unbedeutender Fortschritt, dass Hegel in dem Begriff des subjectiven Geistes von der einseitigen Fassung desselben nur als Bewusstsein immer mehr positiv loskam, indem er auch in die Erkenntniss derjenigen Bestimmungen sich vertiefte, welche von der Naturphilosophie aus Verachtung gegen die empirische Psychologie sehr vernachlässigt waren. Auch Hegel hatte dieselben bis dahin in den Einleitungen zur Philosophie des Geistes mehr nebenbei vorgetragen; jetzt aber sah er sich genöthigt, den Begriff der Anschauung, Phantasie, Erinnerung, Sprache u. s. f. im Zusammenhang mit genauer Bestimmtheit auseinanderzusetzen *). Als eine Gunst des Geschickes muss hierbei noch angesehen werden, dass durch Schubert, Kanne u. A. an dem Realinstitut schon damals das magische Leben der Seele und die Nachtseite der Natur mit so grossem Interesse hervorgehoben und Hegel dadurch gewissermaassen gezwungen ward, darauf einzugehen und das Wahrhafte auch dieser Sphäre zu erforschen. Merkwürdig genug waren Schubert und Hegel damals in analoger Stellung, in derselben Stadt, einander so nahe, während späterhin der in ihnen vorhandene Gegensatz bis zum schneidendsten Extrem zu München und Berlin sich entwickelte.

10. Hegel über den Vortrag der Philosophie auf Gymnasien, in einem Schreiben an Niethammer vom 23. October 1812.

Sie hatten mir aufgetragen, meine Gedanken über den Vortrag der Philosophie auf Gymnasien niederzuschreiben, und sie Ihnen vorzulegen; ich habe schon vor einiger Zeit den ersten Entwurf zu Papier gebracht, konnte aber keine ordentliche Zeit

*) Diese bilden in seinen spätern Vorlesungen über Psychologie wahre Glanzpartieen in seiner Darstellung, wie aus den herausgegebenen Vorlesungen VII. b. zu ersehen ist.

mehr gewinnen, ihn gehörig durchzuarbeiten; um es nicht zu lange anstehen zu lassen, Ihnen, Ihrem Verlangen gemäss, etwas darüber zu überschicken, lasse ich es in der Gestalt, wie es mit noch einiger Ueberarbeitung geworden ist, für Sie abschreiben. Da der Aufsatz keinen andern, als einen Privatzweck hat, so wird er auch so, wie er ist, ihn erfüllen können; das Abrupte der Gedanken, noch mehr aber das hie und da Polemische, rechnen Sie gefälligst zur unvollkommnen Form, die für einen andern Zweck, als meine Meinung Ihnen darzulegen, freilich mehr Abglättung gefordert hätte. Das Polemische mag öfters inconvenabel seyn, insofern der Aufsatz an Sie gerichtet ist, und also sonst Niemand, als Sie, vorhanden wäre, gegen den polemisirt werden könnte; aber Sie werden von selbst dasselbe ganz bloss als einen gelegentlichen Eifer betrachten, der mich bei der Erwähnung dieser oder jener Manieren oder Ansichten ins Blaue hinein überfallen hat. —

Eine Schlussbemerkung fehlt übrigens noch, die ich aber nicht hinzugefügt habe, weil ich darüber noch uneins mit mir selbst bin; — nemlich, dass vielleicht aller philosophische Unterricht auf Gymnasien überflüssig scheinen könnte, dass das Studium der Alten das der Gymnasial-Jugend angemessenste und seiner Substanz nach die wahrhafte Einleitung in die Philosophie sey. — Allein wie soll ich, der Professor der philosophischen Vorbereitungs-Wissenschaften, gegen mein Fach und meine Stelle streiten? mir selbst das Brod und Wasser abgraben? Auf der andern Seite aber hätte ich vielleicht — da ich auch philosophischer Pädagog seyn soll, — ja selbst als Rector einen Amts-Beruf dazu, endlich auch das nähere Interesse, dass man die Professoren der philosophischen Wissenschaften an Gymnasien für überflüssig erklärte und sie anderswo hinschaffte. Eins aber zieht mich wieder auf die erste Seite zurück: nemlich die ganz gelehrt werdende und zur Wortweisheit tendirende Philologie. Die Kirchenväter, Luther und die alten Prediger citirten, legten aus und handhabten die Bibeltexte auf eine freie Manier, bei der es in Rücksicht des Historisch-Gelehrten auf einen Bauernschuh nicht ankam, wenn sie desto mehr Lehre und Erbauung hineinlegen konnten. Nach der ästhetischen Salbaderei

von pulcre! quam venuste! wovon wir noch bedeutende Nachklänge hören, ist jetzt die Wort-, kritische und metrische Gelehrsamkeit an der Tagesordnung; ich weiss nicht, ob eben schon viel davon in das Ihnen untergebene Personal eingerissen ist; — aber es wird demselben auch bevorstehen, und in einem oder dem anderen Falle die Philosophie ziemlich leer ausgehen.

Der Vortrag der philosophischen Vorbereitungs-Wissenschaften in dem Gymnasium bietet zwei Seiten dar:

I. Die Lehrgegenstände selbst, II. Die Methode.

I. Was I. die Lehrgegenstände nebst deren Vertheilung an die drei Klassen betrifft, so setzt das Normativ Folgendes fest:

1. Für die Unter-Klasse ist (III. §. 5. III.) die Religions-, Rechts- und Pflichtenkenntniss bestimmt.

Dagegen V. C. ist angegeben, dass in der Unter-Klasse der Anfang der Uebung des speculativen Denkens mit der Logik gemacht werden könne.

2. Für die Mittel-Klasse:
   a. Kosmologie, natürliche Theologie, in Verbindung mit den kantischen Kritiken.
   b. Psychologie.

3. Für die Ober-Klasse: philosophische Encyclopädie.

Da in Ansehung der Unter-Klasse der Vortrag der Rechts- Pflichten- und Religionslehre, und der Logik nicht wohl zu vereinigen ist, so habe ich es bisher so darin gehalten, dass ich in der Unter-Klasse nur die Rechts-, Pflichten- und Religionslehre abhandelte; die Logik auf die Mittel-Klasse aufsparte und zwar abwechselnd mit der Psycholgie in dieser Klasse, die von zweijährigem Cursus ist, vortrug. Auf die Ober-Klase kam dann die vorgeschriebene Encyclopädie.

Wenn ich über die ganze Vertheilung mein allgemeines Urtheil, sowohl nach der Sache selbst, als nach meiner Erfahrung, abgeben soll, so kann ich nur erklären, dass ich sie sehr zweckmässig gefunden habe.

Um in das Nähere hierüber einzugehen, so ist 1) in Ansehung des ersten Lehrgegenstandes im Normativ der Ausdruck: „Religions-, Rechts- und Pflichtenlehre" gebraucht, worin die Voraussetzung liegt, dass unter diesen drei Lehren mit der Religion der Anfang gemacht werde. Insofern noch kein Compendium vorhanden ist, muss wohl dem Lehrer die Freiheit bleiben, hierin nach seiner Einsicht die Ordnung und den Zusammenhang zu bilden. Ich meines Orts weiss nicht anders, als mit dem Rechte, der einfachsten und abstractesten Folge der Freiheit, anzufangen, alsdann zur Moral fortzugehen und von da zur Religion, als der höchsten Stufe, fortzuschreiten. — Doch dieser Umstand beträfe näher die Natur des abzuhandelnden Inhalts, und gehört eine weitere Ausführung nicht hieher.

Wenn die Frage gemacht würde: ob dieser Lehrgegenstand passend sey, den Anfang der Einleitung in die Philosophie zu machen? so kann ich dies nicht anders als bejahend beantworten. Die Begriffe dieser Lehre sind einfach, und haben zugleich eine Bestimmtheit, die sie für das Alter dieser Klasse ganz zugänglich macht, ihr Inhalt ist durch das natürliche Gefühl der Schüler unterstützt, er hat eine Wirklichkeit im Innern derselben; denn er ist die Seite der innern Wirklichkeit selbst. Ich ziehe daher diesen Lehrgegenstand für diese Klasse der Logik weit vor, weil diese einen abstracteren und vornehmlich einen von jener unmittelbaren Wirklichkeit des Innern entferntern, nur theoretischen Inhalt hat. Freiheit, Recht, Eigenthum u. s. f. sind praktische Bestimmungen, mit denen wir täglich umgehen und die, ausser jener unmittelbaren, auch eine sanctionirte Existenz und reale Gültigkeit haben. Die logischen Bestimmungen von Allgemeinem und Besonderem u. s. f. sind dem Geiste, der noch nicht im Denken zu Hause ist, Schatten gegen das Wirkliche, an das er recurrirt, ehe er jene unabhängig von diesem festzuhalten und zu betrachten geübt ist. Die gewöhnliche Forderung an ein einleitendes Lehren der Philosophie ist zwar, dass man vom Existirenden anfangen und von da aus das Bewusstseyn zum Höhern, zum Gedanken fortführen solle. Aber in den Freiheitsbegriffen ist selbst das Existirende und Unmittelbare vorhanden, das zugleich ohne vorhergehende Anatomie,

Analyse, Abstraction u. s. f. schon Gedanke ist. — Es wird also in diesen Lehren in der That mit dem Verlangten, dem Wahrhaften, dem Geistigen, Wirklichen angefangen. — Ich habe immer bei dieser Klasse ein grösseres Interesse an diesen praktischen Bestimmungen, als an dem wenigen Theoretischen, das ich vorauszuschicken hatte, gefunden, und den Unterschied dieses Interesses noch mehr gefühlt, als ich das erste Mal, nach der Weisung des erläuternden Theils des Normativs, mit den Grundbegriffen der Logik den Anfang machte; seitdem habe ich dies nicht wiederholt.

2) Die höhere Stufe für den Lernenden ist das theoretisch Geistige, das Logische, Metaphysische, Psychologische. Das Logische und Psychologische zunächst mit einander verglichen, so ist das Logische im Ganzen für das Leichtere anzusehen, weil es einfachere, abstracte Bestimmungen zu seinem Inhalt hat, das Psychologische dagegen ein Concretes und zwar sogar den Geist. Aber zu leicht ist die Psychologie, wenn sie so trivial als ganz empirische Psychologie, wie etwa in Kampe's Psychologie für Kinder, genommen werden soll. — Was ich von Carus' Manier kenne, ist so langweilig, unerbaulich, leblos, geistlos, dass es gar nicht auszuhalten ist.

Ich theile den Vortrag der Psychologie in zwei Theile: a) des erscheinenden, b) des an und für sich seyenden Geistes; — in jenem handle ich das Bewusstseyn, nach meiner Phänomenologie des Geistes, aber nur in den dort bezeichneten drei ersten Stufen, 1) Bewusstseyn, 2) Selbstbewusstseyn, 3) Vernunft, in diesem die Stufenfolge von Gefühl, Anschauung, Vorstellung, Einbildungskraft u. s. f. ab. Beide Theile unterscheide ich so, dass der Geist als Bewusstseyn auf die Bestimmungen, als auf Gegenstände thätig ist, und sein Bestimmen ihm zu einem Verhältniss zu einem Gegenstande wird, dass er als Geist aber nur auf seine Bestimmungen thätig ist, und die Veränderungen in ihm als seine Thätigkeiten bestimmt sind, und so betrachtet werden. — Indem die Logik die andere Wissenschaft der Mittel-Klasse ist, so scheint damit die Metaphysik leer auszugehen. Es ist dies ohnehin eine Wissenschaft, mit welcher man heutigen Tags in Verlegenheit zu seyn pflegt. In dem Normativ ist die Kant'sche Darstellung der

antinomischen Kosmologie und der eben so dialektischen natürlichen Theologie angegeben. In der That ist dadurch nicht sowohl die Metaphysik selbst, als die Dialektik derselben vorgeschrieben; womit diese Parthie wieder in die Logik, nemlich als Dialektik, zurückkommt.

Nach meiner Ansicht fällt ohnehin das Metaphysische ganz und gar da hinein. Ich kann hiezu Kant als Vorgänger und Autorität citiren. Seine Kritik reducirt das seitherige Metaphysische in eine Betrachtung des Verstandes und der Vernunft. Logik kann also nach kant'schem Sinne so genommen werden, dass ausser dem gewöhnlichen Inhalt der sogenannten allgemeinen Logik, die von ihm als transcendentale Logik bezeichnete damit verbunden und vorausgeschickt wird; nemlich dem Inhalte nach die Lehre von den Kategorien, Reflexions-Begriffen, und dann den Vernunftbegriffen. — Analytik und Dialektik. — Diese objectiven Denkformen sind ein selbstständiger Inhalt, die Parthie des aristotelischen Organon de categoriis, — oder die vormalige Ontologie. Ferner sind sie unabhängig vom metaphysischen System; — sie kommen beim transcendentalen Idealismus eben so sehr vor, wie beim Dogmatismus; dieser nennt sie Bestimmungen der Entium, jener des Verstandes. — Meine objective Logik wird, wie ich hoffe, dazu dienen, die Wissenschaft wieder zu reinigen, und sie in ihrer wahren Würde darzustellen. Bis sie mehr gekannt wird, enthalten jene kant'schen Unterscheidungen bereits das Nothdürftige oder Grobe davon.

In Ansehung der kant'schen Antinomien wird ihre dialektische Seite unten noch erwähnt. Was ihren sonstigen Inhalt betrifft, so ist er theils das Logische, theils die Welt in Zeit und Raum, die Materie. Insofern in der Logik bloss ihr logischer Gehalt, — nemlich die antinomischen Kategorien, welche sie enthalten, — vorkommt, so fällt es hinweg, dass sie die Kosmologie betreffen; — aber in der That ist jener weitere Inhalt, nemlich die Welt, Materie u. dergl. auch ein unnützer Ballast, ein Nebelbild der Vorstellung, das keinen Werth hat. — Was die kant'sche Kritik der natürlichen Theologie betrifft, so kann sie, wie ich gethan habe, in der Religionslehre, worin ein solcher Stoff besonders für einen drei- und

resp. vierjährigen Kursus nicht unwillkommen ist, vorgenommen werden. Es hat Interesse, theils eine Kenntniss von den so berühmten Beweisen vom Daseyn Gottes zu geben; — theils mit der eben so berühmten kant'schen Kritik derselben bekannt zu machen; — theils diese Kritik wieder zu kritisiren.

3) Die Encyklopädie, da sie philosophisch seyn soll, schliesst wesentlich die, ohnehin gehaltleere und der Jugend auch noch nicht nützliche, literarische Encyklopädie aus. Sie kann nichts anderes enthalten, als den allgemeinen Inhalt der Philosophie, nemlich die Grundbegriffe und Principien ihrer besondern Wissenschaften, deren ich drei Hauptwissenschaften zähle: 1) die Logik, 2) die Philosophie der Natur, 3) die Philosophie des Geistes. Alle andern Wissenschaften, die als nichtphilosophische angesehen werden, fallen in der That nach ihren Anfängen in diese, und nach diesen Anfängen sollen sie allein in der Encyklopädie, weil sie philosophisch ist, betrachtet werden. — So zweckmässig es nun ist, auf dem Gymnasium eine solche Uebersicht der Elemente zu geben, so kann sie auch wieder bei näherer Betrachtung für überflüssig angesehen werden, — darum, weil die in der Encyklopädie kurz zu betrachtenden Wissenschaften in der That schon selbst ausführlicher, grösstentheils dagewesen sind. Nemlich die erste Wissenschaft der Encyklopädie, die Logik, von der bereits oben gesprochen; die dritte Wissenschaft, die Lehre vom Geiste, 1) in der Psychologie, 2) in der Rechts-, Pflichten- und Religionslehre; (— selbst schon die Psychologie als solche — die in die zwei Theile des theoretischen und praktischen Geistes, oder der Intelligenz und des Willens, zerfällt, kann grösstentheils der Ausführung ihres zweiten Theils entbehren, weil derselbe in seiner Wahrheit schon als Rechts-, Pflichten- und Religionslehre vorgekommen ist. Denn die bloss psychologische Seite der letztern — nemlich Gefühle, Begierden, Triebe, Neigungen, — sind nur ein Formelles, das seinem wahren Inhalte nach, — z. B. der Trieb nach Erwerb oder nach Wissen, die Neigung der Eltern zu den Kindern u. s. f. — in der Rechts- oder Pflichtenlehre als nothwendiges Verhältniss, als Pflicht des Erwerbs mit der Einschränkung der Rechtsprincipien, als Pflicht, sich zu bilden, als Pflichten der Eltern und Kinder

u. s. f., bereits abgehandelt ist). — Indem zur dritten Wissenschaft der Encyklopädie noch die Religionslehre gehört, so ist auch dieser ein besonderer Unterricht gewidmet. Zunächst ist daher nur die zweite Wissenschaft, die Philosophie der Natur noch für die Encyklopädie übrig. — Allein 1) hat die Naturbetrachtung noch wenig Reize für die Jugend; das Interesse an der Natur fühlt sie mehr — und nicht mit Unrecht — als eine theoretische Müssigkeit, in Vergleichung gegen menschliches und geistiges Thun und Gestalten; 2) ist die Naturbetrachtung das Schwerere; denn der Geist, indem er die Natur begreift, hat das Gegentheil des Begriffes in den Begriff zu verwandeln, — eine Kraft, deren nur das erstarkte Denken fähig ist; 3) setzt die Naturphilosophie, als spekulative Physik, Bekanntschaft mit den Naturerscheinungen, — mit der empirischen Physik — voraus, — eine Bekanntschaft, welche hier noch nicht vorhanden ist. — Als ich im vierten Jahre der Existenz des Gymnasiums in der Ober-Klasse solche Schüler erhielt, welche die drei Kurse der Philosophie in der Mittel- und Unter-Klasse durchlaufen hatten, musste ich die Bemerkung machen, dass sie mit dem grössten Theil des philosophischen wissenschaftlichen Kreises schon bekannt seyen, und ich des grössten Theils der Encyklopädie entbehren konnte; ich hielt mich alsdann vornehmlich an die Naturphilosophie. — Dagegen fühlte ich als wünschenswerth, dass eine Seite der Philosophie des Geistes, nemlich die Parthie des Schönen, weiter ausgeführt würde. Die Aesthetik ist, ausser der Naturphilosophie, die besondere Wissenschaft, welche in dem wissenschaftlichen Cyklus noch fehlt, und sie scheint sehr wesentlich eine Gymnasial-Wissenschaft seyn zu können. Sie könnte dem Professor der klassischen Literatur in der Ober-Klasse übertragen seyn, der aber mit dieser Literatur schon genug zu thun hat, welcher es sehr schädlich wäre, Stunden zu entziehen. Es wäre aber höchst nützlich, wenn die Gymnasiasten ausser mehr Begriff von Metrik, auch bestimmtere Begriffe von der Natur des Epos, der Tragödie, der Komödie u. dergl. erhielten. Die Aesthetik könnte einerseits die neuern, bessern Ansichten von dem Wesen und dem Zwecke der Kunst geben, andererseits aber müsste sie ja nicht ein blosses Gewäsche von der Kunst bleiben — sondern sich, wie gesagt, auf die besonderen

XVII, 333—348.

selbst diese Einsicht erhielte, nicht selbst von diesen Wahrheiten mich überzeugte, — als ob, wenn ich mit dem pythagoräischen Lehrsatz und seinem Beweise bekannt worden bin, nicht ich selbst diesen Satz wüsste und seine Wahrheit bewiese. So sehr an und für sich das philosophische Studium Selbstthun ist, eben so sehr ist es ein Lernen; — das Lernen einer bereits vorhandenen, ausgebildeten Wissenschaft. Diese ist ein Schatz von erworbenem, herausbereitetem, gebildetem Inhalt; dieses vorhandene Erbgut soll vom Einzelnen erworben, d. h. gelernt werden. Der Lehrer besitzt ihn; er denkt ihn vor, die Schüler denken ihn nach. Die philosophischen Scientien enthalten von ihren Gegenständen die allgemeinen wahren Gedanken; sie sind das resultirende Erzeugniss der Arbeit der denkenden Genie's aller Zeiten; diese wahren Gedanken übertreffen das, was ein ungebildeter junger Mensch mit seinem Denken herausbringt, um eben so viel, als jene Masse von genialischer Arbeit die Bemühung eines solchen jungen Menschen übertrifft. Das originelle, eigenthümliche Vorstellen der Jugend über die wesentlichen Gegenstände ist theils noch ganz dürftig und leer, theils aber in seinem unendlich grösseren Theile Meinung, Wahn, Halbheit, Schiefheit, Unbestimmtheit. Durch das Lernen tritt an die Stelle von diesem Wähnen die Wahrheit. Wenn einmal der Kopf voll Gedanken ist, dann erst hat er die Möglichkeit, selbst die Wissenschaft weiter zu bringen und eine wahrhafte Eigenthümlichkeit in ihr zu gewinnen; darum aber ist es in öffentlichen Unterrichtsanstalten, vollends in Gymnasien, nicht zu thun, sondern das philosophische Studium ist wesentlich auf diesen Gesichtspunkt zu richten, dass dadurch etwas gelernt, die Unwissenheit verjagt, der leere Kopf mit Gedanken und Gehalt erfüllt, und jene natürliche Eigenthümlichkeit des Denkens, d. h. die Zufälligkeit, Willkür, Besonderheit des Meinens vertrieben werde.

B. Der philosophische Inhalt hat in seiner Methode und Seele drei Formen; 1) ist er abstract, 2) dialectisch, 3) speculativ; abstract, insofern er im Elemente des Denkens überhaupt ist; aber bloss abstract, dem Dialectischen und Speculativen gegenüber, ist er das sogenannte Verständige, das die Bestimmungen in ihren festen Unterschieden fest-

hält und kennen lernt. Das Dialectische ist die Bewegung und Verwirrung jener festen Bestimmtheiten; die negative Vernunft. Das Speculative ist das positiv Vernünftige, das Geistige, erst eigentlich Philosophische.

Was den Vortrag der Philosophie auf Gymnasien betrifft, so ist erstens die abstracte Form zunächst die Hauptsache. Der Jugend muss zuerst das Sehen und Hören vergehen, sie muss vom concreten Vorstellen abgezogen und in die innere Nacht der Seele zurückgezogen werden, auf diesem Boden sehen, Bestimmungen festhalten und unterscheiden lernen.

Ferner, abstract lernt man denken durch abstractes Denken. Man kann nämlich entweder vom Sinnlichen, Concreten anfangen wollen, und dieses zum Abstracten durch Analyse heraus und hinauf präpariren, so, — wie es scheint, — den naturgemässen Gang nehmen, wie auch so vom Leichtern zum Schwerern aufsteigen. Oder aber, man kann gleich vom Abstracten selbst beginnen, und dasselbe an und für sich nehmen, lehren und verständlich machen. Erstlich, was die Vergleichung beider Wege betrifft, so ist der erste gewiss naturgemässer, aber darum der unwissenschaftliche Weg. Obwohl es naturgemässer ist, dass eine das Runde ungefähr enthaltende Scheibe aus einem Baumstamme, durch Abstreifen der ungleichen, herausstehenden Stückchen nach und nach abgerundet worden sei, so verfährt doch der Geometer nicht so, sondern er macht mit dem Zirkel oder der freien Hand gleich einen genauen abstracten Kreis. Es ist der Sache gemäss, weil das Reine, das Höhere, das Wahrhafte *natura prius* ist, mit ihm in der Wissenschaft auch anzufangen; denn sie ist das Verkehrte des bloss naturgemässen, d. h. ungeistigen Vorstellens; wahrhaft ist jenes das Erste, und die Wissenschaft soll thun, wie es wahrhaft ist. — Zweitens ist es ein völliger Irrthum, jenen naturgemässen, beim concreten Sinnlichen anfangenden und zum Gedanken fortgehenden Weg für den leichtern zu halten. Er ist im Gegentheile der schwerere; wie es leichter ist, die Elemente der Tonsprache, die einzelnen Buchstaben, auszusprechen und zu lesen, als ganze Worte. — Weil das Abstracte das Einfachere ist, ist es leichter aufzufassen. Das concrete sinnliche Beiwesen ist ohnehin wegzustreifen; es ist

daher überflüssig, es vorher dazu zu nehmen, da es wieder weggeschafft werden muss, und es wirkt nur zerstreuend. Das Abstracte ist als solches verständlich genug, so viel nöthig ist; der rechte Verstand soll ja überdies erst durch die Philosophie hineinkommen. Es ist darum zu thun, die Gedanken von dem Universum in den Kopf zu bekommen; die Gedanken aber sind überhaupt das Abstracte. Das formelle gehaltlose Raisonnement ist freilich auch abstract genug. Aber es wird vorausgesetzt, dass man Gehalt und den rechten Inhalt habe; der leere Formalismus, die gehaltlose Abstraction aber, wäre es auch über das Absolute, wird eben durch das Obige am besten vertrieben, nämlich durch Vortrag eines bestimmten Inhalts. —

Hält man sich nun bloss an die abstracte Form des philosophischen Inhalts, so hat man eine (sogenannte) vertändige Philosophie; und indem es auf dem Gymnasium um Einleitung und Stoff zu thun ist, so ist jener verständige Inhalt, jene systematische Masse abstracter gehaltvoller Begriffe, unmittelbar das Philosophische als Stoff, und ist Einleitung, weil der Stoff überhaupt für ein wirkliches, erscheinendes Denken das Erste ist. Diese erste Stufe scheint daher das Vorherrschende in der Gymnasial-Sphäre seyn zu müssen.

Die zweite Stufe der Form ist das Dialectische. Diese ist theils schwerer als das Abstracte, theils der nach Stoff und Erfüllung begierigen Jugend das am wenigsten Interessante. Die kant'schen Antinomien sind im Normativ angegeben, in Rücksicht auf Kosmologie; sie enthalten eine tiefe Grundlage über das Antinomische der Vernunft, aber diese Grundlage liegt zu verborgen, und — so zu sagen — gedankenlos und zu wenig in ihrer Wahrheit erkannt in ihnen; — anderntheils sind sie wirklich ein zu schlechtes Dialectisches, — weiter nichts als geschrobene Antithesen: — ich habe sie in meiner Logik, wie ich glaube, nach Verdienst beleuchtet. Unendlich besser ist die Dialectik der alten Eleatiker und die Beispiele, die uns davon aufbewahrt sind. — Da eigentlich in einem systematischen Ganzen jeder neue Begriff durch die Dialectik des Vorhergehenden entsteht, so hat der Lehrer, der diese Natur des Philosophischen kennt, die Freiheit, allenthalben den Versuch mit der Dialectik zu machen, so

oft er mag, und wo sie keinen Eingang findet, ohne sie zum nächsten Begriff überzugehen.

Das Dritte ist das eigentlich Speculative, das heisst, die Erkenntniss des Entgegengesetzten in seiner Einheit; — oder genauer, dass die Entgegengesetzten in ihrer Wahrheit Eins sind. Dieses Speculative ist erst das eigentlich Philosophische. Es ist natürlich das Schwerste, es ist die Wahrheit; es selbst ist in gedoppelter Form vorhanden: 1) in gemeiner, dem Vorstellen, der Einbildungskraft, auch dem Herzen näher gebrachten Form, z. B. wenn man von dem allgemeinen, sich selbst bewegenden, und in unendlicher Form gestaltenden Leben der Natur spricht; — Pantheismus und dergleichen — wenn man von der ewigen Liebe Gottes spricht, der darum Schöpfer ist, um zu lieben, um sich selbst in seinem ewigen Sohne — und dann in einem der Zeitlichkeit dahin gegebenen Sohne, der Welt, — anzuschauen u. dergl. Das Recht, das Selbstbewusstseyn, das Praktische überhaupt, enthält schon an und für sich selbst die Principien oder Anfänge davon, und vom Geiste und dem Geistigen ist eigentlich auch nicht Ein Wort zu sagen, als ein speculatives; denn er ist die Einheit im Andersseyn mit sich; — sonst spricht man, wenn man auch die Worte Seele, Geist, Gott braucht, doch nur von Steinen und Kohlen. — Indem man nun vom Geistigen blos abstract oder verständig spricht, so kann der Inhalt doch speculativ seyn, — so gut als der Inhalt der vollkommenen Religion höchst speculativ ist. — Aber dann bringt der Vortrag, er sey begeistert, oder wenn er dies nicht ist, gleichsam erzählend, — den Gegenstand nur vor die Vorstellung, — nicht in den Begriff.

Das Begriffene, und dies heisst das aus der Dialectik hervorgehende Speculative, ist allein das Philosophische in der Form des Begriffs. Dies kann nur sparsam im Gymnasial-Vortrag vorkommen; es wird überhaupt von Wenigen gefasst; und man kann zum Theil auch nicht recht wissen, ob es von ihnen gefasst wird. — Speculativ denken lernen, was als die Hauptbestimmung des vorbereitenden philosophischen Unterrichts im Normativ angegeben wird, ist daher gewiss als das nothwendige Ziel anzusehen; die Vorbereitung dazu ist das abstracte und dann das dialectische Denken, ferner die Er-

werbung von Vorstellungen speculativen Inhalts. Da der Gymnasial-Unterricht wesentlich vorbereitend ist, so wird er darin vornehmlich bestehen können, auf diese Seiten des Philosophirens hinzuarbeiten.

II. Hegel's Werk, welches betitelt ist:

„Hegel's philosophische Propädeutik“

und 1840 als 18. Band der Hegel'schen Gesammtwerke von Rosenkranz, welcher das Material zufällig 1838 entdeckte, herausgegeben wurde. *)

Als Hegel 1831 starb, da hat wohl kaum Einer daran gedacht, dass er auch auf dem Gebiete der Gymnasialpädagogik zur Sprache kommen würde. Durch seine Werke, die er selbst vor seinem Tode herausgegeben hatte, seine Phänomenologie des Geistes, seine grosse Logik, seine Encyklopädie, seine Rechtsphilosophie, verschiedene Abhandlungen, so wie durch seine glänzende academische Wirksamkeit stand er in dem Rufe des letzten grossen Philosophen in der Reihe der Geschichte der Philosophie, welcher die Philosophie selbst im Grossen bearbeite, ihre einzelnen Theile systematisire, und da er über Pädagogik weder jemals gelesen noch Schriften herausgegeben hatte, so stand bei seinem Tode die Meinung ganz natürlich fest, dass nach Hegel's Ansicht die Pädagogik überhaupt nicht zur Philosophie gehöre und dass er wenigstens mit dieser Frage sich nicht beschäftigt habe.

Als nun nach seinem Tode der Verein von sieben seiner Freunde (Marheinicke, Schultze, Gans, von Henning, Hotho, Michelet, Förster,) die Gesammtwerke Hegel's aus dem sämmtlichen Nachlass der Hegel'schen Manuscripte herauszugeben beschlossen und 1834 und 1835 der 16. und 17. Band dieser Gesammtwerke unter dem Titel: „Hegel's vermischte Schriften“, von Förster und Boumann herausgegeben wurde, worin Hegel's Gymnasialreden und mehrere privat und amtliche pädagogische Schreiben, das Gymnasium und die Universität betreffend, erschienen, da musste

*) Die Einleitung dieser Propädeutik Hegel's ist 1845 in Helsingfors in einer schwedischen Uebersetzung erschienen, von Johann Adolf Hannquist. Es scheint aber der Uebersetzer nach dem Titel die Absicht zu haben, wenigstens doch den ganzen ersten Cursus des Werks, die Rechts-Pflichten, und Religionslehre in schwedischer Uebersetzung herausgeben zu wollen.

man darauf aufmerksam werden, (und man wurde auch darauf aufmerksam), dass Hegel auch directe Beziehung zu den Gymnasiallehrern einnehme. Die Gymnasialreden thaten gute Wirkung und F. Kapp behandelte sie in einer eigenen Schrift, worüber oben gesprochen ist. Da aber zu den Gymnasialreden jedenfalls auch die übrigen pädagogischen Abhandlungen Hegel's hinzugenommen werden müssten, schwerlich aber viele um dieserwillen die vermischten Schriften von Hegel gekauft haben werden, so sind diese doch bisher ein ziemlich verborgenes Gut geblieben. Und ausserdem beharrte ja die allgemeine Ansicht dabei, dass die Gymnasialreden so ziemlich Alles wären, was Hegel auf dem Gebiete der Pädagogik oder speciell auf dem der Gymnasialpädagogik geschrieben habe.

Abgesehen von dem Umstande, dass keiner die Hegel'schen Gesammtwerke von dem Gesichtspunkte aus betrachtet hatte, wie der Herausgeber es für das vorliegende Werk gethan hat, war diese Täuschung bis 1840 natürlich; denn erst im Herbst 1838 entdeckte Rosenkranz unter dem Nachlass Hegel's diejenigen Manuscripte, welche er 1840 unter dem Titel: „Hegel's philosophische Propädeutik" herausgab.

Würde man nun Anstand nehmen, einen Mann, welcher die Frage nach der Behandlung des philosophischen Unterrichts auf Gymnasien bei einer achtjährigen praktischen Probe theoretisch bearbeitet und herausgiebt, zu derjenigen Classe von Gelehrten zu rechnen, welche der Gymnasialpädagogik angehören?! Wir wollen es hier vorläufig ganz bei Seite lassen, ob die Frage nach der Behandlung der Philosophie auf Gymnasien eine der wichtigsten unter allen Fragen ist, die sich auf die Gymnasialpädagogik beziehen, wir wollen nur daran erinnern, dass unausgesetzt alle diejenigen, welche eine Gymnasialpädagogik schreiben, oder über sie Vorlesungen halten, sowie dass jedenfalls alle Gymnasiallehrer in dieser Frage das Votum ablegen würden, dass selbige zu lösen die schwierigste sey.

Es leuchtet also ein, dass, wenn bisher gar nichts über Hegel als Pädagogen geschrieben worden wäre und jemand es unternähme, ihn als solchen dem Publicum in seiner Totalität vorzuführen, seine philosophische Propädeutik in einem solchen Werk nicht fehlen dürfte. Das ist nun aber, weil Rosenkranz

schon Hegels philosophische Propädeutik in einem eigenen Bande herausgegeben hat, nicht mehr möglich. Es kann deshalb nur daran erinnert werden, dass, wenn sie nicht schon erschienen wäre, und der Herausgeber das Glück gehabt hätte, sie zuerst unten den Manuscripten Hegels zu finden, selbige selbstverständlich hier an diesem Platz unter Nr. 11 ihre Stelle gefunden haben würde, und dass mithin zur vollständigen Beurtheilung Hegels als Gymnasialpädagogen jedenfalls der Gymnasiallehrer von Fach die von Rosenkranz herausgegebene philosophische Propädeutik von Hegel, wenn er sie nicht schon kennt, hier an dieser Stelle nachzuholen haben wird. Was wir unsererseits bei der Herausgabe des vorliegenden Werks in Bezug auf dieses selbstständige Werk Hegels über die philosophische Propädeutik hier nur thun können, ist der Versuch, die allgemeine Bedeutung dieses Werks für die Fassung Hegels als Pädagogen in der Kürze zu beurtheilen.

Es ist zunächst dreierlei, was bei der Betrachtung dieser Propädeutik von Hegel in die Augen springt. Erstens ein Gesichtspunkt für die Beurtheilung der Lehrmethode Hegels und seiner unmittelbaren Stellung zu seinen Schülern; zweitens ein Gesichtspunkt, der dadurch wesentlich wird, dass in dieser Propädeutik nicht die Frage angeregt wird, ob und wie Philosophie auf den Gymnasien gelehrt werden solle, sondern dass in demselben ein *in concreto* durchgeführter und viele Jahre durchgeführter Unterricht der Philosophie auf Gymnasien vorliegt; und endlich drittens der Gesichtspunkt, dass für die Lösung der Frage, wie der philosophische Unterricht auf Schulen behandelt werden soll, für die Zukunft jedenfalls an Hegel angeknüpft werden kann, theils wegen der merkwürdigen Erscheinung, dass der grösste Philosoph unsers Jahrhunderts sagt und wir behaupten mit Recht, „auf Schulen kann und soll Philosophie nicht gelehrt werden", und doch verlangt, dass philosophische Propädeutik in grossem Umfange auf Schulen getrieben werden soll, theils, weil es bis an Unanständigkeit grenzte, wenn die Behörden, die diese Frage zu erörtern, die Professoren, die selbige in ihren Vorlesungen über Gymnasialpädagogik abzuhandeln, und die Gymnasiallehrer, welche diese Frage in ihrem Gewissen zurechtzulegen haben, ignoriren wollten, was Hegel theoretisch und praktisch, gesetzt

es wäre auch Alles falsch, auf diesem Gebiet geleistet und vorgeschrieben hat.

Der in Vorstehendem angegebene erste Gesichtspunkt konnte nur aufgeklärt werden durch den, welcher das Glück hatte, die Hegel'schen Manuscripte über philosophische Propädeutik zu ordnen. Rosenkranz erzählt uns nemlich in seinem Vorwort zu der philosophischen Propädeutik Hegels, dass die Papiere, aus denen er das Buch hergestellt habe, bestanden 1) in Originalheften, welche Hegel schrieb, 2) in Nachschriften, welche er von seinem Vortrag machen liess. Diese Nachschriften sind a) aus dem Dictat der Originalhefte, b) aus den Aufzeichnungen entstanden, welche sich die Schüler von der mündlichen Erläuterung des Dictats machten. Diese Erläuterungen finden sich im Original nur mit den einzelnen Wörtern Glossen neben den Paragraphen angedeutet, und sind am reichlichsten für die Rechts-, Pflichten-, Religionslehre. Diese sind so präcis, dass Hegel sie zum Behuf von Abschriften für die Schüler später selbst überarbeitet haben muss. Die Abschriften, welche Hegel sich von seinem Dictat machen liess, hat er eben so, wie die Originalhefte, durch beständiges Verändern gewissermaassen in stetem Fluss erhalten und immer zu neuen Heften gemacht. Wenn man ein solches Blatt ansieht, wie er es mit Bleistift, schwarzer und rother Dinte durch Ausstreichen, Einschieben, Umstellen überarbeitet hat, so möchte man ihn selbst „dem alten Maulwurf*) vergleichen, der immer wühlend bald hier bald da aus dem Dunkel zu Tage kommt".

Seht, welche Treue bei Hegel im Lehramt und welches didactische Talent im unmittelbaren Verhältniss zu seinen Schülern! Er dictirt und macht Erläuterungen, die er seine Schüler nach Belieben aufschreiben lässt, dann nimmt er die Hefte seiner Schüler und macht aus diesen neue eigene, um sich zu controliren, wie weit die Fassungsgabe seiner Schüler geht, und um sich ganz der Fassungsgabe seiner Schüler anzupassen. So erklärt sich die bewundernswürdige Einfachheit, Präcision, von Wiederholungen und Beispielen angefüllte Darstellung seiner philosophischen Propädeutik, wie sie vorliegt. Und wenn man sich nun vorstellt,

---

*) Diese Anspielung von Rosenkranz bezieht sich auf die pag. 691 in Bd. XV. der Hegelschen Werke.

dass er selbst die Absicht gehabt hätte, sie herauszugeben, und sich hingesetzt hätte, für diesen Zweck sie auszuarbeiten?! — Denn bei manchem Einzelnen bleibt es doch noch räthselhaft, wie er es vor den Primanern angefangen, und nicht genug kann man es bedauern, dass er nicht selbst dies Werk für den Druck ausgearbeitet hat.

Wir gehen nun über zum zweiten Gesichtspunkt. Es ist ganz gewiss und kann bewiesen werden, und zum Ueberfluss aus der Natur Hegels heraus bekräftigt werden, (wie denn auch ein wahrer Philosoph gar nicht anders urtheilen kann,) dass Hegel die Ansicht hat, „Philosophie als solche solle und könne auf Gymnasien gar nicht vorgetragen werden". Dies ist eine grosse Beruhigung. Da er nun dennoch philosophischen Unterricht auf Gymnasien ertheilt, so macht sich der Uebergang zum dritten Gesichtspunkt, dass man für die Zukunft in Betreff der Lösung der Frage, wie man den propädeutischen philosophischen Unterricht auf Schulen ertheilen solle, an Hegel jedenfalls anknüpfen müsse, von selbst. Diese Anknüpfung muss aber stattfinden an *Alles*, was von Hegel über Gymnasialpädagogik vorliegt, und dies „Alles" liegt nun, was durchaus nothwendig ist, wenn es fruchten soll, durch die Herausgabe dieses Werks in Einem Zusammenhange vor.

Wir müssen bei der Herausgabe des Werkes von Hegels Ansichten über Erziehung und Unterricht selbstverständlich darauf verzichten, die Frage nach der Anordnung und Behandlung des philosophischen Unterrichts auf Gymnasien in irgend einer Weise vollständig erörtern zu dürfen*). Wir wünschen nur, dass, wie

---

*) Um aber nicht bloss jeden Verdacht zu vermeiden, dass wir irgendwie die Ansicht hätten, es solle auf Schulen schon wirklich Philosophie gelehrt werden, und um zugleich auch eine positive Form anzugeben, mit welchem Medium des Geistes unserer Ansicht nach die Philosophie auf Schulen von den Schülern erfasst werden soll, bemerken wir, dass es unserer Ansicht nach darauf ankommt, wie bei allen Lehrgegenständen auf Schulen, so auch den *Inhalt* der Philosophie vorläufig mit dem *Gedächtniss* auffassen zu lassen. *Jede* erste Bekanntschaft mit einem Objecte des zu Lernenden und zu Begreifenden ist die des Gedächtnisses und *diese* erste Bekanntschaft des Schülers mit dem Inhalte der Philosophie kann auf Schulen in soweit erreicht werden, dass wenigstens die *Formen des Denkens* eingeprägt werden. In späteren Berichten von

unendlich schwierig auch die Durchführung dieser Frage im Einzelnen ist, man sich endlich einmal wieder daran gewöhnen möge, die ganz einfachen Gesichtspunkte hierbei vorwalten zu lassen. Es ist ausserdem auch eine Frage, von der nachgrade die Universitäten abhängen, eine Frage, welche die Behörden auch nicht länger von sich schieben können.

Was liegt denn zunächst ausser allem Zweifel bei Betrachtung der Gymnasien im Allgemeinen? Doch wohl dieses, dass die Gymnasien nicht *abgeschlossene* Institute sind, sondern ihr *Prius* (ihr Höheres) in den *Universitäten* haben, dass sie *Vorbereitungsanstalten* für die Universitäten sind. Und eben so also rückwärts darf man auch nicht die Universitäten für sich betrachten, sondern sie sind nur die Vollendung der Gymnasien. Die Gymnasien sind also nur ein *Moment* in der Entwickelung des Jünglings, der auf Universitäten seine Entwickelung so zu sagen abschliesst. Die Knospe ist die Blüthe und zugleich auch noch nicht die Blüthe; man hat aber auch noch nie eine Blüthe gesehen *ohne* die vorhergegangene Knospe. Eine Knospe erschliesst sich aber nicht zur Blüthe, bevor sie die Reife dazu hat, Blüthe werden zu *können*. Der allerwichtigste und oberste Grundsatz für die Beurtheilung des Gymnasiums ist der, dass man gar nicht sagen kann, was ein Gymnasium ist und was es soll, bevor man weiss, was die Universität ist und soll; denn jedes untergeordnete Moment kann nur begriffen werden durch das höhere. Und, um nun rasch zum Ziel zu gelangen, da die Universität als Sitz der freien Wissenschaft, der freien Forschung, in der Philosophie ihren Mittelpunkt hat, weil alle Wissenschaften sich mit Ideen beschäftigen und mit systematischer Entwickelung derselben, so ist es klar, dass auf dem Gymnasium noch keine Wissenschaft im eigentlichen Sinne des Worts gelehrt werden kann, und dass demnach der *Inhalt* des Gymnasialunterrichts kein anderer seyn kann, als der der s. g. philosophischen Facultät auf Universitäten. Der Unterschied der Wissenschaften auf Gymnasien und auf Universitäten ist nur der der *Form*, aber

---

Hegel über diesen Gegenstand finden wir dieselbe für diese Frage sehr entscheidende Bemerkung, und manches sonst Unerklärliche wird dadurch bei Hegel aufgeklärt.

der Unterschied ist denn auch ganz ungeheuer. Fassen wir die Sache ganz einfach: auf Gymnasien wird die ganze Philologie gelehrt, die ganze Geschichte gelehrt, werden alle Naturwissenschaften gelehrt, aber in ihrer Weise. Wie nun auf Gymnasien die Philologie, die Geschichte, die Geographie u. s. w. gelehrt werden, ohne dass sie so gelehrt werden, wie auf Universitäten, warum sollte nicht eben so auf Gymnasien Philosophie gelehrt werden können, deren Inhalt als solcher (dafür sey Gott gedankt bei seiner Einrichtung des Menschen) in unmittelbarer Weise die Brust und den Kopf eines Primaners ja tausend Mal mehr an- und ausfüllt, als vieles Andere, was er zu treiben hat. Man muss nur nicht mehr bieten, als was der jugendliche Geist zu fassen vermag. Behandelt man auf Gymnasien die Logik oder die Psychologie, oder die Religion, das Recht, die Moral, oder den Zusammenhang der philosophischen Wissenschaften, so gebe man so viel, als der jugendliche Geist in dem Alter zu fassen vermag. An Inhalt schlummert wahrlich genug in seinem Bewusstseyn, und es wäre ja eine förmlich niederschmetternde Thatsache, wenn Lehrer wirklich die Ansicht haben sollten, dass die Jugend der höchsten Classe auf Gymnasien kein Interesse für die Ideen und das Denken hätte. Man wähle für die Fixirung dieses Unterrichts einen Titel, der zugleich keine Täuschung zulässt, indem man etwa von der untersten Classe der Prima an in zwei wöchentlichen Stunden durch die übrigen Classen der Prima hindurch auf der Stunden-Tabelle diesen philosophischen Unterricht mit „erste oder propädeutische Einleitung in das Studium der Philosophie" bezeichnet, und die Sache würde sich schon machen, wenn man nur die Lehrer dazu hätte. Denn das kann nicht oft und stark genug hervorgehoben werden, dass es viel leichter ist auf Universitäten Philosophie zu lehren, als auf Gymnasien.

Der Kern des Gymnasialunterrichts besteht in den alten Sprachen und in der Mathematik, sie sind die Herculessäulen dieses prachtvollen Instituts*), und wir sind so weit entfernt, diesen Kern beeinträchtigen zu wollen, dass nach unserer Meinung viel-

*) Freilich handeln wir nicht im Sinne der Alten und des vollen Wesens der Menschenbildung, wenn wir nicht auch die Gymnastik des Leibes zur Gymnastik des Geistes auf Schulen hinzufügen.

mehr selbiger jetzt wieder ganz anders zur Perception kommen muss, wenn die Gymnasien nicht Gefahr laufen wollen, die jugendlichen Geister zu zersplittern und zu verflüchtigen und damit den Kern der Nation selbst zu verderben. Indem wir also der Ansicht sind, dass das Uebermaass der jetzt auf den Gymnasien getriebenen Lehrgegenstände dem Kern und Wesen derselben gar sehr schadet, und dass die Gymnasien wieder zu ihrer Einfachheit und Solidität zurückkehren müssen, gerathen wir ja selbst, wenn wir nun noch Philosophie auf Gymnasien fordern, am stärksten in den Schein, die Masse der Lehrgegenstände noch vermehren zu wollen. Aber es kann nun einmal Keiner den Satz umstossen, dass die Gymnasien ihr Ziel, ihren Zweckbegriff, ihr *Prius* in den Universitäten haben, und da steht es erstens fest, dass eine Kenntniss der alten Sprachen soweit, dass der abgehende Schüler das Latein mit der Geläufigkeit seiner Muttersprache schreibt und spricht, die griechischen und lateinischen Klassiker mit Leichtigkeit und innerm Entzücken liest, die erste Bedingung ist, wenn ein Schüler eine unverwüstliche Grundlage für seine Universitätsstudienjahre gelegt haben soll.*) Zweitens steht fest, dass eine gründliche Kenntniss der Mathematik den Schlüssel zu allen naturwissenschaftlichen Gegenständen an die Hand giebt. Drittens aber steht fest, dass das Verständniss der Gegenwart und die Verinnigung des Subjects zum bewussten religiösen und sittlichen Eingreifen in die Zukunft auf der Basis seiner Berufswissenschaft, zu welcher die alten Sprachen und die Mathematik die Grundlage bilden, die höchste Aufgabe seines Studiums ist, und dass mithin die Gymnasien auch für dieses höchste Ziel ihrer Schüler in irgend einer Weise die

*) Ich sage wie Schleiermacher in seiner Erziehungslehre p. 506 „Wir bringen es lange nicht weit genug im Auffassen der Sprache im Grossen.“ „Es lässt sich gar kein lebendiges Auffassen der Sprache denken ohne eigene Production.“ Daher, wer nicht cursorisch die griechischen und lateinischen Schriftsteller lesen kann und ohne Schwierigkeit sich wenigstens in der lateinischen Sprache schriftlich und mündlich ausdrücken kann, der muss selbstverständlich unbefriedigt von dem Gymnasium Abschied nehmen und sich freuen auf den Augenblick, wo er nicht mehr nöthig hat, mit diesen Quälgeistern sich zu beschäftigen. — Hegel nennt Bd. XVII p. 854 „die Philologie die erste propädeutische Wissenschaft für einen Beruf, wozu die Philosophie die zweite ist.“

Grundlage legen müssen. Vertheilen wir den propädeutischen philosophischen Unterricht auf Gymnasien so, dass in der Unterprima in einem Jahr in einem zweistündigen Cursus die Religion, das Recht und die Moral die Materien sind, in der Mittelprima das zweite Jahr in einem ebenfalls zweistündigen Cursus, die Logik, Psychologie und die Aesthetik*), in der Oberclasse im dritten Jahr in einem ebenfalls zweistündigen Cur-

*) Dass die Aesthetik in ihrem Grundriss und mancher ihrer einzelnen Hauptpartien vorzugsweise ein passender Gegenstand der philosophischen Propädeutik auf Schulen sey, darüber haben wir in der vorangehenden Nummer Hegel's Ansichten kennen lernen. Die Schüler beschäftigen sich mit Tragikern und Komikern, mithin wird also die Tragödie und Komödie für sie ein höchst anziehender Punkt seyn. Sie beschäftigen sich mit dem Homer, also das Epos liegt ihnen nahe. Im classischen Alterthum bewegen sie sich überhaupt. Der Begriff des Classischen und sein Unterschied vom Romantischen wird sie interessiren. Die Architektur, Skulptur, Malerei, Musik, Poesie in ihren allgemeinen Formen und historischen Entwickelungsprocessen werden bei ihrem concreten Inhalt und ihrer Anschaulichkeit höchst anziehende Gebiete für den Gymnasialschüler seyn, ja bei dem Zusammenhang, den die Idee des Schönen mit der Religion der Völker, mit der philosophischen Weltgeschichte, mit der Philosophie überhaupt hat, und da man annehmen darf, dass man bei einem reifen Gymnasialschüler den lebendigsten Anklang finden wird für die Idee des Schönen, so könnte die Aesthetik sehr wohl, wenn man bei der philosophischen Propädeutik zu grossen Umfang fürchtete, in der Hand eines geschickten Lehrers der ausschliessliche Theil des philosophischen Unterrichts auf Gymnasien seyn. Manche Gymnasiallehrer, so Sauppe, scheinen dies zu fordern. Wir haben schon vor vielen Jahren auf diesen Gesichtspunkt hingewiesen. Wie dringend es in unsern Tagen Noth thut, dem Universitätsunterricht in Rücksicht auf Kunstansicht und lebendigen Kunstsinn eine gründliche Vorbildung vorauszuschicken, hat keiner zu erfahren bessere Gelegenheit, als wer auf Universitäten Gegenstände der Kunst ästhetisch behandelt und über Kunstgegenstände Vorlesungen hält. Hotho hat bei seiner Herausgabe der zweiten Auflage von Hegel's Vorlesungen über die Aesthetik am 5. December 1841 das Versprechen gegeben, dass er, sobald es ihm sonstige Verpflichtungen gestatteten, die eben so fruchtbringende als schwierige Aufgabe zu lösen suchen würde, durch Zusammenfassen der schlagendsten Puncte und Verdeutlichung der durchgreifendsten Gedanken die Aesthetik von Hegel zu einem gedrängten Handbuche für Gymnasien und höhere Schulen umzuarbeiten. Wollte Gott, dass Hotho bald sein Versprechen erfüllte. Da ich mehreremale Kunstgeschichte gelesen habe, und davon überzeugt bin, dass Hegel's Aesthetik ausserordentlich passend zu einem Handbuch für Gymnasien zusammengedrängt werden könnte, so glaube ich allerdings, dass auch ich diese Aufgabe einigermaassen würde lösen können, aber es ist gewiss, dass Keiner sie so gut lösen würde als Hotho.

aus die Uebersicht der philosophischen Wissenschaften im Zusammenhange das Object ist, so ist es einleuchtend, dass unter einem ausgezeichneten Lehrer, einem Lehrer, der wirklich Philosophie studirt hat, mit Weisheit, Besonnenheit und Begeisterung die dritte Grundlage für die Zukunft des Gymnasialschülers gelegt werden kann. Das Denken liegt in allen Gegenständen, besonders aber in der Grammatik*) und in den deutschen Aufsätzen. Hundert Mal hat ausserdem der Lehrer Gelegenheit, besonders bei Interpretation des Plato und Xenophon, auf die Geschichte der Philosophie hinzuweisen und die spannende Ahndung in dem Schüler zu wecken und festzuhalten, dass erst auf der Universität er vollständig erfahren würde, wer und was Plato ist. In dem Schüler die Sehnsucht nach systematischem Wissen zu erwecken, ist überhaupt der bleibende Charakter in allem Gymnasialunterricht. Wir haben früher die Ansicht ausgesprochen**), dass der Rector eines Gymnasiums ein Philosoph seyn müsse, und ist er das, so hätte aller Streit über Philosophie auf Gymnasien ein Ende, weil sich dann Alles von selbst machen würde. Die Schwierigkeit der Frage liegt nicht so sehr in der Sache als in den Personen. In der academischen Monatsschrift Januarheft 1853 ist unter II ein sehr einfacher und ansprechender Aufsatz „über den philosophischen und naturwissenschaftlichen Unterricht auf Gelehrtenschulen", worin sich folgender sehr zu beherzigender Satz findet: „Dass der Mann, dem der propädeutische philosophische Unterricht übertragen ist, seiner Aufgabe vollkommen gewachsen seyn, dass er weise Selbstbeschränkung üben muss, und die Grenzen der Propädeutik nicht durchbrechen darf, versteht sich von selbst, wenn nicht mehr geschadet als genutzt werden soll. Diese Lehrer sollen daher eigene Fachlehrer seyn, für deren Heranbildung geeignete Sorge zu tragen ist." Wenn Regierungen

*) „Die ausgedehnte consequente Grammatik, sagt Hegel in seiner Philosophie der Geschichte Bd. IX, 78, ist das Werk des Denkens, das seine Kategorien darin bemerklich macht." Und gleich darauf auf derselben Seite „Die Sprache ist die That der theoretischen Intelligenz im eigentlichen Sinne, denn sie ist die äusserliche Aeusserung derselben." Diese beiden Stellen hätten wir im ersten Theil dieses Werks p. 98 u. 99 daselbst nicht vergessen dürfen.

**) In der Schrift „Schule der Zukunft" p. 46.

und Oberbehörden der Gymnasien in einigen Ländern von oben herab den philosophischen Unterricht auf Gymnasien octroyirt haben, so kann dies unmöglich gebilligt werden, sobald nicht die Vorbedingungen dazu erfüllt werden. Es kommen Fälle vor, wo in Folge dieses Befehls der Regierungen Lehrer den philosophischen Unterricht ertheilen gegen ihre Ueberzeugung und damit Spott treiben. Was allein Sicherheit geben kann, ist, dass bei dem Schulamtsexamen, wo überhaupt auf die directe Ankündigung des Candidaten, für welche specielle Zweige er vorzugsweise Neigung habe, und in welchen speciellen Zweigen er vorzugsweise als Lehrer aufzutreten beabsichtige, mehr Rücksicht genommen werden müsste, diejenigen Candidaten, welche eine philosophische Natur besitzen, und wirklich Philosophie studirt haben, und den Beruf in sich fühlen, dereinst in diesem Gebiet zu unterrichten, in ihrer Anmeldung zum Examen dies ausdrücklich bemerken, und dass darauf das Examinationscollegium in dem definitiven Zeugniss ein Urtheil über die Befähigung des Candidaten für das Lehramt in der Philosophie fälle und auf diese Weise die oberste Behörde der Gymnasien eine Kenntniss derjenigen Persönlichkeiten gewinne, die sie für den philosophischen Unterricht auf Gymnasien verwenden kann. Hat sie solche Persönlichkeiten, dann thut sie besser, bei der Anstellung eines solchen Lehrers, ihm die Objecte der philosophischen Lehrgegenstände und die Methode selbst zu überlassen.

Aber diese Frage nach dem philosophischen Unterricht auf Gymnasien wird heutigen Tages auch aus einem andern Grunde sehr dringender Natur; denn es befinden sich die Universitäten augenblicklich in der peinlichsten Lage. Man halte es für keine Uebertreibung, dass die Schüler das Gymnasium heutigen Tages im Allgemeinen verlassen, ohne den Impuls und die Stimme des wissenschaftlichen Gewissens, auf der Universität Philosophie studiren zu müssen, mitzubringen. Es giebt in Deutschland z. B. eine Universität von über 600 Studirenden, also eine der grössten, mit nur zwei ordentlichen Professoren der Philosophie und sonst keinem ausserordentlichen Professor und keinem Privatdocenten auf diesem Gebiet, wo dennoch diese beiden Professoren, zwei berühmte Männer, bei dieser grossen Anzahl von Studirenden nicht viel Rühmens über den Besuch ihrer Vorlesungen sagen wollen. Das wäre ja ganz unmöglich, wenn die Gymnasien

in Folge ihrer moralischen Herrschaft über die geistige Richtung ihrer Zöglinge nur die Ueberzeugung in sich trügen, dass die Gymnasien im letzten Grunde die Vorbereitungsanstalt, die Pflanzschule für das philosophische Denken und für diejenige Wissenschaft sind, welche als die Seele aller Wissenschaften sowohl jede specielle Berufswissenschaft erst recht befruchtet und heiligt, als auch in das ideale Centrum des modernen Zeitgeistes den jungen Mann hineinzuführen im Stande ist. Wahrhaftig, es geschieht so schon genug durch die materielle Strömung der Gegenwart, um die Jünglinge von dem Studium der Philosophie abzuhalten, und dann sei die Frage erlaubt, ob Rosenkranz Recht hat oder übertreibt, wenn er sagt: „durch den Spott, mit welchem geistreiche Lehrer der Medicin, des Rechts, der Theologie, Philologie und Geschichte auf dem Katheder die Verirrungen von Philosophen und Philosophien, zu ihrer und der Zuhörer Behagen, geisseln, können die Studirenden in ihrer Gleichgültigkeit oder gar Abneigung gegen philosophische Bildung nur bestärkt werden." — Lassen wir es ganz dahin gestellt, ob die Philosophie eine erhabene Wissenschaft ist oder nicht, jedenfalls steht das fest, dass es die Aufgabe der Gymnasien ist, ihre Zöglinge zu selbstständigem Urtheil heranzubilden. Dies ist überhaupt das Bleibende, Entscheidende in aller Bildung, und kann ein echter und edler Gymnasiallehrer nicht mit Ueberzeugung für dasjenige seine Schüler begeistern, wodurch allein Plato und Aristoteles unsterbliche Menschen geworden sind, so wird er wenigstens doch sich hüten, sich soweit an der Jugend zu versündigen, dass er von vorne herein ihr ein Urtheil gegen dasjenige einimpfte, worüber sie zu urtheilen noch nicht reif ist, und worüber urtheilen zu können, sie allein durch das Studium der Philosophie selbst befähigt werden kann. Billig sollten alle Schüler das Gymnasium verlassen mit dem, wenn auch unbestimmten, Gefühl der Ehrfurcht gegen die Philosophie und einer, wenn auch unklaren, Sehnsucht nach ihr*).

*) Wenn schon früher Schleiermacher in seiner kleinen Schrift „Gelegentliche Gedanken über Universitäten" in so vortrefflicher Weise über die Stellung der Universitäten zu den Gymnasien sich aussprach, so ist nunmehr seit der Herausgabe seiner Erziehungslehre durch Platz 1849 in so ganz eigenthümlicher Weise Schleiermacher's tiefer, feinfühlender und praktischer Geist wieder unter uns getreten. Man vergleiche daselbst unter Anderem p. 564

Dass nun für diejenigen Regierungen und obersten Behörden der Gymnasien, welche in gleicher Weise fühlen und denken, und für alle Gymnasiallehrer, welche ihr schönes Institut, dies wahrhaft heilige Eigenthum ihrer Nation gern nach allen Seiten hin in die richtige Position bringen wollen, und Alles ernsthaft überlegen, was aus ernstem Sinnen für ihr Institut entspringt, — dass für solche bei der noch schwebenden Frage über den philosophischen Unterricht auf Gymnasien diejenigen Fermente, welche von Hegel stammend über diese wichtige Frage in dem vorstehenden Abschnitt gesammelt sind, ein starker Mittelpunkt der Erwägung und Beschliessung werden können, das ist es, was wir gerne anerkannt wissen wollten. Es ist sogar von einem der bedeutendsten Kenner der Philosophie ausgesprochen worden, dass Hegel's philosophische Propädeutik selbst für academische Lehrer von grossem Nutzen sei, und derselbe meint, dass sie durch ihre Klarheit und Gediegenheit für alle Lehrer auf Gymnasien für dies Gebiet Epoche machen könne. Glauben wir das auch, so verlangen wir das nicht, wir sind zufrieden, wenn diese Fermente nur von Allen der Ueberlegung werth und als Anknüpfungspunkte für weitere Untersuchungen würdig befunden werden.

Da indess diese vorliegende Frage das Bindeglied zwischen dem Gymnasium und der Universität bildet, so wird der Leser daran zu erinnern seyn, dass die Fermente, soweit sie sich bei Hegel für diese Frage finden, hiermit noch nicht abgeschlossen sind, sondern in den folgenden Nummern und ebenfalls im letzten Abschnitt noch sehr Erwähnungswürdiges hinzutritt; denn um ganz sicher in seinem Urtheil zu werden, musste Hegel erst noch auf Universitäten die nöthigen Erfahrungen machen, und die praktische Bestätigung seiner Ansichten gewinnen. Dazu war es nicht genug, dass er bloss als Professor der Philosophie lehrte, son-

---

„Die philosophische Facultät ist die Basis der Universität. Alle auf der Stufe der Gymnasialbildung mitgetheilten Kenntnisse sind der nothwendig vorauszusetzende Stoff; die speculative Erkenntniss, auf der Schule vorbereitet, wird nun auf der höchsten Stufe ausgebildet.“ Wird anerkannt, dass Schleiermacher jetzt auch auf dem Gebiete der Gymnasialpädagogik eine der ersten Stellen einnimmt? Und wissen die Volksschullehrer, dass auch sie nicht leicht einen würdigeren Führer finden können, als Schleiermacher?!

dern seine Lebensführung wollte es, dass er als Professor der Philosophie in Berlin wieder in eine ganz directe Stellung zur Gymnasialfrage gebracht wurde, und wie es bei diesem Manne nicht anders war, bei seinem sittlichen Ernst, bei seinem Eifer für das Wohl der Schulen, für das Gedeihen der Erziehung, für die moralische Kräftigung des Willens, für die Reinigung und Steigerung des Allgemeinwohls, unterliess er es nicht, seinen Erfahrungen sofort eine wissenschaftliche und theoretische Fassung zu geben, die Regierung und andere Männer auf die bestehenden Mängel der Gymnasien aufmerksam und Vorschläge zur Abhülfe dieser Mängel zu machen. Ihm war das Gymnasium und die Universität ja Ein Ganzes und wie er als Gymnasiallehrer stets das Ziel der Gymnasien, die Universität vor Augen hatte, so blickte er als Professor stets auf die Vorbedingung der Universität, auf die Gymnasien, zurück.

12. Hegel, als Professor der Philosophie in Berlin, Mitglied der wissenschaftlichen Prüfungscommission für die Provinz Brandenburg, im Jahre 1820.

Im Juli 1820 ernannte das Ministerium Hegel zum ordentlichen Mitglied der Königlichen wissenschaftlichen Prüfungscommission der Provinz Brandenburg. In solcher Eigenschaft hatte er theils junge Männer, sowohl als Candidaten des Lehramts wie auch nach der damals noch bestehenden Einrichtung zum Behuf ihrer Aufnahmefähigkeit auf die Universität in der Philosophie mündlich zu prüfen, theils auch die Protocolle der Gymnasien über die Prüfung der Abiturienten und die von diesen angefertigten deutschen Arbeiten durchzusehen und zu begutachten. Da Hegel selbst lange genug Rector eines Gymnasiums gewesen war, so besass er allerdings die vollkommenste Befähigung zu einem solchen Amt, das überdem geeignet war, ihm über den Kreis der unmittelbaren Zuhörerschaft hinaus das zu verschaffen, was man Einfluss zu nennen pflegt. Allein insofern war dies Amt für ihn eine falsche Stellung, als sein Geist, in schon vorgerücktem Alter, im Bedürfniss, wichtige Arbeiten allmählig vollenden zu können, im Vollgefühle philosophischer Lehrkraft, sich dadurch, wenn auch nur theilweise, wieder in eine Sphäre hinuntergerückt fand, welche verlassen zu können er beim Uebergang nach Heidel-

berg so froh gewesen war. Er bat daher nach einigen Jahren das Ministerium, ihn von seinem Amt, das ihm so manche Zeit raube, wieder entbinden zu wollen, was auch 1822 geschah.

In der Beurtheilung der Arbeiten der Schüler war Hegel sehr milde. Er wollte nicht, dass man von der Jugend schon Selbsterdachtes fordere, vielmehr auf eine klare und geschmackvolle Reproduction dessen sehen sollte, was im Kreise des Gymnasialunterrichts vorgekommen*), da die Arbeiten der Abiturienten besonders auch den Zweck hätten, die oberen Behörden mit dem Zustand der Gymnasien bekannt zu machen. Oft lobte er die gute Gesinnung in den Aufsätzen, tadelte es, wenn auf manchen Gymnasien viel von Christus oder gar vom Teufel geredet ward, polemisirte dagegen, dass Schüler in den Verfassungen Athens und Roms die Muster für einen heutigen Staatsmann priesen, warnte vor gedankenleerer Rhetorik und verbreitete seine Kritik selbst über die Handschrift und das Format der Arbeiten. Die Correctur der Lehrer recensirte er jedesmal. Hegel war in allen solchen Dingen peinlich. Er schrieb seine Urtheile sogar erst in's Unreine — ein musterhaft Preussischer Beamter.

In Zusammenhang mit dieser Beschäftigung steht ein Schreiben, welches Hegel am Anfang des Jahres 1823 am 7. Februar an das Ministerium des Unterrichts: über den Unterricht in der Philosophie auf Gymnasien richtete; S. W. XVII. S. 357 — 367. Er klagte darin sehr über die geringe Vorbereitung, mit welcher so viele junge Leute die Universität bezögen, über ihren gänzlichen Mangel an Kenntnissen und an Bildung. Er müsse für sich und seine Collegen erschrecken, bedenkend, dass sie solche Menschen doch nicht bloss zum Dienst abrichten, sondern, nach dem Zweck der Universitäten, wissenschaftlich bilden sollten. Daher, meinte er, würde ein etwa zweistündiger Unterricht in der formalen Logik und empirischen Psychologie wöchentlich im Jahrescursus der Gymnasien für Prima erspriesslich seyn, eine grössere Allgemeinheit des wissenschaftlichen Sinnes zu bewirken. Es komme bei einem solchen propädeutischen Unterricht in der Philosophie nicht auf das so beliebte Selbstdenken, sondern darauf an, dass die

*) Dürften überhaupt auf Gymnasien andere Themata gestellt werden als solche, welche eine Reproduction des im Gymnasialunterrichte schon Vorgekommenen bezwecken?

Formen des Denkens und die bestimmten Begriffe im Gedächtniss festgehalten würden, weil ohne solche Fixirung Nichts für den Geist da sey*).

Auf den preussischen Gymnasien wird nun auch, nachdem Herbart 1821 in der Beilage zur zweiten Ausgabe seines Lehrbuchs zur Einleitung in die Philosophie sich ähnlich geäussert, so verfahren. Die Abiturienten haben eine Prüfung in der sogenannten philosophischen Propädeutik zu bestehen. Ob zum Nutzen oder Schaden der Philosophie, ist hier nicht zu untersuchen. Jedenfalls ist es von Werth, die Philosophie auch auf Gymnasien als einen Lehrzweig neben den übrigen wenigstens präsentirt zu sehen. Der Schüler erhält dadurch, wenn er auch nichts lernte, doch symbolisch die Vorstellung, dass der Staat die Philosophie für die allgemeine Bildung als nothwendig erachte.

12. Hegels Bericht an das Ministerium des Unterrichts in Preussen vom 7. Februar 1822 in Folge seiner in der Prüfungscommission über die Unreife der Abiturienten gemachten Erfahrungen.

Das Königliche Ministerium hat in dem gnädigen Rescript vom 1. November vorigen Jahres, worin mir aufgegeben worden, über die abgehaltenen Repetitionen des Dr. v. Henning zu berichten, zugleich, da von mehreren Seiten die Klagen erhoben worden, dass die studirende Jugend ohne die erforderliche Vorbereitung für das Studium der Philosophie auf die Universität zu kommen pflegt, auf meine deshalb ehrerbietigst vorgelegten Bemerkuugen gnädigst Rücksicht zu nehmen, und mir aufzutragen geruht, mich gutachtlich zu äussern, wie eine zweckmässige Vorbereitung hierzu auf Gymnasien zu veranstalten seyn möchte.

Ich nehme mir in dieser Rücksicht zuerst die Freiheit, anzuführen, dass eine die Abhülfe jenes Mangels bezweckende Veranstaltung auf Gymnasien von selbst nur auf diejenigen eine Wirkung äussern könnte, welche diese Anstalten besucht haben, ehe sie die Universität beziehen. Nach den bestehenden Gesetzen aber sind die Universitäts-Rectorate angewiesen, auch ungebildete und unwissende Jünglinge zu Universitäts-Bürgern aufzunehmen, wenn

*) Man muss dabei vor Augen haben Hegels Abhandlung über die Theorie des Gedächtnisses in Bd. VIIb.

solche nur ein Zeugniss über diese ihre gänzliche Unreife mitbringen*). Die ältere Einrichtung bei Universitäten, dass der Dekan derjenigen Facultät, für die sich ein Studirenwollender meldete, eine, freilich zur Formalität herabgesunkene, Prüfung mit demselben vornahm, hatte den Universitäten doch immer die Möglichkeit und Berechtigung, gänzlich ungebildete und unreife Menschen auszuschliessen, belassen. Wenn eine Bestimmung, die aus den Statuten der Berliner Universität, Abschnitt VIII §. 6, Art. 1 und 43 hieher gezogen werden könnte, der gemachten Anführung und der Praxis zu widerstreiten schiene, so wird doch deren Wirkung durch die nähere Bestimmung, welche in dem Edicte wegen Prüfung der zu den Universitäten übergehenden Schüler vom 12. October 1812 sich findet und welcher die Praxis sich gemäss verhält, aufgehoben. Als Mitglied der wissenschaftlichen Prüfungs-Commission, der mich das Königliche Ministerium beizugesellen geruhet hat, hatte ich Gelegenheit zu sehen, dass die Unwissenheit solcher, die sich, um die Universität zu beziehen, ein Zeugniss abholen, durch alle Gradationen hindurchgeht, und dass eine zu veranstaltende Vorbereitung für die mehr oder weniger beträchtliche Anzahl solcher Subjecte zuweilen von der der Orthographie der Muttersprache anzufangen hätte. Da ich zugleich Professor an der hiesigen Universität bin, so kann ich bei solcher Anschauung von Mangel aller Kenntnisse und Bildung an Universitäts-Studirenden nicht anders als für mich und meine Collegen erschrecken, wenn ich daran denke, dass wir die Bestimmung haben sollten, für solche Menschen zu lehren, und dass eine Verantwortlichkeit auf uns ruhen sollte, wenn der Zweck und der Aufwand der Allerhöchsten Regierung für Universitäten häufig nicht erreicht wird, — der Zweck, dass die von der Universität Abgehenden nicht blos für ihr Brodstüdium abgerichtet, sondern dass auch ihr Geist gebildet sey. — Dass die Ehre und die Achtung der Universitäts-Studien durch jene Zulassung von unreifen Jünglingen gleichfalls nicht gewinne, wird keiner weitern Ausführung bedürfen.

Ich erlaube mir hierbei dem Königlichen Ministerium meine

*) Es ist unbegreiflich, wie die Regierungen das dulden, noch mehr aber, dass das akademische Consistorium sich dagegen nicht movirt.

bei der wissenschaftlichen Prüfungs-Commission gemachte Erfahrung ehrerbietigst anzuführen, dass nämlich, insofern bei jenen Prüfungen beabsichtigt werde, Diejenigen, die noch nicht gehörig vorbereitet für die Universität erfunden werden, durch das hierüber ausgestellte Attest über das Maass ihrer Kenntnisse zu belehren, und ihnen dadurch den Rath an die Hand zu geben, die Universität noch nicht zu beziehen, sondern vorher die mangelnde Vorbereitung zu ergänzen, — dieser Zweck schon darum gewöhnlich nicht erreicht zu werden scheine, weil solchen Examinaten, denen ihre Unwissenheit bezeugt wird, nichts Neues damit gesagt wird, sondern sie mit dem vollständigen Bewusstseyn, kein Latein, kein Griechisch, nichts von Mathematik, noch von Geschichte zu verstehen, den Entschluss gefasst haben, die Universität zu beziehen, nach diesem gefassten Entschluss bei der Commission nichts suchen, als durch das Attest die Möglichkeit, immatriculirt zu werden, zu erlangen; ein solches Attest wird sich denselben um so weniger als ein Abrathen von der Beziehung der Universität vorstellen, da ihnen damit, der Inhalt mag seyn, welcher er wolle, vielmehr die Bedingung, zu der Universität zugelassen zu werden, in die Hand gegeben wird.

Um nun auf den nähern, von dem Königlichen Ministerium bezeichneten, Gegenstand, die Vorbereitung auf Gymnasien zum speculativen Denken und dem Studium der Philosophie überzugehen, so sehe ich mich genöthigt, dabei von dem Unterschiede einer materiellen und einer formellen Vorbereitung auszugehen; und ob jene gleich indirect und entfernter ist, glaube ich dieselbe als die eigentliche Grundlage des speculativen Denkens betrachten und darum hier nicht mit Stillschweigen übergehen zu dürfen.

Indem es jedoch selbst Gymnasial-Studien sind, welche ich als den materiellen Theil jener Vorbereitung betrachten würde, so habe ich nur nöthig, diese Gegenstände zu nennen, und deren Beziehung auf den Zweck, welcher hier in der Rede steht, zu erwähnen.

Der eine Gegenstand, den ich hieher rechnen möchte, würde das Studium der Alten seyn, insofern dadurch Gemüth und Vorstellung der Jugend in die grossen geschichtlichen und Kunst-Anschauungen von den Individuen und Völkern, deren Thaten

und Schicksalen, wie von ihren Tugenden, sittlichen Grundsätzen und Religiösität eingeführt werden. Für den Geist und dessen tiefere Thätigkeit kann aber das Studium der classischen Literatur nur insofern wahrhaft fruchtbar werden, als in den höhern Classen eines Gymnasiums die formelle Sprachkenntniss mehr als Mittel angesehen, jener Stoff dagegen zur Hauptsache gemacht, und das Gelehrtere der Philologie auf die Universität und für diejenigen aufgespart wird, welche sich der Philologie ausschliesslich widmen wollen *).

Der andere Stoff aber enthält nicht nur für sich den Inhalt der Wahrheit, der auch das Interesse der Philosophie bei eigenthümlicher Weise der Erkenntniss ausmacht, sondern er hat in ihr den unmittelbaren Zusammenhang mit dem Formellen des speculativen Denkens. Unter diesem Gesichtspunct würde ich hier den dogmatischen Inhalt unserer Religion in Erwähnung bringen, indem derselbe nicht nur die Wahrheit an und für sich, sondern sie auch dem speculativen Denken so sehr entgegengehoben enthält, dass er sogleich selbst den Widerspruch gegen den Verstand und das Darniederschlagen des Raisonnements mit sich führt. Ob aber dieser Inhalt diese auf das speculative Denken vorbildende Beziehung haben solle, wird davon abhängig seyn, ob beim Vortrage der Religion die kirchliche dogmatische Lehre etwa nur als eine historische Sache betrieben, überhaupt nicht die wahrhafte tiefe Ehrfurcht für dieselbe eingepflanzt, sondern die Hauptsache auf deistische Allgemeinheiten, moralische Lehren oder gar nur auf subjective Gefühle gestellt wird. Bei solcher Vortragsweise wird vielmehr die dem speculativen Denken entgegengesetzte Stimmung erzogen, der Eigendünkel des Verstandes und der Willkür an die Spitze gestellt, welcher dann unmittelbar entweder zur einfachen Gleichgültigkeit gegen die Philosophie führt, oder aber der Sophisterei anheimfällt.

Dieses Beides, die classischen Anschauungen und die religiöse Wahrheit, insofern sie nämlich noch die alte dogmatische Lehre der Kirche wäre, würde ich so sehr als den substantiellen Theil der Vorbereitung für das philosophische Stu-

*) Ob dieses Urtheil Hegels über das Studium der alten Sprache auf Gymnasien heutigen Tages nicht gar oft der Thatsache nach zu Schanden wird?

dium ansehen, dass, wenn nicht Sinn und Geist des Jünglings mit solchem erfüllt worden, dem Universitäts-Studium die kaum mehr lösbare Aufgabe bliebe, den Geist erst für substantiellen Inhalt zu erregen und die schon fertige Eitelkeit und Richtung auf die gewöhnlichen Interessen zu überwinden, welche sonst nun so leicht ihre Befriedigung findet.

Das eigentliche Wesen der Philosophie würde darin gesetzt werden müssen, dass jener gediegene Inhalt speculative Form gewinne. Dass aber der Vortrag der Philosophie noch von dem Gymnasial-Unterrichte auszuschliessen und für die Universität aufzusparen sey, diess erst auszuführen, bin ich bereits durch das hohe Rescript des Königlichen Ministeriums, welches diese Ausschliessung schon selbst voraussetzt, überhoben.

Für den Unterricht des Gymnasiums bleibt so für sich selbst das Mittelglied übrig, welches als der Uebergang von der Vorstellung und dem Glauben des gediegenen Stoffes zu dem philosophischen Denken anzusehen ist. Es würde in die Beschäftigung mit den allgemeinen Vorstellungen, und näher mit Gedankenformen, wie sie dem bloss raisonnirenden Denken und dem philosophischen gemeinschaftlich sind, zu setzen seyn. Eine solche Beschäftigung hätte die nähere Beziehung auf das speculative Denken, theils dass dieses eine Uebung voraussetzt, in abstracten Gedanken für sich, ohne sinnlichen Stoff, der in dem mathematischen Inhalte noch vorhanden ist, sich zu bewegen, theils aber, dass die Gedankenformen, deren Kenntniss durch den Unterricht verschafft würde, später von der Philosophie eben sowohl gebraucht werden, als sie auch einen Haupttheil des Materials ausmachen, das sie verarbeitet. Eben diese Bekanntschaft und Gewohnheit aber, mit förmlichen Gedanken umzugehen, wäre dasjenige, was als die directere Vorbereitung für das Universitäts-Studium der Philosophie anzusehen seyn würde. In Betreff des bestimmteren Kreises der Kenntnisse, auf den der Gymnasial-Unterricht in dieser Rücksicht zu beschränken wäre, möchte ich zunächst ausdrücklich die Geschichte der Philosophie ausschliessen, ob sie sich gleich häufig zunächst als passend dafür darbietet. Ohne die speculative Idee aber vorauszusetzen, wird sie wohl nichts Anderes als eine Erzählung zufälliger müssiger Meinungen, und führt leicht

dahin, — (zuweilen möchte man eine solche Wirkung als Zweck derselben und ihrer Empfehlung ansehen), — eine nachtheilige, verächtliche Meinung von der Philosophie, insbesondere auch die Vorstellung hervorzubringen, dass mit dieser Wissenschaft Alles nur vergebliche Mühe gewesen, und es für die studirende Jugend noch mehr vergebliche Mühe seyn würde, sich mit ihr abzugeben.

Dagegen würde ich unter den, in den fraglichen Vorbereitungsunterricht aufzunehmenden Kenntnissen:

1) die sogenannte empirische Psychologie anführen. Die Vorstellungen von den Empfindungen der äussern Sinne, von der Einbildungskraft, Gedächtniss und von den weitern Seelenvermögen, sind zwar für sich schon etwas so Geläufiges, dass ein hierauf sich beschränkender Vortrag leicht trivial und pedantisch seyn würde. Einestheils würde aber dergleichen um so eher von der Universität entfernt, wenn es schon auf dem Gymnasium vorgekommen, anderntheils liesse es sich auf eine Einleitung in die Logik beschränken, wo doch in jedem Fall eine Erwähnung von den Geistesfähigkeiten anderer Art, als das Denken als solches ist, vorausgeschickt werden müsste.

Von den äussern Sinnen, den Bildern und Vorstellungen, dann von der Verbindung, sogenannten Association derselben, dann weiter von der Natur der Sprachen, vornehmlich von dem Unterschied zwischen Vorstellungen, Gedanken und Begriffen, liesse sich immer viel Interessantes und auch in sofern Nützliches anführen, als letzterer Gegenstand, wenn auch der Antheil, den das Denken am Anschauen u. s. f. hat, bemerklich gemacht würde, eine directere Einleitung in das Logische abgeben würde.

2) Als Hauptgegenstand aber würden sich die Anfangsgründe der Logik ansehen lassen. Mit Beseitigung der speculativen Bedeutung und Behandlung, könnte sich der Unterricht auf die Lehre von dem Begriffe, dem Urtheile und Schlusse und deren Arten, dann von der Definition, Eintheilung, dem Beweise und der wissenschaftlichen Methode erstrecken, ganz nach der vormaligen Weise. In die Lehre von dem Begriffe werden schon gewöhnlich Bestimmungen, die näher in das Feld der sonstigen Ontologie gehören, aufgenommen; auch pflegt ein Theil derselben in Gestalt von Denkgesetzen aufgeführt zu werden. Vortheilhaft würde es seyn, hieran eine Be-

kanntschaft mit den kantischen Kategorien als sogenannten Stammbegriffen des Verstandes anzuschliessen, wobei die weitere kantische Metaphysik vorbeigelassen, doch durch Erwähnung der Antinomien noch eine, wenigstens negative und formelle, Aussicht auf die Vernunft und die Ideen, eröffnet werden könnte. Für die Verknüpfung dieses Unterrichts mit der Gymnasialbildung spricht der Umstand, dass kein Gegenstand weniger fähig ist, von der Jugend nach seiner Wichtigkeit oder Nutzen beurtheilt zu werden. Dass diese Einsicht auch allgemeiner untergegangen, macht wohl den Hauptgrund aus, weshalb solcher, in früherer Zeit Statt gefundene, Unterricht nach und nach eingegangen ist. Ausserdem ist solcher Gegenstand zu wenig anziehend, um die Jugend in der Universitätszeit, wo es in ihrem Belieben steht, mit welchen Kenntnissen sie sich ausser ihrem Brodstudium beschäftigen will, allgemeiner zum Studium des Logischen zu vermögen; auch möchte es nicht ohne Beispiel seyn, dass Lehrer positiver Wissenschaften den Studirenden das Studium der Philosophie, worunter sie auch wohl das Studium der Logik begreifen könnten, abrathen. Ist aber dieser Unterricht auf den Gymnasien eingeführt, so haben die Schüler derselben es doch wenigstens einmal erlebt, förmliche Gedanken in den Kopf bekommen und darin gehabt zu haben. Als eine höchst bedeutende subjective Wirkung wäre es zu betrachten, dass die Aufmerksamkeit der Jünglinge darauf hingewiesen würde, dass es ein Reich des Gedankens für sich giebt, und die förmlichen Gedanken selbst ein Gegenstand der Betrachtung sind, — und zwar ein Gegenstand, auf welchen die öffentliche Autorität, durch solche Veranstaltung des Unterrichts darin, selbst ein Gewicht lege. Dass derselbe die Fassungskraft der Gymnasial-Schüler nicht übersteige, dafür spricht schon für sich die allgemeine ältere Erfahrung, und wenn es mir erlaubt ist, der meinigen zu erwähnen, so habe ich nicht nur als mehrjähriger Professor der philosophischen Vorbereitungswissenschaften und Rector an einem Gymnasium, die Fähigkeit und Empfänglichkeit solcher Schüler dafür täglich vor Augen gehabt, sondern erinnere mich auch, in meinem zwölften Lebensjahre wegen meiner Bestimmung für das theologische Seminarium meines Vaterlandes, die Wolf'schen Definitionen von der sogegenannten *Idea clara* an erlernt, und im vierzehnten Jahre die

lesungen über juridische Encyclopädie, wo solche auf Gymnasien vorkommen, und Ersetzung derselben durch die logischen Lectionen beseitigen, — um so mehr, damit die allgemeine Geistesbildung auf den Gymnasien, die als derselben ausschliesslich gewidmet angesehen werden können, nicht bereits verkümmert, und auf ihnen nicht schon die Abrichtung auf den Dienst und auf das Brodstudium eingeleitet zu werden scheine.

Was schliesslich noch die Lehrbücher betrifft, welche für solchen Vorbereitungs-Unterricht sich den Lehrern empfehlen liessen, so wüsste ich keines von den mir bekannten als vorzüglich vor den andern anzugeben; der Stoff aber findet sich wohl ungefähr in jedem, und zwar in den ältern reichlicher, bestimmter und unvermischter mit heterogenen Ingredienzien, und eine Hohe Instruction des Königlichen Ministeriums würde die Anweisung ertheilen können, welche Materien herauszuheben seyen*).

*) Wie reich nun das im vorstehenden zweiten Abschnitte zusammengestellte Material für die Gymnasialpädagogik ist, das werden die Leser selbst zu entscheiden haben. Wie aber schon erwähnt, findet es seinen eigenthümlichen Abschluss erst im dritten Abschnitt.

Dritter Abschnitt.*)

Hegel als akademischer Lehrer.

Man kann sich mancherlei Geschicklichkeiten und Kenntnisse erwerben, ein routinirter Beamter werden und sich sonst für seine besonderen Zwecke ausbilden. Aber ein Anderes ist es, dass man seinen Geist auch für das Höhere bildet und um dasselbe sich bemüht. Man darf hoffen, dass in unserer Zeit ein Verlangen nach etwas Besserem in der Jugend aufgegangen ist und dass diese sich nicht bloss mit dem Stroh der äusseren Erkenntniss begnügen will. Bd. VI, p. 31.

1. Die Grundbedingung und oberste Pflicht eines Professors nach Hegel.

Derjenige ist ein grosser Gelehrter, der seine Wissenschaft auf dem Standpunkte, auf dem sie jetzt steht, erlernt hat und gedacht inne hat. Bd. XVII, p. 377.

In einem Schreiben über die Einrichtung einer kritischen Zeitschrift der Literatur in Berlin, welches Hegel im Jahre 1827 an das Ministerium des Unterrichts einsandte, kommt er beiläufig auf die Richtung zu sprechen, dass so Manche „mit Herabsetzung Anderer und zunächst derer, von denen sie Alles gelernt haben, was sie wissen, die Prätension eigener Entdeckungen, eigen-

*) Genau genommen ist ja schon in dem vorangehenden zweiten Abschnitt Vieles mitgetheilt, was Hegels akademischer Thätigkeit angehört. Aber der Sache nach gehörte das Mitgetheilte ja zur Gymnasialpädagogik und fand daher am besten in dem zweiten Abschnitt seinen Platz. Es ist dadurch schon der Vortheil gewonnen, dass durch den zweiten Abschnitt von vorneherein theoretisch die Einheit des Gymnasiums und der Universität und praktisch die fortwährende Sorge Hegels für echte Gymnasialbildung dem Leser gegenwärtig seyn wird.

thümlicher neuer Theorien und selbstgeschaffener Gedanken zu haben" sich bemühen, und fügt dann folgende so nüchterne und schöne Bemerkung über das wahre Wesen eines Gelehrten hinzu: „Dass sie die gediegenen Gedanken und Ansichten Anderer aufnehmen, ist nicht das, was man wegwünschen kann; im Gegentheil sind ja die Wissenschaften eine Production einer mehrtausendjähriger Arbeit, und derjenige ist ein grosser Gelehrter, der seine Wissenschaft auf dem Standpunkt, auf dem sie jetzt steht, erlernt hat und gedacht inne hat. Lehrer an Universitäten und anderen Anstalten haben zunächst keine andere Pflicht zu erfüllen, als eine solche gedachte Kenntniss dessen, was da ist, zu besitzen und sie Andern zu wiederholen. Was sie weiter thun in Ansehung des Inhalts, ist, wenn es nicht etwa zweideutig und noch mehr ist, wenigstens unbeträchtlich gegen die Masse dessen, was sie der Tradition verdanken. Und die Bedingung, um die Wissenschaft weiter zu bringen, ist immer: sich in die vorhandene Wissenschaft einstudirt zu haben. — — — — — Die Sucht nach etwas Besonderem, die zu einem negativen Geist gegen das Gediegene, Geltende und Anerkannte wird, ist es, die auf dem theoretischen Felde erzogen und genährt, dann, wenn das Praktische und Politische ein eigenthümliches Interesse erweckt hat, sich auf dieses wirft, wo die Originalität der Seichtigkeit ganz homogene, nur jetzt einen Kreis von ganz anderer Bedeutung und Würde antastende Erscheinungen hervorbringt, und der Anfang des leeren Aufspreizens mit hohlen Gedanken die Bahn zu praktischen Originalitäten, d. i. zu thörichten. gefährlichen, verbrecherischen Unternehmungen und Handlungen eröffnet.

XVII, 377—378.

8. Hegels eigenes Urtheil über sich in Bezug auf die wissenschaftliche Aufgabe, die er sich gestellt hatte, am 25. Mai 1827 von ihm niedergeschrieben, nebst ein paar anderen Aussprüchen Hegels über die Aufgabe der Wissenschaft.

„Worauf ich überhaupt in meinen philosophischen Bemühungen hingearbeitet habe und hinarbeite, ist die wissenschaftliche Erkenntniss der Wahrheit. Sie ist der schwerste Weg, aber der allein Interesse und Werth für den Geist haben kann, wenn

dieser einmal auf den Weg des Gedankens sich begeben, auf demselben nicht in das Eitle verfallen ist, sondern den Willen und den Muth der Wahrheit sich bewahrt hat; er findet bald, dass die Methode allein den Gedanken zu bändigen und ihn zur Sache zu führen und darin zu erhalten vermag." VI, p. XII.

Dazu fügen wir dann folgende einschlagende Bemerkungen Hegels hinzu:

„Das Leichteste ist, was Gehalt und Gediegenheit hat, zu beurtheilen, schwerer es zu fassen, das Schwerste, was beides vereinigt, seine Darstellung hervorzubringen." „Worauf es deswegen bei dem Studium der Wissenschaft ankommt, ist, die Anstrengung der Begriffe auf sich zu nehmen." I, 5. II, 44.

„Wenn nach einem königlichen Weg zur Wissenschaft gefragt würde, so kann kein bequemerer angegeben werden, als der, sich auf den gesunden Menschenverstand zu verlassen, und, um übrigens auch mit der Zeit und mit der Philosophie fortzuschreiten, Recensionen von philosophischen Schriften, etwa gar die Vorrede und ersten Paragraphen derselben zu lesen; denn diese geben die allgemeinen Grundsätze, worauf Alles ankommt, und jene neben der historischen Notiz noch die Beurtheilung, die sogar, weil sie Beurtheilung ist, über das Beurtheilte hinaus ist. Dieser gemeine Weg macht sich im Hausrocke; aber im hohenpriesterlichen Gewande schreitet das Hochgefühl des Ewigen, Heiligen, Unendlichen einher — einen Weg, der vielmehr schon selbst das unmittelbare Seyn im Centrum, die Genialität tiefer origineller Ideen und Gedankenblitze ist. Wie jedoch solche Tiefe noch nicht den Quell des Wesens offenbart, so sind diese Raketen noch nicht das Empyreum. Wahre Gedanken und wissenschaftliche Einsicht ist nur in der Arbeit des Begriffs zu gewinnen. Er allein kann die Allgemeinheit des Wissens hervorbringen, welche weder die gemeine Unbestimmtheit und Dürftigkeit des gemeinen Menschenverstandes, sondern gebildete und vollständige Erkenntniss, — noch die ungemeine Allgemeinheit der durch Trägheit und Eigendünkel von Genie sich verderbende Anlage der Vernunft, sondern die zu ihrer einheimischen Form gediehene Wahrheit ist, welche fähig ist, das Eigenthum aller selbstbewussten Vernunft zu seyn. Ich setze das, wodurch die Wissenschaft existirt, in die Selbstbewegung der Begriffe. II, 54.

„Die Bildung und Zucht des Denkens, durch welche ein plastisches Verhalten desselben bewirkt und die Ungeduld der einfallenden Reflexion überwunden würde, wird allein durch das Weitergehen, das Studium und die Production der ganzen Wissenschaft verschafft *).“ III, 24.

3. Einige Aphorismen Hegels über akademisches Studium.

Zu den schon im ersten Theil dieses Werkes p. 83 mitgetheilten Gedanken Hegels „über Lehrmethode, p. 114—116 „über das Studium der Logik,“ p. 116—120 daselbst, „über die Grundlage echter Erkenntniss,“ „über die wissenschaftliche Forderung,“ über das Bedürfniss der Philosophie und die Bedingung für dasselbe,“ „über das wahre Wissen,“ „über die Nothwendigkeit der Philosophie für jede wahre wissenschaftliche Bildung und für das Berufsstudium,“ zu den ferner in diesem Abschnitte eingereihten Motto's fügen wir hier an dieser Stelle noch folgende kurze Aphorismen Hegels, das akademische Studium betreffend, hinzu.

„Die Wahrheit der Wissenschaft ist ein ruhiges, Alles erleuchtendes und erfreuendes Licht, so wie eine Wärme, in der Alles zugleich gedeihlich hervorspriesst und die inneren Schätze in der Breite des Lebens auseinanderlegt. Der Gedankenblitz ist der Capaneus, der dies himmlische Feuer auf eine schlechte verschwindende Weise formal vernichtend nachahmt und zu keinem bestehenden Leben zu kommen vermag. (Aus der Jenenser Periode.)

„Zum Studium einer Wissenschaft ist nothwendig, sich nicht durch die Principien abwendig machen zu lassen. Sie sind allgemein und bedeuten nicht viel. Wie es scheint, erst der hat ihre Bedeutung, der das Besondere hat. Oft sind sie auch schlecht. Sie sind das Bewusstseyn über die Sache und die Sache ist oft besser als das Bewusstseyn. Man studire fort. Zuerst ist das Bewusstseyn trübe. Nur nicht Schritt vor Schritt begriffen und bewiesen haben wollen.“

(Aus der Jenenser Periode).

„Am Schädlichsten ist es, sich vor Irrthümern bewahren zu wollen. Die Furcht, activ sich Irrthum zu schaffen, ist

*) Diess ist das Wesen des systematischen Bewusstseyns. Cf. Theil II. dieses Werkes, Erste Abtheilung, Vorwort und Einleitung.

die Behaglichkeit und die Begleitung von absolut passivem Irrthum. So hat der Stein keinen activen Irrthum, ausser z. B. Kalk, wenn Scheidewasser auf ihn gegossen wird. Da kommt er ganz aus sich. Er geräth ordentlich auf Abwege, braust auf, kommt in eine andere Welt. Es sind ihm böhmische Dörfer, er geht zu Grunde. So nicht der Mensch. Er ist Substanz, erhält sich. Diese Steinheit oder Steinigkeit oder Steinernheit, diese Strengflüssigkeit ist es, auf die man Verzicht thun muss. Die Bildsamkeit, nicht das instinctmässige *non aridet* ist die Wahrheit. Erst wenn man die Sache versteht, was nach dem Lernen kommt, steht man über ihr.“ (aus der Jenenser Periode).

„Der Grundsatz eines Systems der Philosophie ist ihr Resultat. Wie wir die letzte Scene eines Schauspiels, das letzte Blatt eines Romans lesen, oder Sancho die Auflösung des Räthsels vorher zu sagen für besser hielt, so ist der Anfang einer Philosophie allerdings auch ihr Ausgang, was bei jenem nicht der Fall ist. Aber Niemand wird sich mit diesem Ende jener, oder mit dem Worte des Räthsels begnügen, sondern die Bewegung, durch welche es zu Stande kommt, wird für das Wesentliche gelten. — Die Sache selbst kann nicht geschenkt, gleichsam in den Kauf gegeben werden, indem man das Princip oder Resultat sich anschaffte.“ (aus der Jenenser Periode).

„Die Worte: ewig, heilig, absolut, unendlich, ziehen den Menschen, der etwas dabei fühlt, in die Höhe, erwärmen, erhitzen ihn. Es sind Mächte, die ihn regieren, hin und herziehen, und das Zeichen ihrer Herrschaft über ihn ist, dass er bei ihnen sich fühlt. Es sind die angeschauten Götter der Griechen, welche den Nordländern nur als Abstraction, als Worte, hiemit selbst in ideeller Form sind. Nur das Begreifen tödtet sie als Macht. Es trennt sich von ihnen. Statt in ihrem Element zu liegen, ist es das Zurücktreten von ihnen und Durchschauen derselben, eine gefühllose Klarheit. Jene Worte erheben den Menschen, — wie viel mehr ihr Erkennen! Aber ihr Erkennen gibt dem Menschen seine Freiheit und die Erhebung ist die gitilgte Hitze oder das getilgte Gefühl des Individuums.“ (aus der Jenenser Periode).

„Der gewöhnliche königliche Weg in der Philosophie ist, die Vorreden und Recensionen zu lesen, um eine ungefähre Vorstel-

lung von der Sache zu bekommen. Der letzte königliche Weg beim Studium ist das Selbstdenken."

(aus der Jenenser Periode.)

„Studiren heisst, das als wahr anzusehen zu bekommen, was Andere gedacht haben. Aber zuerst als mit einem Falschen gleich fertig seyn, kennt man die Dinge nicht."

(aus der Jenenser Periode.)

2. Hegel's Hefte für seine Vorträge und ein Beispiel, wie Hegel seine Leistungen nie als abgeschlossen betrachtete und mit sich selbst nie zufrieden war.

Wer nicht vorwärts geht, geht bekanntlich rückwärts. Die Bedingung für einen Professor, nicht rückwärts zu gehen, ist einzig und allein die Ueberzeugung, dass er noch nicht in seiner Wissenschaft abgeschlossen hat und nie darin abschliessen wird. Hat er diese Ueberzeugung nicht, so arbeitet er nicht jedes Mal seine Hefte neu um, und wer das nicht thut, der hat schon den grössten Schritt zum Rückschritt gethan.

Wie nun Hegel als Gymnasiallehrer seine Hefte für den philosophischen Unterricht dergestalt umarbeitete, dass Rosenkranz mit Recht sagt: „wenn man ein solches Blatt ansieht, wie es mit Bleistift, schwarzer und rother Dinte durch Ausstreichen, Einschieben, Umstellen überarbeitet ist, so möchte man ihn selbst dem „alten Maulwurf" vergleichen, der immer wühlend bald hier bald da aus dem Dunkel zu Tage kommt", haben wir schon gesehen. Diese Natur des nie mit seinen Leistungen Zufriedenseyns hat er bis an seinen Tod behalten.

Wenn aber überhaupt Jemand die ganze Bedeutung des Vortrags darein setzt, wie Hegel das auch that, stets den Gedanken von Neuem zu reproduciren, so ist überhaupt ein festes Heft undenkbar, oder wenn es da ist, so verlässt man es während des Vortrags. Hegel nahm stets nur Bruchstücke mit auf das Katheder, kleine Zettel mit Notizen, und trug darnach frei vor; von seinen Vorlesungen suchte er sich dann Abschriften zu verschaffen. Die Grundgedanken jeder Wissenschaft in der festesten Sprache den Zuhörern vor der Vorlesung in die Hand zu geben, hielt er von Anfang seiner academischen Laufbahn an für unab-

lässliche Pflicht und deshalb gab er seine Encyklopädie heraus, sowie seine Rechtsphilosophie. Er ist so der Sache nach schlechthinniges Muster und Vorbild der ächten Kathederthätigkeit. So blieb sein Geist jugendlich, frisch, bis zu seinem Tode.

Die, welche ihm während seines Lebens nahe gestanden haben, versichern (und man kann es nicht bezweifeln), dass er, vertieft in seine ernste Lebensaufgabe, immer der Bescheidenste von Allen gewesen sey.

Oft hat er seiner Frau gesagt: „fertig werde ich nicht.“ Sieht man seine Werke genau an, so geht ja auch deutlich hervor, wie er der Meinung gewesen ist, dass nach ihm die Philosophie erst recht beginnen müsse, und der Wahnwitz, dass Hegel gemeint haben solle, mit ihm sey überhaupt die Philosophie abgeschlossen, ist so in sich lächerlich, dass man nicht begreift, wie Jemand sich dazu hat hergeben mögen, das auszusprechen.

Wie sehr ihm das Horazische *saepe stilum verte* Ernst gewesen ist, davon liegt aber auch eine eigne Aussage Hegel's vor, obgleich seine Schriften und seine Vorlesungen die Wahrheit hiervon zur Genüge beweisen. Als er am 7. November 1831, wenige Tage vor seinem Tode, die Vorrede zur zweiten Auflage seiner Logik schrieb, die er doch so oft durchgearbeitet und so oft gelesen hatte, da schrieb er: „Bei der Erwähnung platonischer Darstellung kann, wer ein selbstständiges Gebäude philosophischer Wissenschaft in modernen Zeiten neu aufzuführen arbeitet, an die Erzählung erinnert werden, dass Plato seine Bücher über den Staat sieben Mal umgearbeitet habe. Die Erinnerung hieran, eine Vergleichung, insofern sie eine solche in sich zu schliessen scheine, III,24—25. dürfte nur um so mehr bis zu dem Wunsche treiben, dass für ein Werk, das, als der modernen Welt angehörig, ein tieferes Princip, einen schwereren Gegenstand und ein Material von reicherem Umfang zur Verarbeitung vor sich hat, die freie Musse, es sieben und siebenzig Mal durchzuarbeiten, geschenkt gewesen wäre.“

5. Ein scheinbar unbedeutendes aber bei näherer Betrachtung sehr entscheidendes Urtheil Hegel's über das *donum docendi*.

Die Kunst des Lehrens besteht darin, dass der Lehrende sich ganz auf den Standpunkt desjenigen versetzen kann, der belehrt

werden soll. Indem Hegel als unverständlich erschienen ist, ist damit von dem allgemeinen Urtheil der Menschen Hegel'n dieses Talent und damit also das Lehrertalent überhaupt abgesprochen. Dies ist aber gerade das Auffallende, dass Hegel's Meisterschaft darin besteht, sich auf den Standpunkt Anderer und vor Allem der Jugend bis in's Individuellste versetzen zu können und dass dies nicht anerkannt wird. Wer seine Schriften liest, stösst überall auf dieses Talent Hegel's, an die Vorstellung der Leser und Zuhörer fein und praktisch anzuknüpfen.

Es liegt aber auch ein Beispiel vor, dass Hegel dieses didaktische Talent im Vortrage und Schreiben für den ersten Beweis des *donum docendi* hielt. Als Professor Hinrichs 1821 seine Religionsphilosophie herausgeben wollte, schickte er Hegel sein Manuscript, und Hegel, höchst erfreut über den Inhalt und die Tendenz desselben, schrieb am 7. April 1821 einen Brief an Hinrichs, worin auch Folgendes steht: „Meine Wünsche betreffen äussere Zuthaten, um den Leser, d. h. nicht bloss den schon mit der Speculation vertrauten — desto eher einzuführen. Ihr Gang ist eine Vertiefung in den Inhalt, der gediegen fortwaltet, ohne dem Leser Ruhepunkte der Reflexion zu geben; solche, so zu sagen historische (nicht von äusserer Historie, sondern von der Vorhererzählung dessen, was Sie jetzt im Gedankengange vornehmen werden, genommen) würden zur nöthigen, sogenannten Verständlichkeit ungemein beitragen; und es ist bei der Herausgabe Ihrer Schrift sowohl darum, Leser zu haben, — als auch vornemlich darum zu thun, dass Ihr *donum docendi* daraus ersehen werden könne. — Ich will versuchen, einige nähere Umstände darüber anzugeben. 1) Schon dies würde zur Erleichterung beitragen, wenn Sie mehr Einschnitte und Abschnitte in den Absätzen machten. Durch 1, 2, 3 u. s. f. unterscheiden, trüge sehr wesentlich zur Uebersicht bei; — 2) das Nähere aber müssten jene historischen Einschnitte der Reflexion thun, z. B. dass dies und dies, diese Stufe, Form u. s. f. diese Bestimmung habe, aber die nähere Betrachtung zeige den Uebergang, Auflösung dieses Standpunktes u. s. f., dies erläutere sich durch Folgendes; oder, dies sey nun zu beweisen, oder bewiesen worden u. s. f. — besonders wäre zu unterscheiden und herauszuheben, was nach verständiger Con-

sequenz gefolgert ist, und wo nun die dialektische Betrachtung anfange; — überhaupt eine subjective Hinweisung für den Leser, dass jetzt dies vorzutragen, zu erläutern, zu beweisen sey, — es komme hier darauf an u. dgl. Die für sich runde Sache wird auf diese Weise gegen den Leser hingekehrt, sonst sagt er, er wisse nicht, wo er es anfassen, was er damit anfangen solle. — Wie über das Einzelne, so ist auch für das Ganze eine solche Uebersicht und — Uebersicht gebende Eintheilung — wenn gleich, wie gesagt, nur historisch, vortheilhaft und nöthig. — Gleich am Anfang der ersten Abtheilung wünsche ich auch eine solche vorausgehende Hinweisung und Orientirung, dass zuerst die Natur des Gefühls u. dergl. zu betrachten sey. Ein solches Einleiten für das Ganze und für die einzelnen Theile, ja für Absätze und Sätze wird Ihrer Abhandlung gewiss eine ganz andere Aufnahme verschaffen, als ohne dasselbe. An dem Inhalte würde nichts zu ändern kommen, aber durch jene einleitenden Zuthaten würde sie um ein Viertel oder Drittel auszuweiten seyn; sie ist so zu replet vom blossen Stoffe und Inhalt, und diese zweite Seite noch erforderlich, die Leser auf den Gang und die Resultate aufmerksam zu machen. 3) Noch einen Unterschied berühre ich, auf welchen aufmerksam zu machen, oder vielmehr das Bewusstseyn darüber selbst anzugeben wäre — was nemlich als Voraussetzung angenommen oder wo aus Voraussetzung gesprochen wird. So z. B. gleich vom Anfang, was Sie über das Gefühl sagen, soll nicht als ein Deducirtes gelten, — sondern Sie setzen die Vorstellung (— oder Deduction) des Gefühls voraus, und geben hier nur das an, was dasselbe enthalte; dies würde ich ausdrücklich unterscheiden; die Erläuterung durch Beispiele würde hier, wo Sie voraussetzend sprechen, an ihrer Stelle seyn. Ich würde über dies Alles nicht so weitläufig geworden seyn, oder auch gar nichts über diese Seite gesagt haben, wenn Sie nur für mich oder einige wenige Freunde der einfachen Speculation schrieben; aber Sie schreiben ferner für ein lesendes und studirendes Publikum, — aber noch mehr auch für ein nur lesendes Publikum, das durchaus jene Einleitungen und Reflexionen nöthig hat und sie fordert und — mit Recht — vornehmlich darin das Lehren als solches sieht."

XVII, 509—511.

So klar war sich Hegel über das *donum docendi* und

die richtige praktische Anwendung desselben, und er selbst war in seinen Vorlesungen, jemehr seine Sehnsucht wuchs, verstanden zu werden, und das Geschrei ihm zu Ohren kam, dass er unverständlich sey, bis zum Excess weitschweifig in dem Gebrauch dieses donum, das er in dem reichsten Maasse besass.

6. Hegels Vortrag.

Das erste Subjective im Studium der Wissenschaften ist Ehrlichkeit gegen sich selbst.

Aus Hegels Aphorismen aus der Jenenser Periode.

Ist in den vorstehenden Nummern gleich manches Wesentliche, was den akademischen Vortrag bedingt, mitgetheilt worden, so ist dadurch doch noch nicht ein vollständiges Bild seines Vortrags entworfen. Aber bloss ein solches Bild zu entwerfen, dazu haben wir nach der Aufgabe dieses Werks ja kein Recht, sondern nur insofern bleibende Fermente für Alle, die in gleicher Lage sich befinden, in Hegels Vortrag und Methode vorhanden sind, dürfen wir auf diesen Gegenstand näher eingehen.

Ueber das Wesen und die Aufgabe des akademischen Vortrags überhaupt haben sich die wunderlichsten und verschiedensten Ansichten gebildet, und sehr verschiedene Irrthümer in Beziehung auf die Beurtheilung der Lehrer sind entstanden. Vorzugsweise eindringlich scheint diese Savigny in seiner Abhandlung „über Werth und Wesen der deutschen Universitäten", abgedruckt in Ranke's historisch-politischer Zeitschrift Jahrgang 1832, beurtheilt und zur Entscheidung gebracht zu haben. Wir theilen diese Stelle von Savigny mit, um einen Maassstab für die richtige Beurtheilung von Hegels Vortrag zu gewinnen. „Es ist irrig, sagt Savigny, den Werth eines Lehrers (Professors) abzumessen nach den Entdeckungen, die er selbst in der Wissenschaft gemacht hat, und die er in seinen Vorlesungen mitzutheilen pflegt. Zwar wird durch diese Neuheit des Inhalts das lebendige Interesse an den Vorlesungen in dem Lehrer selbst und in den Schülern erhöht und so der wahre Zweck gefördert werden können, an sich selbst aber ist sie diesem Zwecke fremd, und wie ein trefflicher Lehrer gedacht werden kann, welcher niemals die Wissenschaft durch neue Entdeckungen bereichert hat, so kann einem Anderen die Wissen-

schaft viel verdanken, welcher als Lehrer wenig leistet. Es ist auch irrig, obwohl sehr gewöhnlich, den Lehrer nach dem guten Vortrage abzumessen. Zwar wird die Leichtigkeit, womit der Lehrer seine Gedanken richtig und geschmackvoll in mündlicher Rede ausdrückt, dem wahren Zweck förderlich seyn, und es wird von vielen Lehrern allzuwenig Aufmerksamkeit auf diesen Punkt gewendet, indem hierin mit Absicht und Bewusstseyn mehr geschehen kann, als man meist anzunehmen pflegt. Dennoch nimmt diese Eigenschaft in der Reihe derjenigen, welche den vorzüglichen Lehrer bilden, nur eine untergeordnete Stelle ein und wird meist überschätzt. Zu allen Zeiten hat es Lehrer gegeben, welche bei gutem, ja glänzendem Vortrag wenig wirkten; andere, welche kaum einen Satz richtig und ohne Anstoss zu Stande bringen konnten und doch den Geist der Wissenschaft in ihren Schülern zu erwecken wussten. Das kommt daher, dass jene bei aller Leichtigkeit der Rede nicht hatten, was der Mittheilung werth war, während in diesen das lebendige Schaffen des Geistes auch unter der stammelnden Rede dem sinnvollen Schüler nicht verborgen bleiben konnte. Es ist aber nicht zu sagen, wie oft von dieser Seite der wahre Werth eines Lehrers verkannt wird, vorzüglich durch die Bequemlichkeit der Schüler und zu ihrem eigenen grossen Schaden. Nahe verwandt mit dem eben gerügten Missverstand ist das andere, nach welchem der Werth eines Lehrers ausschliessend nach dem Grade der Anregung bestimmt wird, die durch ihn den Zuhörern zu Theil wird. Freilich, wer nichts in Anderen anregt, der ist zum Lehrgeschäft untauglich; umgekehrt aber darf der Anregung nur insofern Werth zugeschrieben werden, als es gute Kräfte und Richtungen sind, die in dem fremden Geiste hervorgerufen werden. Wer also den Schülern die wissenschaftliche Aufgabe recht hoch stellt und ihnen jeden, auch den geringsten Fortschritt in ihrer Lösung als ein würdiges Ziel ihrer Anstrengung erscheinen lässt, wer sie so zu unermüdeter Forschung anregt und zu so strengen Forderungen an sich selbst, vor welchen aller Dünkel schwinden muss, der ist der wahre Lehrer. Wer sie aber dahin führt, sich am oberflächlichen Thun und leeren Schein zu befriedigen, und in eitlem Hochmuth abzuurtheilen, wo nur durch aufrichtige Anstrengung der ganzen Kraft des Geistes ein wahrer Besitz errungen werden kann, der hat seine Schüler auch angeregt, aber

zu ihrem Verderben, so viel sie ihn auch preisen mögen in ihrer Bethörung*).

In Wahrheit, alles Positive, was Savigny in der vorstehenden meisterhaften Beurtheilung von dem Vortrage verlangt, hat Hegel in sich vereinigt, mit Ausnahme der sogenannten Schönheit des Vortrags, und eben so hat er sich selbst darüber ausgesprochen, wie Savigny, was zum Vortrag gehöre, wenn man alle in seinen Werken zerstreut liegenden Bemerkungen hierüber sammelt.

Die erste Tugend des Vortrags setzt er subjectiv in die Ehrlichkeit gegen sich selbst**) und die Vermeidung alles Scheines, objectiv gemeinschaftlich für den Lehrer und Zuhörer in die Arbeit, Anstrengung, Ausdauer, Lernen, Sichunterwerfen unter den Inhalt. Anregung, sagt er bei Sokrates, ist Hauptverdienst eines Lehrers, während er auf der andern Seite gegen Genialität und Gedankenblitze eifert.

Dem Leser sind zerstreut durch alle Theile dieses Werks die erforderlichen Aussprüche Hegels hierüber in Menge geboten und wir haben nicht nöthig, sie wieder zu sammeln.

*) In ähnlicher Weise urtheilt Schleiermacher in seiner Schrift über die Universitäten p. 68: „Die Gabe der Mittheilung lässt die verschiedenste Mannichfaltigkeit zu und es muss als eine Tugend der Universität angesehen werden, wenn sie diese Mannichfaltigkeit zu vereinigen strebt. So würde es dem Einen besser gelingen, das Scheinwesen zu demüthigen und das Bedürfniss wahrer Wissenschaft zu erregen, dem Andern die Grundzüge derselben anschaulich darzustellen; der Eine wird Mehreren durch Begeisterung die erste Weihe geben, der Andere mehr sie durch Besonnenheit befestigen. Der Eine wird geschickter seyn, indem er nur scheint, es mit dem Einzelnen und Mannichfaltigen zu thun zu haben, doch immer zu der innersten und höchsten Einheit die Betrachtung zurückzuführen; ein Anderer wird mit seinem Talent mehr dem Einzelnen angehören und es auch da vorwalten lassen, wo er an das Allgemeinste und Höchste geheftet zu seyn scheint. Jeder aber wird ein vortrefflicher Lehrer seyn, bei welchem sich, wie auch das Eine oder das Andere überwiege, doch alles Nothwendige vereint findet, und die Universität muss auch darin Universität seyn, dass sie alle diese Verschiedenheiten in sich zu vereinigen sucht, damit jeder Zögling im Stande sey, einen solchen Lehrer zu finden, wie ihn unter den gegebenen Umständen und bei den gemachten Fortschritten seine Natur begehrt."

**) Wie uns von der Wittwe Hegels gesprächsweise mitgetheilt worden ist, war sein Lieblingsspruch aus der Bibel: „Selig sind, die reines Herzens sind." Und diese Grundehrlichkeit bestätigen Alle, die mit Hegel in Berührung gekommen sind.

Und läge auch gar kein eigenes Wort von Hegel vor, so wissen wir ja, dass seine ganze Philosophie in der Methode bestand, den Inhalt aus sich selbst sich entwickeln zu lassen, in der Selbstbewegung des Begriffs, und dass in Folge dessen, da jede Wissenschaft erst am Schluss sich in ihrer Eigenthümlichkeit und Wesenheit manifestire, Hegels Zuhörer der ungeheuersten Anstrengung unterworfen wurden.

Wie nun aber *summum jus summa injuria* ist, nach dem Sprichwort, so hätte die Methode Hegels zugleich die Möglichkeit einer vollständigen Ungeniessbarkeit des akademischen Vortrags in sich, wenn nicht Hegel zugleich das selbst gewusst und danach gehandelt hätte. Denn dies bleibt das Bewunderungswürdigste an ihm, wie er, die strenge Methode stets zur Hauptsache machend, nie vergass, dass er einer Jugend gegenübersass, und deshalb mit aller Macht zugleich des unmittelbaren Erfassens, der Fälle der Beispiele und Erfahrungen dem jugendlichen Standpunkte sich accommodirte*). Das waren diejenigen Momente seines Vortrags, wo er zugleich majestätisch und hinreissend wurde und, sonst äusserlich unschön in seinem Vortrage, bis zu einer magischen Höhe auch der Schönheit sich erhob. Von keinem Manne kann man, was Vortrag betrifft, mehr lernen, als von Hegel. Denn es reducirt sich die einfache Lehre alles ächten Vortrags auf das Gesetz: „treibe nur die Sache, aber zugleich so, dass die Sache von den Zuhörern angeeignet wird; alles was Gott Einem sonst an Gabe des Vortrags geschenkt hat, ist dankbar anzuerkennen, aber doch nur Nebensache." Damit man aber die Sache zu treiben im Stande sey, muss man im Besitze derselben seyn und in welchem Grade Hegel diess war, braucht wohl nicht erst bemerkt zu werden.

Um nun das Gesammtbild von Hegels Vortrag vor Augen zu stellen, lassen wir die folgenden Nummern folgen.

7. Ein Paar Urtheile über Hegels Vortrag.

Rosenkranz schildert in seinem Leben Hegels p. 215 den Vortrag Hegels folgendermaassen: „Rücksichtslos gegen die rhetorische Eleganz, sachlich durch und durch, tief erregt von dem

*) Das hatte er als Gymnasialdirector gelernt.

Trieb der Gegenwart, immer weiter strebend und dennoch im Ausdruck oft ganz dogmatisch, wusste Hegel die Studirenden durch die Intensität seiner Speculation zu fesseln. Seine Stimme hatte Aehnlichkeit mit seinem Auge. Dies war gross, aber nach Innen gekehrt und der gebrochen glänzende Blick von der tiefsten Idealität, welche momentan auch nach Aussen hin von der ergreifendsten Gewalt war. Die Stimme war etwas breit, ohne sonoren Klang, allein durch die scheinbare Gewöhnlichkeit drang eine hohe Beseelung hin, welche die Macht der Erkenntniss erzeugte und welche in Augenblicken, in denen der Genius der Menschheit aus ihm seine Zuhörer beschwor, Niemanden unbewegt liess. Der Ernst der edlen Züge hatte zuerst wenn nicht etwas Abschreckendes doch Abhaltendes, aber durch die Milde und Freundlichkeit des Ausdrucks wurde man wieder gewonnen und genähert. Ein eigenthümliches Lächeln offenbarte das reinste Wohlwollen, allein zugleich lag etwas Herbes, ja Schneidendes, Schmerzliches oder vielmehr Ironisches darin. Es spiegelte sich in ihm der tragische Zug des Philosophen, des Helden, der mit dem Räthsel der Welt ringt." —

Ein sehr anschauliches Bild giebt uns Hotho in seiner Schrift „Vorstudien für Leben und Kunst, 1835. p. 383—399 von dem Vortrag und der ganzen Art des Benehmens Hegels: „Es war noch im Beginn meiner Studienjahre, erzählt Hotho, als ich eines Morgens, um mich ihm vorzustellen, scheu und doch zutrauensvoll zum erstenmale in Hegels Zimmer trat. Er sass vor einem breiten Schreibtische, und wühlte soeben ungeduldig in unordentlich übereinandergeschichteten, durcheinandergeworfenen Büchern und Papieren. Die früh gealterte Figur war gebeugt, doch von ursprünglicher Ausdauer und Kraft; nachlässig bequem fiel ein gelbgrauer Schlafrock von den Schultern über den eingezogenen Leib bis zur Erde herab; weder von imponirender Hoheit noch von fesselnder Anmuth zeigte sich eine äusserliche Spur, ein Zug altbürgerlich ehrbarer Gradheit war das Nächste, was sich im ganzen Behaben bemerkbar machte. Den ersten Eindruck des Gesichts werd' ich niemals vergessen. Fahl und schlaff hingen alle Züge wie erstorben nieder, keine zerstörende Leidenschaft, aber die ganze Vergangenheit eines Tag und Nacht verschwiegen fortarbeitenden Denkens spiegelte sich in ihnen wieder;

die Qual des Zweifels, die Gährung beschwichtigungsloser Gedankenstürme schien dieses vierzigjährige Sinnen, Suchen und Finden nicht gepeinigt und umhergeworfen zu haben; nur der rastlose Drang, den frühen Keim glücklich entdeckter Wahrheit immer reicher und tiefer, immer strenger und unabweisbarer zu entfalten, hatte die Stirn, die Wangen, den Mund gefurcht. Schlummerte diese Einsicht, so schienen die Züge alt und welk, trat sie erwacht heraus, so musste sie jenen vollen Ernst „um eine in sich grosse und nur durch die schwere Arbeit vollendeter Entwickelung sich genügende Sache aussprechen, der sich lange in stiller Beschäftigung in dieselbe versenkt." Wie würdig war das ganze Haupt, wie edel die Nase, die hohe wenn auch in etwas zurückgebogene Stirn, das ruhige Kinn gebildet; der Adel der Treue und gründlichen Rechtlichkeit im Grössten wie im Kleinsten, des klaren Bewusstseyns, mit besten Kräften nur in der Wahrheit eine letzte Befriedigung gesucht zu haben, war allen Formen aufs individuellste sprechend eingeprägt. Ich hatte ein wissenschaftlich herumtastendes oder anfeuerndes Gespräch erwartet, und verwunderte mich höchlich grade das Entgegengesetzte zu vernehmen. Von einer Reise nach den Niederlanden*) soeben erst zurückgekehrt, wusste der seltene Mann nur von der Reinlichkeit der Städte, der Anmuth und künstlichen Fruchtbarkeit des Landes, von den grünen, weitgestreckten Wiesen, den Heerden, Canälen, thurmartigen Mühlen und bequemen Chausseen, von den Kunstschätzen und der steifbehaglichen Lebensweise einen breiten Bericht zu erstatten, so dass ich mich nach Verlauf einer halben Stunde schon in Holland wie bei ihm selber ganz heimisch fühlte.

Als ich ihn aber nach wenigen Tagen auf dem Lehrstuhle wiedersah, konnte ich mich zunächst weder in die Art des äusseren Vortrags, noch der inneren Gedankenfolge hineinfinden. Abgespannt, grämlich sass er mit niedergebücktem Kopf in sich zusammenfallen da, und blätterte und suchte immer fortsprechend in den langen Folioheften vorwärts und rückwärts, unten und oben; das stete Räuspern und Husten störte allen Fluss der Rede, jeder Satz stand vereinzelt da, und kam mit Anstrengung zerstückt und durch einander geworfen heraus; jedes Wort, jede

*) Diese Reise machte Hegel 1822.

Sylbe lös'te sich nur widerwillig los, um von der metallleeren Stimme dann in Schwäbisch breitem Dialect, als sei jedes das Wichtigste, einen wundersam gründlichen Nachdruck zu erhalten. Dennoch zwang die ganze Erscheinung zu einem so tiefen Respect zu solch' einer Empfindung der Würdigkeit, und zog durch eine Naivetät des überwältigendsten Ernstes an, dass ich mich bei aller Missbehaglichkeit, obschon ich wenig genug von dem Gesagten mochte verstanden haben, unabtrennbar gefesselt fand. Kaum war ich jedoch durch Eifer und Consequenz in kurzer Zeit an diese Aussenseite des Vortrags gewöhnt, als mir die innern Vorzüge desselben immer heller in die Augen sprangen, und sich mit jenen Mängeln zu einem Ganzen verwebten, welches in sich selber allein den Massstab seiner Vollendung trug.

Eine glatthinströmende Beredtsamkeit setzt das in- und auswendige Fertigseyn mit ihrem Gegenstande voraus, und die formelle Geschicklichkeit vermag im Halben und Platten am anmuthigsten geschwätzig fortzugleiten. Jener aber hatte die mächtigsten Gedanken aus dem untersten Grunde der Dinge heraufzufördern, und sollten sie lebendig einwirken, so mussten sie sich, wenn auch jahrelang zuvor und immer von neuem durchsonnen und verarbeitet, in stets lebendiger Gegenwart in ihm selber wieder erzeugen. Eine anschaulichere Plastik dieser Schwierigkeit und harten Mühe lässt sich in anderer Weise, als dieser Vortrag sie gab, nicht ersinnen. Wie die ältesten Propheten, je drangvoller sie mit der Sprache ringen, nur um so kerniger, was in ihnen selber ringt, bewältigend halb und halb überwunden hervorarbeiten, kämpfte und siegte auch er in schwerfälliger Gedrungenheit. Ganz nur in die Sache versenkt, schien er dieselbe nur aus ihr, ihrer selbst willen und kaum aus eigenem Geist der Hörer wegen zu entwickeln, und doch entsprang sie aus ihm allein, und eine fast väterliche Sorge und Klarheit milderte den starren Ernst, der vor der Aufnahme so mühseliger Gedanken hätte zurückschrecken können. Stockend schon begann er, strebte weiter, fing noch einmal an, hielt wieder ein, sprach und sann, das treffende Wort schien für immer zu fehlen, und nun erst schlug es am sichersten ein, es schien gewöhnlich, und war doch unnachahmlich passend, ungebräuchlich und dennoch das einzig rechte; das Eigentlichste schien immer erst folgen zu sollen, und doch

war es schon unvermerkt so vollständig als möglich ausgesprochen. Nun hatte man die klare Bedeutung eines Satzes gefasst, und hoffte sehnlichst weiterzuschreiten. Vergebens. Der Gedanke, statt vorwärts zu rücken, drehte sich mit den ähnlichen Worten stets wieder um denselben Punkt. Schweifte jedoch die erlahmte Aufmerksamkeit zerstreuend ab, und kehrte nach Minuten erst plötzlich aufgeschreckt zu dem Vortrage zurück, so fand sie zur Strafe sich aus allem Zusammenhange herausgerissen. Denn leise und bedachtsam durch scheinbar bedeutungslose Mittelglieder fortleitend, hatte sich irgend ein voller Gedanke zur Einseitigkeit beschränkt, zu Unterschieden auseinandergetrieben und in Widersprüche verwickelt, deren siegreiche Lösung erst das Widerstrebendste endlich zur Wiedervereinigung zu bezwingen kräftig war.*) Und so das Frühere sorglich immer wieder aufnehmend, um vertiefter umgestaltet daraus das Spätere entzweiender und doch stets versöhnungsreicher zu entwickeln, schlang sich und drängte und rang der wunderbarste Gedankenstrom bald vereinzelnd, bald weit zusammenfassend, stellenweise zögernd, ruckweise fortreissend, unaufhaltsam vorwärts. Doch wer auch mit vollem Geist und Verständniss, ohne rechts noch links zu blicken, nachfolgen konnte, sah sich in die seltsamste Spannung und Angst versetzt. Zu welchen Abgründen war das Denken hinabgeführt, zu welch unendlichen Gegensätzen auseinandergerissen, immer wieder dünkte alles bereits Gewonnene verloren und jede Anstrengung umsonst, denn auch die höchste Macht der Erkenntniss schien an den Grenzen ihrer Befugniss verstummend stille zu stehen genöthigt. Aber in diesen Tiefen des anscheinend Unentzifferbaren gerade wühlte und webte jener gewaltige Geist in grossartig selbstgewisser Behaglichkeit und Ruhe. Dann erst erhob sich die Stimme, das Auge blitzte scharf über die Versammelten hin und leuchtete in stillauflodemdem Feuer seines überzeugungstiefen Glanzes, während er mit nie mangelnden Worten durch alle Höhen und Tiefen der Seele griff. Was er in diesen Augenblicken aussprach, war so klar und erschöpfend, von solch einfacher Wahrhaftigkeit, dass Jedem, der es zu fassen vermochte, zu Muthe ward,

*) In diesem letzten Satz liegt die Methode Hegel's, seine Auffassung vom Wesen des Begriffs und des Concreten.

als hätt' er es selber gefunden und gedacht,*) und so gänzlich verschwanden dagegen alle früheren Vorstellungsweisen, dass keine Erinnerung der träumerischen Tage übrig blieb, in welchen die gleichen Gedanken noch zu der gleichen Erkenntniss nicht erweckt hatten.

Nur im Fasslichsten wurde er schwerfällig und ermüdend. Er wandte und drehte sich, in allen Zügen stand die Misslaunigkeit geschrieben, mit der er sich mit diesen Dingen herumplagte, und dennoch, wenn er das tädiöse Geschäft zu Ende gebracht hatte, lag wieder alles so klar und vollständig vor Augen, dass auch in dieser Beziehung nur die lebendigste Eigenthümlichkeit zu bewundern war. Dagegen bewegte er sich mit gleicher Meisterschaft in den sinnlichkeitslosesten Abstractionen wie in der regsten Fülle der Erscheinungen. In einem bisher unerreichten Grade vermochte er sich auf jeden, auch den individuellsten Standpunkt zu versetzen,**) und den ganzen Umkreis desselben herauszustellen. Als sey es seine eigene Welt, schien er damit verwachsen, und erst nachdem das volle Bild entworfen war, kehrte er die Mängel, die Widersprüche heraus, durch welche es in sich zusammenbrach oder zu anderen Stufen und Gestalten hinüberleitete. In dieser Weise Epochen, Völker, Begebnisse, Individuen zu schildern, gelang ihm vollkommen; denn sein tief eindringender Blick liess ihn überall das Durchgreifende erkennen, und die Energie seiner ursprünglichen Anschauung verlor selbst im Alter nicht ihre jugendliche Kraft und Frische. Bei solchen Schilderungen wurde seine Wortfülle sprudelnd, mit treffend malenden Eigenschaftswörtern konnt' er nicht enden, und doch war jedes nothwendig, neu, unerwartet und so kernhaft in sich selber beschlossen, dass sich das Ganze, zu welchem die einzelnen bunt durcheinander gewürfelten Züge vollständig sich rundeten, um nie wieder entschwinden zu können, dem Gedächtnisse einzwang. Solch ein Bild selbstständig umzuändern blieb unmöglich; in so feste For-

*) Hegel hatte überhaupt ganz wie Sokrates und Plato die Ansicht, dass man nichts lehren könne und dass man nur zu lernen scheine.

**) Darüber ist schon im ersten Abschnitt bemerkt worden, wie er durch die Art seines Excerpirens von Jugend an sich daran gewöhnt hatte, in die Gedanken Anderer in so individueller Weise einzudringen, dass ihm oft Gegner die Gedanken vorwarfen, die er gerade widerlegte, weil er so treu die Gedanken Anderer wiedergab.

men war es ein für allemal ausgegossen.*) Und dieser Darstellungsgabe vermochten sich selbst die eigensten Sonderbarkeiten und Tiefen des Gemüths, welche in Worte zu fassen vergeblich scheint, nicht zu entziehen. Unersättlich war er in preisender Anerkennung des lobenswerth Tüchtigen und Grossen, doch auch in Schärfe und Bitterkeit der stachlichsten Polemik bewies er die gleiche Gewalt. Wie freundlich dagegen verklang das Liebliche und Zarte zu den anmuthigsten Tönen; das Starke braus'te gewaltig hin, ordnungslos verwob sich das Verworrene, das Barocke und Lächerliche widerte an und ergötzte, das Hassenswerthe schreckte in dem gleichen Maasse zurück, als das Sittliche und Gute hob und erquickte, das Schöne leuchtete in mildem Glanz, das Tiefe vertiefte sich in seiner Rede, und wie das Erhabene über alle Schranken hinausragte, gebot das Heilige die ewige Scheu der Ehrfurcht. Und doch bei aller Vollendung liess es sich schwer entscheiden, ob er sich mehr der Dinge, oder die Dinge sich seiner mehr bemeistert hatten. Denn auch hier blieb das Ringen nicht aus, und das Gefügige und Fertige selber verläugnete das saure Mühen trotz aller Erleuchtung des Genius nicht.

Nach wenigen Jahren schon ward mir das Glück zu Theil, mich zu dem nächsten Kreise seiner jüngeren Bekannten und Freunde rechnen zu dürfen. Was ihn mir auch heute noch vor Allem unentbehrlich machen würde: er war ein durchweg in sich einklangsvoller Charakter. Seine Gesinnung stimmte auf's engste mit seiner Philosophie zusammen, sein innerstes Gemüth blieb mit seinem Denken, sein eigenstes Wollen unzertrennlich mit dem verschlungen, was seine wissenschaftliche Ueberzeugung ihm als das Sittliche und Rechte vorschrieb,**) und wenn es unter allen,

*) Aus einer mündlichen Unterredung mit Hotho habe ich erfahren, dass Hegel dann und wann einige Partien des Vortrags, die ihn besonders am Herzen lagen, buchstäblich vorher niedergeschrieben hatte und als könnten sie nicht mehr geändert werden, stets in derselben Form, weil vollendet, wiedergab.

**) Es ist merkwürdig, dass diese Eigenschaft Hegel's, die noch kein Gegner ihm abzustreiten gewagt hat, ihn nicht überhaupt gegen Feindschaft schützte. Aber wehe dem, durch welchen Aergerniss kommt, und grosse Menschen haben die Kraft, das, worauf es ankommt, in einer schlagenden Weise auszudrücken, welche Aergerniss erregt. Ich erinnere mich eines Falles, wo ein Professor der Theologie, nachdem er zum ersten Mal Hegel's Philosophie der Geschichte gele-

die je sich der Zucht willkürlichkeitsloser Gedanken unterwarfen, ihm als dem Ersten gegeben war, in jeder Sphäre der Vergangenheit die Vernunft eines gottwiederspiegelnden und verwirklichenden Verlaufs zu erkennen, so verband ihn der gleiche Frieden mit der Welt um ihn her, indem sie vor ihm nur als das lebensbunte Gegenbild seines eigensten und durch alles hindurchgewobenen Denkens da stand. Das durfte, das musste er sich selbst eingestehen. Dennoch, wie weit ich auch immer umherblicken mochte, fand ich nirgends die gleiche anspruchslose Bescheidenheit. Kein Widerspruch reizte ihn, den gewohnten Tadel der Schwachen wies er lachend zurück, und nur der Hochmuth des Unverstandes, die alles verkehrende Frechheit halber Einsicht brachten ihn hin und wieder in Harnisch, und da er sich nach dem edelsten Bestreben des schwer errungenen Sieges bewusst war, konnte ihn das vornehm absichtliche Uebersehen anerkannter Autoritäten kränken und verletzen. Denn es war ein Grundzug seines Charakters, mit der unerschütterlichsten Selbstständigkeit die höchste Ehrfurcht*) gründlich zu vereinigen. In religiösen Vorstellungen focht er mit scharfen Waffen für die aufgeklärte Freiheit denkender Ueberzeugung, während er doch in dem klaren Begreifen der orthodoxesten Dogmen fast allen voranging; in der Politik neigte seine maassvoll constitutionelle Gesinnung sich zu den Hauptgrundsätzen der englischen Verfassung hin; corporative Grundlagen hielt er auch bei den allgemeineren Angelegenheiten für unerlässlich, die Rechte der Erstgeburt für Pairs und Fürsten vertheidigte er in jeder Rücksicht, ja selbst den zufälligen Vorzügen des gesellschaftlichen Ranges, Standes und Reichthums erwies er einen unwillkürlich ceremoniösen Respect, und weil er im Ganzen die Meinung hegte, dass Minister und Beamte von Haus aus die Einsichtigeren wären, gestattete er mehr nur die Freiheit des Dreinsprechens und Besserwissens in Kammerverhandlungen und Presse, als dass er sie als unaufgebbares Bürgerrecht hätte in Anspruch nehmen mögen. Vorzüglich aber war ihm alles demagogische Aufrühren verhasst, und

---

sen hatte (allerdings sehr spät), bemerkte: „Hegel sey ja ganz orthodox,“ aber dann gleich hinzufügte: „indess Hegel hat das so nicht gemeint!“ Das ist die rechte Art bei der Beurtheilung Anderer!

*) Pietät war überhaupt seine Grundnatur.

stellte es sich gar mit unklaren Empfindungen und haltlosen Gedanken, wie jenes wüste deutsche politische Herzensgetreibe, vernünftigeren Zuständen gegenüber, so fand es in ihm den erbittertsten Gegner. Denn die Zufälligkeit des eigenen Gemüths, der subjectiven Meinung, Willkür und Leidenschaft von Jugend auf zu brechen, und gegen die gediegene Gesinnung für alles im Leben Feste, Gesetzgemässe und Substantielle einzutauschen, war seine durchgängige Forderung, wenn er auch statt jener stets nur mit halben Erfolgen kämpfenden Moralität sich ausser Goethe am tiefsten zu jener echten Sittlichkeit bekannte, welche Gemüth, Sinne, Triebe, Wünschen und Wollen mit dem Nothwendigen und Vernünftigen zum freien Einklang ungestörter Gewohnheit und Sitte vollendet zu vereinigen im Stande ist. Auf solch eine vollständig hergestellte Einheit des Wahrhaftigen und in sich reich entfalteten Allgemeinen mit dem Subjectiven und Einzelnen ging sein Denken und Handeln in allen Beziehungen aus. Da sich jedoch diese Richtung in ihm zu einer Zeit entwickelte, welche auf entgegengesetzt einseitige Art nur die subjectivste Freiheit des Gewissens, der Handlungsweise und Ueberzeugung ausgebildet hatte, drängte er, mehr freilich seiner Gesinnung als seinem Denken nach, die unbestreitbaren Rechte moderner Persönlichkeit zurück. So war er der liebevoll treueste Gatte, der zärtlich besorgteste, wenn auch strenge Vater, aber er verlangte doch, die Ehe sei der Ehe und nicht der innigsten Seelenliebe wegen einzugehn; Neigung, Ehrfurcht und Treue werde sich dann schon von selber finden, und die unauflöslichsten Bande knüpfen. Bei dieser rechtschaffenen Sinnesart fehlte ihm die Einsicht in die mannigfachen Schwankungen, Widersprüche und Wunderlichkeiten heutiger Gemüther nicht, und wie er diese Zwiespalte und Untiefen zu schildern verstand, wusste er ihnen, wenn sich nur irgend gehaltreichere Bedürfnisse erschütternd hindurch bewegten, eine dauernde Theilnahme und Schonung zu bewahren. Denn alles was nur in der Menschenbrust Tiefes arbeiten, und sie zerreissen mag, blieb seinem eigenen reichen Gemüthe niemals fremd. Wie hätte sonst auch bis zu den letzten Jahren hin seine Liebe zur Kunst sich immer nur steigern können. Auch in ihr blieb er ganz in seinem eigenen Bereiche, und mit welch universalem Ueberblick war er alle ihre Gebiete, Epochen und Werke zu durchdringen befähigt. Die Poesie zwar erwies sich

ihm am zugänglichsten, doch auch der Baukunst fragte er nicht vergebens ihre Geheimnisse ab, die Sculptur entzog sich weniger noch seiner Erkenntniss, der Blick für Malerei war ihm angeboren, und in der Musik wurden die Meisterwerke aller Art seinem Ohr und Geist immer verständlicher. Der orientalischen Kunst gab er zuerst ihre rechte Stellung, und wusste sie, je mehr er in späteren Jahren sich auch in die chinesische, indische, arabische und persische Anschauungsweise hineinlebte, treffender stets zu würdigen. Die griechische Sculptur, Baukunst und Poesie galt ihm als Kunst aller Kunst, indem er sie als das erreichte wirklichkeitsschönste Ideal bewunderte; mit dem Mittelalter dagegen, die Architektur ausgenommen, so lange es dem Alterthume sich nachzubilden noch kein Bedürfniss empfand, vermochte er sich zu keiner Zeit ganz zu befreunden. Das äussere Gewirr und in sich gezogene Gemüth, welches unbekümmert die Aussengestalt der Barbarei des Zufalls anheimgibt, das Diabolische und Hässliche, die anschauungswidrigen Drangsale und Martern, der ganze nicht getilgte Widerspruch des innern religiös vertieften, weltlich unausgebildeten Herzens und seiner sichtbaren Erscheinung blieben ihm dauernd ein Stein des Anstosses. Wenn aber ein reicher Gehalt wesentlicher Lebensmächte sich aufthat, oder Liebliches und Zartes naiv hervorlächelte, fühlte er sich auch diesem Kreise verwandt, denn die Tiefe des dargestellten Inhalts war überall seine nächste Forderung, und von dem Reiz innerer oder äusserer Anmuth wendete er sich niemals ab. In Spass und Heiterkeit fand er sich gleichfalls behaglich, doch die letzte Tiefe des Humors blieb ihm theilweise verschlossen, und die neueste Form der Ironie widerstrebte dermaassen seiner eigenen Richtung, dass es ihm fast an dem Organ gebrach, auch das Aechte in ihr anzuerkennen oder gar zu geniessen. —

Mit dieser Ueberzeugung hatte er in Verborgenheit und Stille manches Jahr hindurch sein wissenschaftliches Weltgebäude aufgeführt, doch die Starrheit der Form, durch welche dasselbe beim ersten Blick schon erschreckte, verbot den Eintritt wie den Beifall der Menge. Auch das konnte er sich nicht verhehlen. Nun begrüsste er mit Freundlichkeit Jeden, der sich ihm zutrauensvoll näherte. Wie viele der Kommenden aber musste er nach kurzem Verweilen resultatlos wieder scheiden sehen! Mit desto vollerer Liebe hielt er an denen fest, welche keine Mühe scheuten, den

Weg seiner eigenen Anstrengung treulich entlang zu wandern, und erreichten sie wirklich das Ziel, so gehörten sie seiner immer gleichen Theilnahme fürs Leben an.

Von frühen Jugendtagen an war er mit unermüdlicher Rechtschaffenheit jeder Art wissenschaftlicher Studien hingegeben; in späteren Jahren, wie Schiller in halb klösterlicher Beschränkung der Aussenwelt entfremdet, gährte in ihm der Trieb nach ungebundener Regsamkeit; er trat aus der Stille heraus, nun aber unterwarf das Leben ihn einer harten Schule, äussere Bedrängnisse engten ihn von allen Seiten ein, und wie klar ihm auch in jedem Gebiete die Nothwendigkeit theoretischer gänzlicher Umgestaltung ward, so wenig fühlte er doch zu jener Zeit in sich selber die alleinige Macht für diese umfassende Reformation. Denn er gehörte zu den markigen Naturen, welche nur langsam wachsend im Mannesalter zuerst ihre volle Tiefe öffnen, dann aber, was so lange ungesehen sich fortgebildet hatte, in um so reiferer Vollendung entfalten. Als ich ihn kennen lernte, waren seine Hauptwerke schon verbreitet, sein Ruhm stand fest, und auch äusserlich befand er sich in glücklichen Verhältnissen. Diese Behaglichkeit und Ruhe liehen seiner ganzen Erscheinung, wenn ihn körperliche Leiden nicht verdriesslich oder stumpf gemacht hatten, die gründlichste Liebenswürdigkeit. Wie gern begegnete ich ihm auf seinen täglichen Spaziergängen. Mühsam schien er sich erschlafft vorwärts zu bewegen, und war doch rüstiger und kräftiger als wir Jüngeren; von keiner Lustfahrt schloss er sich aus, ja eine zerstreuende Erholung wurde ihm mehr und mehr zum Bedürfniss. Wer hätte dann in ihm den tiefsten Geist seiner Zeit beim ersten Blick erkennen sollen. Immer zum Plaudern aufgelegt, suchte er wissenschaftlichen Gesprächen, obschon er sich ihnen nicht direct entzog, lieber auszuweichen, als sie anzuknüpfen; Tagesgeschichten dagegen und Stadtgeschwätz waren ihm oft willkommen, die politischen Neuigkeiten liess er nicht unbesprochen, die Kunst des Augenblicks beschäftigte ihn in ununterbrochener Folge, und da er sie nur des Vergnügens und Zeitvertreibs wegen auf sich einwirken liess, billigte er dann, was er so häufig schon verworfen hatte, und fand kein Ende, mich mit meiner richterlichen Strenge und Ernsthaftigkeit auszulachen. Wie lebendig wurde er in solchen Stunden. Doch ging man ihm zur Seite, so war nicht vom Flecke zu kommen.

Denn in jedem Augenblick blieb er stehen, sprach, gesticulirte. oder schlug ein helles herzliches Gelächter auf, und was er nun auch sagen mochte, selbst, wenn es unhaltbar schien, und zum Widerspruch reizte, zuletzt war man ihm dennoch beizustimmen versucht, so ganz, klar und energisch prägte sich jedes Wort, jede Meinung, jede Gesinnung aus. Ein gleich erfreulicher Gefährte war er in Concerten und Theatern; heiter, zum Beifall geneigt, immer laut und behaglich, scherzhaft, und wenn es galt, selbst mit dem Mittelmässigen der guten Gesellschaft wegen gern zufrieden. Besonders wussten es ihm seine Lieblinge unter Sängerinnen, Schauspielerinnen und Dichtern, wie es auch kommen mochte, jedesmal recht zu machen. In Geschäftsbeziehungen dagegen war sein scharfer Verstand im Abwägen jedes Für und Wider so peinlich genau, so bedenklich und zähe, dass schnell und rücksichtsloser Entschiedene oft in Verzweiflung geriethen; doch hatte er es endlich zum Entschluss gebracht, dann blieb seine Festigkeit unbeugsam. Denn auch in praktischen Dingen fehlte es ihm keineswegs an Blick und Einsicht, nur die Ausführung fiel ihm zuweilen schwer, und im Geringfügigen gerade war er am unbehülflichsten. Abstossende Persönlichkeiten, die seiner ganzen Richtung entgegenstrebten, konnte er in keiner Weise ertragen, zumal wenn ihr Mangel an fester Gesinnung ihn in den geheimsten Tiefen dessen verletzt hatte, was er als achtenswerth schätzte oder als das Heiligste verehrte. Nur in der heitersten Stimmung konnte man es ihm abgewinnen, auch mit Solchen näheren Verkehr zu pflegen. Wenn aber Befreundete sich um ihn her versammelten, welch eigenthümlich liebenswürdige Geselligkeit zeichnete ihn dann vor allen Uebrigen aus. Nüancenvoll geschmeidige Formen waren ihm nicht geläufig, doch eine bürgerliche ceremoniös bequeme Zuvorkommenheit vereinigte sich so glücklich mit tüchtigen Spässen, wo sie am rechten Orte waren, mit Ernst, wo er hin gehörte, und mit dem überall gleichmässigen Wohlwollen, dass sich Jedem, der ihn umgab, dieselbe Stimmung unwillkürlich mittheilte. Die Gesellschaft der Frauen war ihm stets genehm, und kannte er sie näher und sagten sie ihm zu, so blieben die Schönsten einer Verehrung gewiss, welche in der behaglichen Sicherheit des nahenden Alters die Frische der Jugend wunschlos und scherzhaft bewahrt hatte. Je abgeschlossener ihm die früheren arbeitsvollen Jahre dahingeschwunden waren, desto

lieber suchte er in den späteren gesellige Kreise auf, und als bedürfte die eigene Tiefe zu der nöthigen Ausgleichung fremder Flachheit und Trivialität, wurden ihm zeitenweise Leute gewöhnlichsten Schlages erfreulich und angenehm, ja er konnte für sie sogar eine seltene Art gutmüthiger Vorliebe fassen. Mit welch ungewollt schicklicher Würde dagegen in gleichsam ehrlichem Ernst, fern von jeder Ostentation erschien er, wenn bei feierlichen Gelegenheiten sein Auftreten nothwendig wurde; welch nachhaltige Stunden rathender, prüfender, bestätigender Unterhaltung widmete er denen, welche ihn zu diesem Zwecke aufsuchten, und wenn Plato im Gastmahl rühmt, wie Sokrates in vollem Genuss ganz Nüchternheit und Maass, während in später Nacht rings um ihn her die Uebrigen berauscht schliefen oder sich fortgeschlichen hatten, allein noch wach blieb, um aus grossem Weinbecher rechts herumtrinkend mit Aristophanes und Agathon zu philosophiren, bis er auch diese zur Ruhe gebracht, und nun beim Hahnengeschrei fort in's Lyceum ging, und erst am Abend dieses neuen Tages wie gewöhnlich sich selber zur Ruhe legte — so war auch er von Allen, die ich je gesehen, der Einzige, welcher mir das frohe Bild heiterster Lebenstüchtigkeit zu unvergesslicher Gegenwart vor Augen gestellt hat.

8. Hegel's Urtheil über den Vortrag der Philosophie auf Universitäten, in Veranlassung einer mündlichen Unterhaltung über dieses Thema schriftlich abgefasst in einem Briefe an F. v. Raumer vom 2. August 1816.

Ew. Hochwohlgeboren erlaube ich mir hiemit, auf Veranlassung unserer mündlichen Unterhaltung, meine Gedanken über den Vortrag der Philosophie auf Universitäten nachträglich vorzulegen. Ich muss recht sehr bitten, dass Sie auch mit der Form gütigst vorlieb nehmen mögen und mehr Ausführung und Zusammenhang nicht verlangen, als sich in einem eiligen Briefe geben lässt, der Sie noch in unserer Nähe einholen soll.

Ich fange sogleich mit der Bemerkung an, wie überhaupt dieser Gegenstand zur Sprache kommen könne, da es sonst eine ganz einfache Sache scheinen kann, dass von dem Vortrage der Philosophie nur dasselbe gelten müsse, was von dem anderer Wissenschaften gilt; ich will mich in dieser Rücksicht nicht damit aufhalten, dass auch von jenem gefordert werden müsse, dass er

Deutlichkeit mit Gründlichkeit und zweckmässiger Ausführlichkeit verbinden solle, dass er auch diess Schicksal mit dem Vortrage der andern Wissenschaften auf einer Universität theile, zum Behufe der festgesetzten Zeit, in der Regel eines halben Jahrs, zugerichtet werden zu müssen, dass die Wissenschaft hiernach zu strecken oder zusammenzuziehen, erforderlich sey u. s. f. Die besondere Art von Verlegenheit, die sich dermalen für den Vortrag der Philosophie wahrnehmen lässt, ist wohl in der Wendung zu suchen, welche diese Wissenschaft genommen hat, und woraus das gegenwärtige Verhältniss hervorgegangen ist, dass die vormalige wissenschaftliche Ausbildung derselben und die besondern Wissenschaften, in die der philosophische Stoff vertheilt war, nach Form und Inhalt, mehr oder weniger antiquirt worden; — dass aber auf der andern Seite die an die Stelle getretene Idee der Philosophie noch ohne wissenschaftliche Ausbildung steht, und das Material der besondern Wissenschaften seine Umbildung und Aufnahme in die neue Idee unvollständig oder gar noch nicht erlangt hat. — Wir sehen deshalb einerseits Wissenschaftlichkeit und Wissenschaften ohne Interesse, andererseits Interesse ohne Wissenschaftlichkeit.

Was wir daher auch im Durchschnitt auf Universitäten und in Schriften vorgetragen sehen, sind noch einige der alten Wissenschaften, Logik, empirische Psychologie, Naturrecht, etwa noch Moral; denn auch denen, welche sich sonst noch an das Aeltere halten, ist die Metaphysik zu Grunde gegangen, wie der Juristenfacultät das deutsche Staatsrecht; wenn dabei die übrigen Wissenschaften, die sonst die Metaphysik ausmachten, nicht so sehr vermisst werden, so muss diess wenigstens in Ansehung der natürlichen Theologie der Fall seyn, deren Gegenstand die vernünftige Erkenntniss Gottes war. Von jenen noch beibehaltenen Wissenschaften, insbesondere der Logik, scheint es beinahe, dass es meist nur die Tradition und die Rücksicht auf den formellen Nutzen der Verstandesbildung ist, welche dieselben noch erhält; denn der Inhalt derselben, wie auch ihre und der übrigen Form, steht mit der Idee der Philosophie, auf welche das Interesse übergegangen, und mit der von dieser angenommenen Weise zu philosophiren zu sehr im Contrast, als dass sie noch befriedigende Genugthuung gewähren könnten. Wenn die Jugend auch

erst das Studium der Wissenschaften beginnt, so ist sie doch schon, sey es nur von einem unbestimmten Gerüchte anderer Ideen und Weisen berührt worden, so dass sie ohne das erforderliche Vorurtheil von der Autorität und Wichtigkeit jener an das Studium derselben kommt, und leicht ein Etwas nicht findet, zu dessen Erwartung sie schon angeregt ist; ich möchte sagen, dass auch das Lehren solcher Wissenschaften, wegen des einmal imponirenden Gegensatzes, nicht mehr mit der Unbefangenheit und vollem Zutrauen geschieht, wie vormals; eine daher entspringende Unsicherheit oder Gereiztheit trägt dann nicht dazu bei, Eingang und Credit zu verschaffen.

Auf der andern Seite hat die neue Idee die Forderung noch nicht erfüllt, das weite Feld von Gegenständen, welche in die Philosophie gehören, zu einem geordneten, durch seine Theile hindurchgebildeten Ganzen zu gestalten. Die Forderung bestimmter Erkenntnisse und die sonst anerkannte Wahrheit, dass das Ganze nur dadurch, dass man die Theile durchgearbeitet, wahrhaft gefasst werde, ist nicht bloss umgangen, sondern mit der Behauptung abgewiesen worden, dass die Bestimmtheit und Mannigfaltigkeit von Kenntnissen für die Idee überflüssig, ja ihr zuwider und unter ihr sey. Nach solcher Ansicht ist die Philosophie so compendiös, wie die Medizin oder wenigstens die Therapie zu den Zeiten des Brown'schen Systems war, nach welchem sie in einer halben Stunde absolvirt werden konnte. Einen Philosophen, der zu dieser intensiven Weise gehört, haben Sie vielleicht indess in München persönlich kennen gelernt; Franz Baader lässt von Zeit zu Zeit einen oder zwei Bogen drucken, die das ganze Wesen der ganzen Philosophie oder einer besondern Wissenschaft derselben enthalten sollen. Wer in dieser Art nur drucken lässt, hat noch den Vortheil des Glaubens des Publikums, dass er auch über die Ausführung solcher allgemeinen Gedanken Meister sey. Aber Friedr. Schlegel's Auftreten mit Vorlesungen über Transcendental-Philosophie erlebte ich noch in Jena; er war in sechs Wochen mit seinem Collegium fertig, eben nicht zur Zufriedenheit seiner Zuhörer, die ein halbjähriges erwartet und bezahlt hatten. Eine grössere Breite sahen wir den Ideen mit Hülfe der Phantasie geben, die Hohes und Niederes, Nahes und Fernes, glänzend und trübe, mit

tieferem Sinn oft und eben so oft ganz oberflächlich zusammenbraute und dazu besonders diejenigen Regiònen der Natur und des Geistes benutzte, die für sich selbst trübe und willkürlich sind. Ein entgegengesetzter Weg zu mehrerer Ausdehnung ist der kritische und skeptische, der an dem vorhandenen Material einen Stoff hat, an dem er fortgeht, übrigens es zu nichts bringt, als zu dem Unerfreulichen und Langeweile Machenden negativer Resultate. Wenn dieser Weg auch etwa den Scharfsinn zu üben dient, das Mittel der Phantasie aber die Wirkung haben mochte, ein vorübergehendes Gähren des Geistes, auch etwa was man Erbauung nennt, zu erwecken, und in Wenigen die allgemeine Idee selbst zu entzünden, so leistet doch keine von diesen Weisen, was geleistet werden soll, und was Studium der Wissenschaft ist.

Der Jugend war es beim Beginn der neuen Philosophie zunächst willkommen, das Studium der Philosophie, ja der Wissenschaften überhaupt, mit etlichen allgemeinen Formeln, die Alles enthalten sollten, abthun zu können. Die aus dieser Meinung entspringenden Folgen, Mangel an Kenntnissen, Unwissenheit sowohl in philosophischen Begriffen als auch in den speciellen Berufswissenschaften, erfuhren aber an den Anforderungen des Staats, sowie an der sonstigen wissenschaftlichen Bildung einen zu ernsthaften Widerspruch und praktische Zurückweisung, als dass jener Dünkel nicht ausser Credit gekommen wäre. So wie es die innere Nothwendigkeit der Philosophie mit sich bringt, dass sie wissenschaftlich und in ihren Theilen ausgebildet werde, so scheint mir dies auch der zeitgemässe Standpunkt zu seyn; zu ihren vormaligen Wissenschaften lässt sich nicht zurückkehren; die Masse von Begriffen und Inhalt, die sie enthielten, lässt sich aber auch nicht bloss ignoriren; die neue Form der Idee fordert ihr Recht und das alte Material bedarf daher einer Umbildung, die dem jetzigen Standpunkt der Philosophie gemäss ist. — Diese Ansicht über das Zeitgemässe kann ich freilich nur für eine subjective Beurtheilung ausgeben, so wie ich auch zunächst für eine subjective Richtung diejenige anzusehen habe, die ich in meiner Bearbeitung der Philosophie genommen, indem ich mir früh jenen Zweck gesetzt; ich habe soeben die Herausgabe meiner Arbeiten über die Logik beendigt,

und muss nun vom Publikum erwarten, wie es diese Art und Weise aufnimmt*). XVII, 349—356.

So viel aber glaube ich für richtig annehmen zu können, dass der Vortrag der Philosophie auf Universitäten das, was er leisten soll, — eine Erwerbung von bestimmten Kenntnissen, — nur dann leisten kann, wenn er einen bestimmten, methodischen, das Detail umfassenden und ordnenden Gang nimmt. In dieser Form ist diese Wissenschaft, wie jede andere, allein fähig, gelernt zu werden. Wenn der Lehrer auch dies Wort vermeiden mag, so muss er das Bewusstseyn haben, dass es darum zunächst und wesentlich zu thun ist. Es ist ein Vorurtheil nicht allein des philosophischen Studiums, sondern auch der Pädagogik, — und hier noch weitgreifender — geworden, dass das Selbstdenken in dem Sinn entwickelt und geübt werden solle, dass es erstlich dabei auf das Material nicht ankomme, und zweitens als ob das Lernen dem Selbstdenken entgegengesetzt sey, da in der That das Denken sich nur an einem solchen Material üben kann, das keine Geburt und Zusammenstellung der Phantasie, oder keine, es heisse sinnliche oder intellectuelle Anschauung, sondern ein Gedanke ist, und ferner ein Gedanke nicht anders gelernt werden kann, als dadurch, dass er selbst gedacht wird. Nach einem gemeinen Irrthum scheint einem Gedanken nur dann der Stempel des Selbstgedachten aufgedrückt zu seyn, wenn er abweichend von dem Gedanken anderer Menschen ist, wo dann das Bekannte seine Anwendung zu finden pflegt, dass das Neue nicht wahr und das Wahre nicht neu ist; — sonst ist daraus die Sucht, dass jeder sein eignes System haben will, entsprungen, und dass ein Einfall für desto origineller und vortrefflicher gehalten wird, je abgeschmackter und verrückter er ist, weil er eben dadurch die Eigenthümlichkeit und Verschiedenheit von dem Gedanken Anderer am meisten beweist.

Die Fähigkeit, gelernt zu werden, erlangt die Philosophie

*) Der Einfluss Hegels auf den Vortrag der Philosophie auf deutschen Universitäten und manchen Universitäten anderer Länder ist bei weitem das grösste Resultat seiner Philosophie. Sein System der Philosophie und seine Methode hat allmählich eine gänzliche Umgestaltung des Vortrags der Philosophie auf Universitäten hervorgerufen.

durch ihre Bestimmtheit näher in sofern, als sie dadurch allein deutlich, mittheilbar und fähig wird, ein Gemeingut zu werden. So wie sie einerseits besonders studirt seyn will, und nicht von Haus aus schon darum ein Gemeingut ist, weil jeder Mensch überhaupt Vernunft hat, so benimmt ihre allgemeine Mittheilbarkeit ihr den Schein, den sie in neuern Zeiten unter andern auch erhielt, eine Idiosynkrasie etlicher transcendentaler Köpfe zu seyn, und wird ihrer wahrhaften Stellung angemessen, zu der Philologie, als der ersten propädeutischen Wissenschaft für einen Beruf, die zweite zu seyn. Es bleibt dabei immer offen, dass Einige in dieser zweiten Stufe stecken bleiben, aber wenigstens nicht aus dem Grunde, den es bei Manchen hatte, die, weil sie sonst nichts Rechtes gelernt hatten, Philosophen wurden. Ohnehin scheint jene Gefahr überhaupt nicht mehr so gross, wie ich vorhin erwähnt, und auf jeden Fall geringer, als die, bei der Philologie, der ersten Stufe, gleich hängen zu bleiben. Eine wissenschaftlich ausgebildete Philosophie lässt dem bestimmten Denken und gründlicher Erkenntniss schon innerhalb ihrer selbst Gerechtigkeit widerfahren und ihr Inhalt, das Allgemeine der geistigen und natürlichen Verhältnisse, führt für sich unmittelbar auf die positiven Wissenschaften, die diesen Inhalt in concreter Gestalt, weiterer Ausführung und Anwendung zeigen, so sehr, dass umgekehrt das Studium dieser Wissenschaften sich als nothwendig zur gründlichen Einsicht der Philosophie beweist*); dahingegen das Studium der Philologie, wenn es einmal in das Detail, das wesentlich nur Mittel bleiben soll, hineingerathen ist, von den übrigen Wissenschaften etwas so Abgesondertes und Fremdartiges hat, dass darin nur ein geringes Band und wenige Uebergangspunkte zu einer Wissenschaft und einem Berufe der Wirklichkeit liegen.

Als propädeutische Wissenschaft hat die Philosophie insbesondere die formelle Bildung und Uebung des Denkens zu leisten; dies vermag sie nur durch gänzliche Entfernung vom Phantastischen, durch Bestimmtheit der Begriffe und einen

*) Dies ist die Beruhigung für jeden wahren Lehrer der Philosophie, dass die Philosophie nicht ausserhalb der positiven Wissenschaften ist und nur dann befruchtend wirken kann, wenn Jemand in einer positiven Wissenschaft etwas Tüchtiges gelernt hat.

consequenten methodischen Gang; sie muss jene Uebung in einem höhern Maass gewähren können, als die Mathematik, weil sie nicht, wie diese, einen sinnlichen Inhalt hat.

Ich erwähnte vorhin der Erbauung, die oft von der Philosophie erwartet wird; meines Erachtens soll sie, auch wenn der Jugend vorgetragen, niemals erbaulich seyn. Aber sie hat ein damit verwandtes Bedürfniss zu befriedigen, das ich noch kurz berühren will. So sehr nemlich die neuere Zeit die Richtung auf einen gediegenen Stoff, höhere Ideen und die Religion wieder hervorgerufen hat, so wenig und weniger als je genügt dafür die Form von Gefühl, Phantasie, verworrenen Begriffen. Das Gehaltvolle für die Einsicht zu rechtfertigen, es in bestimmte Gedanken zu fassen und zu begreifen, und es dadurch vor trüben Abwegen zu bewahren, muss das Geschäft der Philosophie seyn. — In Ansehung dieses, sowie überhaupt des Inhalts derselben, will ich nur noch die sonderbare Erscheinung anführen, dass ein Philosoph etliche Wissenschaften mehr oder weniger oder sonst verschiedene in derselben vorträgt, als ein Anderer; der Stoff, die geistige und natürliche Welt ist immer dieselbe, und so muss auch die Philosophie in dieselben besondern Wissenschaften zerfallen. Jene Verschiedenheit ist wohl vornehmlich der Verworrenheit zuzuschreiben, die es nicht zu bestimmten Begriffen und festen Unterschieden kommen lässt; die Verlegenheit mag auch das Ihrige beitragen, wenn man neben einer neuesten transcendentalen Philosophie alte Logik, neben einer skeptischen Metaphysik natürliche Theologie vortragen sollte. Ich habe schon angeführt, dass der alte Stoff allerdings einer durchgeführten Umbildung bedarf, und nicht bloss auf die Seite gelegt werden kann. Sonst ist es bestimmt genug, in welche Wissenschaften die Philosophie zerfallen muss; das ganz abstracte Allgemeine gehört in die Logik, mit allem, was davon ehemals auch die Metaphysik in sich begriff; das Concrete theilt sich in Naturphilosophie, die nur einen Theil des Ganzen abgiebt, und in die Philosophie des Geistes, wohin ausser Psychologie mit Anthropologie, Rechts- und Pflichtenlehre, dann Aesthetik und Religionsphilosophie gehört; die Geschichte der Philosophie kommt noch hinzu. Was auch in den Prinzipien für eine Verschiedenheit stattfinden könnte, so

bringt die Natur des Gegenstandes eine Eintheilung in die genannten Wissenschaften und deren nothwendige Behandlung mit sich. Ueber äusserliche Veranstaltungen zur Unterstützung des Vortrags, z. B. Conversatorien, enthalte ich mich etwas hinzuzufügen, da ich mit Schrecken sehe, wie weitläufig ich bereits geworden und wie sehr ich Ihre Nachsicht in Anspruch genommen.

9. Hegel im Umgang mit den Studirenden.

„Oft sagte er mir, dass unsere überkluge Zeit allein durch die Methode, wie sie den Gedanken bändige und zur Sache führe, befriedigt werden könne. Nie sollte ich einer Philosophie trauen, die entweder unmoralisch oder irreligiös sey "

(Aus der Mittheilung eines Schülers Hegel's, des Baron d'Yxkull im Jahre 1817.)

Der Umgang eines Professors mit Studirenden ist meistens im gewöhnlichen Sinne des Worts gar keiner, mit Ausnahme derjenigen Professoren, die durch eine praktische Wissenschaft, durch Leitung von Seminarien in persönliche Berührung mit Studirenden kommen. Der Umgang eines Professors mit Studirenden wäre vielleicht mehr zu wünschen im Interesse beider Seiten.

Nach dieser Seite hin ist von Hegel auch nicht viel zu sagen, aber es liegen doch manche Beispiele vor, dass Studirende mit ihm in genaueres persönliches Verhältniss traten und da ist nur Eine Stimme bei Allen, dass er stets eine väterliche Fürsorge zeigte, mit Rathschlägen für ein gediegenes Studium aushalf, jeden Dünkel niederdrückte, und in dem Religiösen und Sittlichen, in dem Studium der Wissenschaft, das allein Verbindende suchte. Besonders wirkte Hegel's praktischer Sinn und sein unverwüstlicher Glaube an die Gegenwart des Göttlichen in der Wirklichkeit gegenüber den freiheitsstürmenden jungen Gemüthern, welche mit der Gegenwart unzufrieden andere Zustände abstracten Sinnes postulirten, auf viele derselben mit magisch versöhnender Gewalt. Es sagt hierüber Rosenkranz im Leben Hegel's p. 388 „Viele junge Männer, welche in Folge der seit 1817, noch mehr seit 1819 begonnenen burschenschaftlichen Untersuchungen nach Berlin kamen und Hegel's Zuhörer wurden, fingen an, ihm ein wahrhaft neues Leben zu verdanken und bildeten recht eigentlich den Kern seiner Anhänger-

schaft, an den sich erst allmälig die breitere Masse ansetzte. Gar manche Namen wackerer, jetzt angesehener Männer könnten hier genannt werden, welche zu Hegel in solchem Verhältniss standen und für welche er unermüdlich, mit väterlichem Gemüth, mit Aufopferung aller Art, ja mit persönlicher Gefahr thätig war."

Briefe von Schülern von der Jenenser Periode an liegen verschiedene vor, welche dem Lehrer den Dank aussprechen für die geistige und sittliche Kraft, die er ihnen verliehen habe, und wie schliesslich neben der sinnigsten Verehrung eine grosse Anzahl von Schülern bis zur bacchantischen Begeisterung fortschritt, ist bekannt genug, wenn auch behauptet werden darf, dass die Majorität in der Begeisterung rein war. „Hegel's Freundlichkeit nicht nur, auch sein Ernst, sein Mahnen zur Arbeit, die Strenge seiner eigenen Forderungen und sein eigenes Beispiel unnachlassenden Mühens spornte zum Werk und in viel höherem Grade, als dies in den beiden vorigen Schulen der Philosophie Deutschlands, der Kantischen und Schellingschen, der Fall gewesen, fand damals eine Einheit des Strebens und Leistens statt."

Wir haben kein Recht die Behauptung „dass Hegel schülersüchtig gewesen sey", zu kritisiren und ebensowenig gehört hierher das Nähere über die verschiedenen Gruppen, die sich allmälig unter seinen Schülern gestalteten. Wir wissen aber aus der sichersten Quelle, dass Hegel mit vielen seiner Schüler nicht zufrieden war und dass namentlich seiner Natur jede phantastische Richtung sowohl wie jede negative, das Heilige und Bestehende antastende, im innersten Grunde seiner Seele zuwider war. Was er von einem ächten Schüler verlangte, davon findet sich unter anderen ein directes Urtheil in einem Briefe Hegel's an Daub über Gabler Bd. XVII p. 499: „gründliche philosophische Einsicht ist bei ihm ohne Schwindelei und Gähren, vielmehr mit Klarheit und Bestimmtheit vergesellschaftet, — Eigenschaften, die, wie sie die Laster seichter Philosophie, so bei gründlicher Richtung unschätzbar sind; er ist dabei ein sehr redlicher, einfacher, muthiger und freundlicher Charakter."

10. Hegel in akademischen Würden und bei akademischen Feierlichkeiten. Sein Interesse an der Förderung der religiösen Bildung der Studirenden.

Hegel wurde am 18. October 1829 Rector der Berliner Universität. Die Gewissenhaftigkeit, mit der er seinem Amte vorstand, schildert Rosenkranz p. 413: „Alle im Nürnberger Gymnasialrectorat ausgebildeten Tugenden der Festigkeit, Umsicht, Pünktlichkeit, genug der peinlich gewissenhaften Amtsführung entwickelte er in vollem Maasse. — Seine dankbare Ergebenheit gegen seine Herrn Collegen und ihre Mitwirkung bei seinen Geschäften ging hierbei in's Grenzenlose."

Drei lateinische Reden, abgedruckt in den vermischten Schriften, Bd. XVII, p. 307—330, seine Rectoratsthätigkeit betreffend, liegen vor. Die eine hielt er bei der Promotion des Mineralogen Rose, die andere beim Antritte seines Rectorats, die dritte bei der Feier der Augsburgschen Confession.

Ueber die erste Rede bei der Promotion des Dr. Rose sagt Hegel selbst, dass er sie nicht blos *ex auctoritate ordinis*, sondern auch *ex animi propria sententia* halte. Und diese „Herzensrichtung ist keine andere, als seine Freude über den Fortschritt der Naturwissenschaften und seine Ueberzeugung, dass die Naturwissenschaften und die Philosophie sich gegenseitig fordern.

Die Rede beim Antritt des Rectorats ist der Spiegel seiner grossen Aengstlichkeit und Gewissenhaftigkeit, ob er wohl diesem Amte gewachsen seyn möchte, wie seines wohlwollenden Sinnes in der Sorge für die akademische Jugend, auch bei dieser Gelegenheit daran zu erinnern, wozu sie da sey, wozu die Universität und die Wissenschaften, und hierbei die wahre Einheit des Nützlichen und Wahren hervorhebend. Dabei wird auf das Wesen der Freiheit hingewiesen, „*libertatis, sine qua virtus, doctrina, pietas esse nequeunt, schola et mater ipsa libertas est,*" und auf die besonderen *incitamenta virtutis et industriae*, welche die grosse Stadt unmittelbar darböte.

Besonders aber bleibt die Rede bei der dritten Säcularfeier der Uebergabe der Augsburgischen Confession ein schönes Denkmal wegen der freimüthigen Art, in welcher bei den gerade damals ziemlich verwickelten kirchlichen Verhältnissen in Preussen

Hegel mit so ächt lutherischer Gesinnung auftrat.*) Es hatte lediglich diese Rede den religiösen Sinn zu erwecken die Absicht und auch die Macht. Besonders die Rücksicht auf die studirende Jugend und das Bewusstseyn seines Amtes als Rectors war es, was ihn besonders dazu veranlasste.

In Folge dieses seines Amtes als Rectors that Hegel noch einen Schritt zur Förderung der religiösen Bildung der Studirenden, den man da, wo es sich um ein Gesammt- und Vorbild Hegel's als akademischen Lehrers handelt, nicht unerwähnt lassen darf. Rosenkranz hat darüber p. 411. Folgendes mitgetheilt: „Zwischen dem Ministerium und dem Senat der Universität wurden Verhandlungen über allerhand Baulichkeiten, theils des Königlichen Theaters halber, theils einer Dachreparatur des Universitätsgebäudes wegen gepflogen. Bei dieser Gelegenheit machte der Senat auf den Mangel einer Universitätskirche für Berlin aufmerksam und Hegel nahm sich der Sache aus allen Kräften an. Könne noch keine Kirche gebaut werden, so möge man vorerst einen Betsaal bewilligen. Die meisten Universitäten Deutschlands, meinte Hegel, sind in Zeiten gestiftet, wo die Befriedigung des religiösen Bedürfnisses sich mit unmittelbarer Nöthigung so aufdrang, dass es auf keine Weise übersehen und bei Seite gelassen werden konnte. Schon meist aus Klostergütern dotirt, waren sie in ihrem Entstehen mit einer besonderen Kirche versehen. Eine solche Begabung hatte sich von selbst gemacht. Wenn aber die Stiftung neuer Universitäten, auch der Berliner, mehr von materiellen Veranstaltungen aus ihren Anfang genommen und eine Kirche nicht mehr unter das dringend Nothwendige gerechnet worden, so bestehe darum nicht weniger das Bedürfniss, und man müsse daher dafürhalten, dass das Bedürfniss eines Gottesdienstes bei der Universität nicht verkannt und ausgeschlossen, sondern dessen Befriedigung nur aufgeschoben worden sey. Jetzt, nachdem die Universität auf eine Anzahl von 1800 Studirenden angewachsen, bilde sie mit den Familien der über 100 sich befindenden Docenten eine nicht unansehnliche Gemeinde. Die Studirenden,

*) In dem zweiten Bande des zweiten Theils dieses Werks ist des Inhalts dieser Rede Erwähnung geschehen. Das Nähere über Veranlassung und Inhalt dieser Rede giebt Rosenkranz in dem Leben Hegel's p. 409—411.

grösstentheils Fremde, fänden in den Kirchen nur nach Zufall und mit Unbequemlichkeit ein Unterkommen und dieser Umstand halte sie oft vom Besuch des Gottesdienstes zurück. Die Stellung der Studirenden im Leben zwischen Leitungsbedürftigkeit und zwischen geistiger Selbstständigkeit erheische auch eine eigenthümliche Berücksichtigung für die Befriedigung des religiösen Bedürfnisses. Wenn nun eine besondere Kirche schon zum Anstande einer Universität gehöre, so sey in unsern Zeiten es eben so wichtig, einer Vernachlässigung, ja Vergessenheit religiöser Erweckung und Belehrung entgegenzuarbeiten, als die Jugend, wenn ein religiöser Trieb sich bei ihr einfindet, vor einem Hingeben an eine schwachsinnige und gelegentlich fanatische und bösartige Richtung der Religiosität zu bewahren."

11. Die Bedeutung Hegel's als akademischen Lehrers bei seinem Tode empfunden, nach Urtheilen unparteiischer Männer.

Als Hegel plötzlich am 14. November starb, schrieb am 16. November der bekannte Varnhagen v. Ense, welcher sehr selbstständig Hegel gegenüber gestanden hatte, folgende Worte an Ludwig Robert: „Uns ist eine entsetzliche Lücke gerissen! Sie klafft unausfüllbar uns immer grösser an, je länger man sie ansieht. Er war eigentlich der Eckstein der hiesigen Universität. Auf ihm ruhte die Wissenschaftlichkeit des Ganzen, in ihm hatte das Ganze seine Festigkeit, seinen Anhalt. Von allen Seiten droht jetzt der Einsturz. Solche Verbindung des tiefsten allgemeinen Denkens und des ungeheuersten Wissens in allen empirischen Erkenntnissgebieten fehlt nun schlechterdings; was noch da ist, ist einzeln für sich, muss erst die höhere Beziehung aufsuchen und wird sie selten finden. Auch fühlen es alle, selbst die Widersacher, was mit ihm verloren ist. Die ganze Stadt ist von dem Schlage betäubt, es ist, als klänge die Erschütterung dieses Sturzes in jedem rohesten Bewusstseyn an. Die zahlreichen Freunde und Jünger wollen verzweifeln. Gans begegnete mir gestern mit verweinten Augen, und vergoss dann bei mir, mit Rahel um die Wette, heisse Thränen, indem er seinen Jammer nicht zurückhielt. Mich hat der Fall tief ergriffen; ich fühle fortwährend sein Wüh-

len und bin fast krank davon; doch entsteht meine Empfindung mehr aus den allgemeinen Umrissen des Geschehenen, als aus einer unmittelbaren persönlichen Beziehung desselben zu mir. Bei grösster Verehrung, freundlichstem Vernehmen und vertrautestem Zusammenseyn bestand doch die nächste Nähe zwischen uns nicht. Wir sahen und fühlten uns auch allzu oft als Gegner, und zwar als solche, die durch den Kampf keine Ausgleichung hoffen, ihn also lieber vermeiden. Noch in der letzten Zeit hatte ich wegen Fichte's Andenken einen Zwiespalt mit ihm; die starre Nachhaltigkeit, welche Fichte wider seine Gegner hatte, war auch Hegel'n eigen; ich aber werde künftig vielleicht eben so diesen gegen einen Nachfolger vertheidigen müssen, wie zuletzt Fichte'n gegen Hegel. Seltsam! Fichte starb hier am Typhus, Hegel an der Cholera, Beide auf grossen politischen Wetterscheiden, deren bedenklichsten Prüfungen sie zu rechter Zeit entrückt wurden."

Ebenso schrieb Zelter an Goethe am 16. November 1831 während der Beerdigung Hegel's: „So lernt man den Werth der Männer kennen, wenn sie davon sind."

Halle, Druck von H. W. Schmidt.







